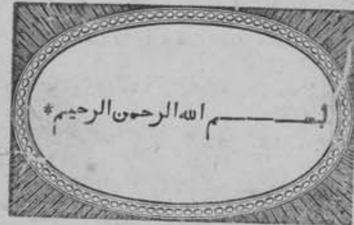




نسخهٔ تفسیر فتح العزیز که تفسیر جواهر التفسیر در جنبش دیگر
بحسن تصحیح افضل فضلای مشارق و مغارب
جناب مولوی حاجی حافظ احمد کبیر صاحب
باهتمام خان والا شان
نور علیخان صورت
طبع پذیرفت *



* حمد را با تو نسبتی است درست * بر در هر که رفت بر در تست *

سپاس مقدس آساس جمیع السنه راجع بدرگاه اوست و ستایش مبرا از آلایش در جمیع ازمنه سزاوار بارگاه او جوارح آفریده را چه یارا که آفرینندهٔ را در خور کبریای او ستایند (بیت)

* از دست و زبان که بر آید * کز عهدهٔ شکرش بدر آید *

و بنده بهزار گناه شرمنده را چه رو که مدح گوئی ایزد پاک را بحرف نا مقبول و صوت بی اصول خود سرانجام دهد (بیت)

* زین رشته شدم گسسته امید * خاکی چه کند سپاس خورشید *

و درود نا محدود از ازل تا ابد ممدود نثار ذات عالی صفات آن متمم مکارم اخلاق و برگزیدهٔ انفس و آفاق اشرف افراد عالم و افضل جمیع بنی آدم (مثنوی)

* خاکی و بر اوج عرش منزل * امی و کتابخانه در دل *
* چابک قدم بسیط افلاک * والا گهر محیط لولاک *
* آدم سر و بن بآب و گل داشت * گو حکم بملک جان و دل داشت *

که سهمکان ظلمت بت پرستی و مستغرقان دریای بدمستی را بنور شمع هدایت از گمراهی و غوایت بر آورده راه مستقیم نمود * و ابواب نوید ایصال بمقام قرب و حضور بر روی آنها کشود * و هزار هزار آفرین از ازل تا ابد بر وی و بر آل و اصحاب او باد * و فیض محمدی و سعادت سرمدی نصیب متابعان صاحب ایقان و رهروان با ایمان گرداناد * اما بعد این مغفل الذات ناقص الفکر اجوف الباطن چون حرف ترخیم سقط و مانند الف وصل گمنام مبرا از

شعور و تمیز مسمی بعبد العزیز غفر الله ذنوبه و ستر عیوبه که اگر نظر باتصال صوری در مقام تعریف نسب خود بگوید میتواند گفت که ابن لسان العرفان ترجمان القرآن خاتمة المحدثین وارث علوم سید المرسلین حکیم امت مصطفویه معجزهٔ از معجزات نبویه حضرت شاه ولی الله دهلوی و ابن الابن صاحب الحالات السنیه و المقامات العلیه قدوهٔ اهل سلوک و عرفان جامع جذب و احسان حضرت شیخ عبد الرحیم دهلوی است اعلی الله ... بانهما فی اعلی علیین وحشرهما فی زمرة الشهداء و الصدیقین اما نظر بفقدان نسبت معنوی میسر مدکه چون دو ... آتش وجود کرم سنگ آب نگردد و دو ... بکراز رود و صدور ... از هجرت مقدسهٔ نبویه علی صاحبها الف الف صلوة و الف الف تحیه بجاذبهٔ شوق و داعیهٔ عزم برادر دینی جوهر نخبهٔ حق گرینی سالک راه خدا جوئی ملازم طریقهٔ صدق گوئی مقبول جناب عالی قباب خلائق مآب مولانا و بالفضل اولانا فخر الملة و الدین محمد قدس الله سره الامجد شیخ مصدق الدین عبد الله وفقه الله لما یحبه و یرضاه و عامله باللطف و الاحسان فی اولاه و آخراه که او لا برای ایضاح معانی سورهٔ فاتحة الکتاب و دو سپاره آخرین از حضرت قرآن مجید نفعنا الله بآیاته فی الدنیا و الآخرة که اکثر مسلمین در صلوات خمسه و جمعه و جماعات و محافل ارواح مقدسهٔ انبیا و اولیا و زیارات قبور صلحا و عرفا بتلاوت این سورها شرف و استسعاد می نمایند و تعطش بدریافت مضامین آنها بهم میرسانند و ثانیا باستیناف از سورهٔ بقره که بحکم (شعر) شربت الحب کأسا بعد کأس * فما نفد الشراب و لا رویت * مزید رغبت بحل حقائق و دقائق کلام الهی فرا آورده اند تفسیری بلغت سلیس فارسی بحسب روزمره متعارف این دیار و استعمال تمثیلات رائج این روزگار و حذف تطویلات لطائف اهل عربیت و اشتقاق و اسقاط توجیهات بعیده مبنی بر روایات بی وثاق املا نمود و آن برادر دینی لفظ بلفظ او را در سلک تحریر کشید بی آنکه مراجعت بکتابی یا تسویدی و انتخابی در میان باشد یا حرف جستهٔ از زبان قلم و قلم زبان را بار دیگر محک امتحان تواند زد و بآئین مصنفان به نظر ثانی تواند پرداخت هرچند استعداد بلند و فطرت ارجمند و قدرت معنی آفرینی و قوت خیال گزینی در ربطی بمبدأ فیاض و دلی بقواعد تصفیهٔ مرتاض و جمعیت ظاهر و طمانینت خاطر که شرائط معتبرهٔ این شغل اند یک قلم مفقود بود * و انواع توزع خاطر و اصناف تشتت باطن و ملازمت امراض و مقاسات آلام و ضعف دل و دماغ و تنگی ظرف و تنگی ایاغ که موانع قویهٔ این عمل اند همه بوفور موجود * اما بعد از اتمام دیده شد که چون کچکول دریوزه گران لبریز نوالهای گونان گون است و مانند مرقع درویشان بهیئت اجتماعیهٔ قطعات بوقلمون * چشم داشت از صاحب نظران بلند فکرت و ارباب استعداد ارجمند فطرت آنکه چون برین بلغور خانهٔ گدائی دست یابند هر لقمه که بمذاق شان گوارا آید نوشجان ... و هر نواله که بکام شان لذت نبخشد تناول نمایند و کام و زبان را کار فرموده زکوة دندان او را که دهند و جامع اوراق را بسبب ... از سفوه جینی مرتبهٔ تنهند که انما انا قاسم و الله یعطی و تفسیر کلام الله را که مانند ذات پاک متکلم جامع شیون لا تتناهی است جز یک نمط ندانند و فیض الهی را در یک طور خاص منحصر نه انگارند و اگر باطن عرفان مواطن ایشان قرین احتظاظ و مسرت گردد از جناب حضرت عزت سوال نمایند و انا ایضا اسال من فضله ان یوفقنی لاتمامه

کما ینبغی لختامه و هو الذی بعزته وجلاله یتم الصالحات وعلیه المعول فی جمیع الحالات وصلی الله تعالی
علی سیدنا ومولانا محمد النبی الامی و آله واصحابه وازواجه وذریته واتباعه وخدامه اجمعین

بسم الله الرحمن الرحیم

بنام خدای بخشاینده مهربان در تسمیه این سه اسم را اختیار فرموده اند تا در شروع هر کار استعانت باین سه اسم حاصل شود و وجه اختیار این سه اسم آنست که هر کار از کارهای دنیوی یا اخروی بر سه چیز موقوف است اول فراهم آمدن اسباب آن کار و این از تصرفات اسم الله است که دلالت بر جمیع صفات می فرماید دوم بقای آن اسباب از ابتدای کار تا انتهای آن و این مقتضای صفت رحمن است که بقای عالم بآن منوط است سوم ترتب ثمرات آن کار بحصول نتائج آن و این مقتضای صفت رحیمی است که سعی بندگان را رایگان نمیفرماید شان نزول سورهٔ فاتحه آنست که مولانا یعقوب چرخی از حضرت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه و عبدالله بن عباس رضی الله عنهما روایت کرده اند که این سوره در مکه نازل شده است و کیفیت واقعه آنکه رسول عم فرمودند که چون بصحرا میرفتم آوازی می شنیدم که یا محمد و شخصی نورانی میدیدم بر تختی از زر در میان آسمان و زمین معلق ایستاده من از آن آواز ترس خورده میگریختم چون این حادثه مکرر شد با ورقه بن نوفل که برادر عمزادهٔ حضرت بی بی خدیجه عم بود این واقعه را بیان کردم و او مرد عالم بود بتوریت و انجیل و از علمای نصاری علم بسیار فرا گرفته او گفت که چون آن آواز بشنوی مگریز و گوش دار تا چه می گوید همچنین کردم چون باز آواز آمد که یا محمد گفتم لبیک گفت انا جبرئیل و انت نبی هذه الامة باز گفت بگو اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده و رسوله باز گفت بگو الحمد لله تا آخر سوره (اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ) همه ستایش و ثنا برای خدا است که پروردگار عالمها است این سوره بر زبان بندگان نزول یافته یعنی بنده را باید که در حالت مناجات و دعا این طور بگوید و صفت رب العالمین برای آن آورده شد تا ستایش و ثنا خاص بیک ذات باری تعالی گردد زیرا که این صفت در غیر او تعالی موجود نیست تفصیل این اجمال آنکه ربوبیت بمعنی پرورش کردن است یعنی چیزی را بتدریج بحد کمال او رسانیدن مثل باغبان که تخم در زمین می کارد و چون نهال شود بآب دادن و شاخ بریدن و غیر ذلک تربیت آن میکند تا بحد کمال خود و برگ و بار آرد و هم چنین پدر و مادر در حق فرزند و این ربوبیت گاهی خاص میباشد بیک شخص یا چند شخص مثل پدر و مادر که در حق فرزندان خود این عمل می نمایند یا باغبان که در حق یک باغ یا دو باغ این عمل میکند یا بادشاه و امیر در حق مسلمانان و لشکریان خود و این قسم ربوبیت خاص را هیچ کس از موحد و مشرک قابل عبادت نمیداند و گاهی ربوبیت عام میباشد که یکنوع یا دو نوع یا چند نوع را شامل میباشد مثل ربوبیت آفتاب و ماهتاب یا ربوبیت عناصر یعنی روحانیات متعلقه بآن عناصر مثل جوالا که متعلق بآتش است و بهیرون که متعلق بآب است و این قسم ربوبیات عامه را مشرکین لیاقت عبادت میدانند و عبادت میکنند چنانچه در مذهب اشراقیین ارباب

انواع می گویند و در مذهب فلاسفه ارواح و نفوس میخوانند و در اصطلاح اهل دعوت موکلات می نامند لیکن این ربوبیت عامه مخصص در یک عالم از عوالم است مثلا ربوبیت آفتاب در عالم حرارت و یبوست است و ربوبیت ماهتاب در عالم برودت و رطوبت و علی هذا القیاس و چون این ربوبیات هم خاص شد قابل عبادت و لایق ثنا و ستایش نماند زیرا که خاص کنندهٔ آنها دیگریست که در حقیقت قابل عبادت و لائق ثنا و ستایش اوست تعالی شانه و عظم برهانه و آن رب العالمین است که در جمیع عوالم ربوبیت او حاضر و دائر است ولهذا چون فرعون از حضرت موسی عم سوال کرد که و ما رب العالمین ایشان در جواب فرمودند که رب السموات والارض وما بینهما فرعون را ازین معنی تعجب حاصل شد حضرت موسی عم بار دیگر فرمودند که ربکم و رب آباءکم الاولین بار اول عموم ربوبیت در مکانات بیان فرمودند و بار دوم عموم ربوبیت در ازمنه ارشاد کردند فرعون چون این معنی را مستبعد دانست که یکذات واحد در امکنهٔ متعدده و در زمانهای متطاول چه قسم ربوبیت تواند کرد در حق حضرت موسی عم اعتقاد جنون پیدا کرد حضرت موسی عم بار سیوم ارشاد فرمودند که رب المشرق والمغرب وما بینهما یعنی چنانچه ربوبیت او عام است در امکنه و ازمنه هم چنان عام است در اوضاع غیر متناهیه پس معلوم شد که قابل عبادت و لائق ثنا و ستایش همان ذات است که هر چیز باو محتاج است و ربوبیت او مقید بجنسی و نوعی و شخصی نیست و غرضی و عوضی در ربوبیت او را منظور نیست و درینجا باید دانست که هر چند ربوبیات غیر او تعالی بظاهر ربوبیات اند لیکن در حقیقت ربوبیت خاص و عام همه مختص بذات او تعالی است زیرا که حقیقت ربوبیت بدون پیدا کردن شیٔ از عدم محض و پیدا کردن اسباب انتفاع و پرورش او و قدرت دادن بر انتفاع و رفع موانع انتفاع متصور نیست و این معنی در غیر ذات او تعالی ثابت نیست زیرا که ارباب دیگر مخلوقات او تعالی را در ربوبیت خود بکار می برند و قدرت بر رفع موانع و تحصیل شرائط ندارند غایت ما فی الباب آنکه آن ارباب خود نیز از جملهٔ شرائط و وسائط پرورش اند ولهذا حضرت ابراهیم خلیل الله صلوة الله وسلامه علیه این چیزها را مطلقا از نظر ساقط فرمودند و ملت حنیفی اختیار فرمودند چنانچه در قرآن مجید از ایشان منقول است انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین و حق تعالی این اعتقاد را از ایشان پسندید و ایشان را امام ملل گردانید (اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ) باید دانست که از لوازم پرورش دو قسم رحمت است قسم اول رحمتی که در حین پرورش میباشد و آن رحمت اگر نباشد پرورش متصور نشود و حقیقت آن رحمت توجه تام بدفع حاجات پروردهٔ خود و تعهد ضروریات فرمایش هر وقت و تفقد بایست و نابایست او در هر آن است و ازین رحمت باسم رحمن تعبیر فرموده اند و قسم دوم از رحمت آنست که بعد از پرورش بحصول کمال ثمرات آن کمال را مترتب فرماید و آن کمال را رایگان نسازد و الا از لهو و لعبی بیش نباشد مثلا شخصی بمحنت تمام نهال را بارور کرد و از آن بار و ثمر شراب و سرکه و مربای و اچاری و مانند ذلک درست نساخت تا خواص آن علی مر الدهور مستمر بماند در حق آن بار این رحمت نشد و ازین

رحمت تعبیر فرموده اند برحیم پس آوردن این دو اسم درین مقام اشارت بآنست که پرورش الهی در حق جمیع
عوالم هم در حال قیام بنیهٔ آن عالم است و هم در حال انفکاک بنیهٔ آن عالم و همین است معنی معاش و معاد اگر
عاقلی تامل کند در هر ذره از ذرات عالم معاش و معادی هست مثلا طعام که انسان میخورد از ابتدای کاشتن حبوب
انتهای ... رسیدن کیلوس معاش طعام است و بعد از ان معاد اوست که پارهٔ از ان خون شده جزو بدن میشود
و پارهٔ اخلاط دیگر که هم بکارهای ضروری صرف میشوند و پارهٔ فضله شده از راه بول و براز برمی آید و پارهٔ آب
بینی و آب دهن و چرک چشم و موی بدن وغیر ذلک شده میرود و علی هذا القیاس در جمیع چیزها معاش و معاد متحقق
است و انتظام معاش هر چیز در هر عالم وابسته بصفت رحمانیت است و حسن معاد هر چیز در هر عالم باقتضای صفت
رحیمی است (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۞) خداوند روز جزا و در بعضی قرأت مَلِكِ يَوْمِ الدِّين نیز آمده است و معنی آن
بادشاه روز جزا و درینجا باید دانست که مالک جمیع اشیا در هر وقت علی الحقیقت غیر از ذات او تعالی نیست
چه خالق همه اشیا اوست پس مالک هم او باشد و هم چنین ملک و پادشاهت علی الحقیقت نیز خاصهٔ اوست
و در هر وقت اما روز جزا ملک و ملک او در نظر خاص و عام بحقیقت و مجاز ظهور خواهد فرمود و در اوقات دیگر حکمت
او تقاضا فرموده است که دیگران را نیز بهره از ملک و ملک باشد تا کارخانهٔ عمل درست افتد تفصیل این اجمال
آنکه آدمی مستعد تکلیفات و قبول احکام الهی است بحسب جبلت خود ولهذا او را برای همین کار آفریده اند پس
اگر بعضی اشیا در ملک او نباشد و بر بعضی دیگر از بنی نوع خود حکم او جاری نگردد اعمال طالح و صالح از وی چه قسم
صورت بندد و علی الخصوص آن اعمال که تعلق بمال و ذبح حیوانات و اعطای صدقات و ادای نفقات دارند و
هم چنین آن اعمال که تعلق بسیاست رعیت و معامله با مملوک دارند بدون حکم رانی او صورت نمی گیرند
پس بنا بر مقتضای حکمت تکلیف درین دار دنیا مالک و ملک باو نیز عطا فرموده اند تا روز جزا عذر بی ملکی و بی حکمی در
میان نیارد و حجت او بالکلیه زائل شود اما روز جزا پس وقت پاداش آن اعمال است در آن وقت هیچ تصرف
از ملک و ملک بکسی نداده اند والا معنی جزا متحقق نشود و برای همین سر درینجا یوم الدین مذکور فرموده اند که بمعنی
یوم الجزاء است نه یوم القیامة و نه یوم البعث والنشور وغیر ذلک من اسماء یوم القیامة تا اشاره باشد
بوجه اختصاص ملک و ملک بذات پاک در آن روز و وجه عدم اختصاص ملک و ملک بآن ذات در غیر آن روز
و نیز باید دانست که حضرت حق تعالی حمد را اول باسم ذات متعلق فرموده و بعد از ان سه صفت آورد و اول صفت
ربوبیت دوم صفت رحمت سوم صفت جزا و در آوردن این سه صفت نکته ایست دقیق و آن آنست
که در عالم هر که ستایش و ثنای کسی میکند از سه چیز بیرون نمی باشد یا آنکه در زمان سابق پرورده
نمک و مشمول نعمت او بوده است گو حالا از وی نفعی ندارد و نه آینده توقع فائده و یا آنکه بالفعل از وی استنفاع
دارد گو در زمان سابق نداشت و نه آینده متوقع است یا آنکه توقع نفعی از ان کس دارد گو در زمان سابق و حال

باو منتفع نشده است و این هر سه چیز در عالم دنیاداری و دین داری بتجربه میرسد چنانچه پوشیده نیست پس
در آوردن این سه صفت اشاره بآنست که اگر بندگان راه مروت روند و حمد خدای خود را بملاحظهٔ نعمت های سابقه
نمایند نیز جای آن دارد که مرا صفت ربوبیت ثابت است از سابق نعمت های بی شمار بر ایشان داده ام و اگر نظر به نعمتهای
عاجل نمایند آن نیز نقد وقت است که رحمن و رحیم ام و اگر آخر بینی و دوراندیشی پیش گیرند نیز شایان آنم که کارخانهٔ
جزا وابسته بمن است و باز گشت نقیر و قطمیر بسوی من پس بهر صورت مستوجب حمد و ثنا ام (اِيَّاكَ نَعْبُدُ)
تا اینوقت که بنده مشغول به ثنا و صفت او بود از وی غائب بود چه نظر او بسوی نعمتهای او و بسوی خود و دیگر عوالم
که مورد نعمتهای اویند متوجه بود و حالا که صفات او را بخوبی ملاحظه نمود از غیبت بحضور آمد و متوجه بصاحب نعمت
گشت و رتبهٔ خطاب یافت ناچار ایاک نعبد تکلم کرد یعنی خاص ترا بندگی میکنیم و حقیقت عبادت آنست که اقصی
مراتب تعظیم بجا آرد و آن در شرع شریف منقسم است باقسام بسیار بعضی بظاهر تعلق دارد و بعضی بباطن اما آنچه
بظاهر تعلق دارد پس یاد کردن است بزبان و تلاوت قرآن و تسبیح و تهلیل و دیگر ادعیه خواندن و دعا کردن
و آنچه تعلق بچشم دارد دیدن مشاهد متبرکه مثل کعبهٔ شریفه و قرآن مجید و دیدن بزرگان مثل انبیا علیهم السلام و اولیا و زیارت
قبور شهدا و صالحین که جان خود را در راه او باخته اند و اوقات عزیز خود را در یاد او گذرانیده و دیدن مخلوقات
او از فلک و ستاره و دریا و کشتی وغیر ذلک تا دلیل بر قدرت و بر حکمت او تواند بود و بگوش شنیدن قرآن
مجید و شنیدن ذکر و سماع آنچه محبت او تعالی را در دل افزاید و شوق طاعت او برانگیزد و بدست و پا نوشتن قرآن
و نوشتن اسمای او و رفتن به مسجد و بحج و برای زیارت صلحا و برای جهاد اعدای او و بکار روائی بندگان بیچارهٔ او
و آنچه تعلق بباطن دارد پس فکر است در آیات او و در معنی قرآن و در حکم شریعت و این همه عبادت عقل است
اما عبادت نفس پس صبر کردن است بر ترک مالوفات برای او مثل روزه و اعتکاف و صبر کردن بر مصائب
و ترک جزع و فزع و صبر کردن از محرمات و معاصی و اما عبادت قلب پس محبت است به محبوبان او و بغض داشتن
بمغضوبان او و امید داشتن از ثواب او و ترسیدن از عذاب او و اما عبادت روح پس سعی کردن است
در مشاهدهٔ او و انس و لذت یافتن از مراقبهٔ او و اما عبادت سر پس مستغرق بودن در معرفت او و اما آنچه تعلق
بمال دارد پس زکوة و صدقه و خیرات و علی هذا القیاس و ازینجا معلوم شد که عبادت در حقیقت مشغول کردن
است تمام اعضا و قوای ظاهر و باطن را در راه او و برضیات او (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۞) یعنی و از تو مدد میخواهیم این لفظ
برای آن آورده شد تا از نسبت عبادت بخود عجبی در دل پیدا نشود پس گویا میگوید که عبادت تو بدون طلب مدد
از تو صورت نمی بندد و نیز در عالم سه طائفه اند جبریان میگویند که هیچ اختیار نداریم مثل سنگ و چوب بی اختیار از
ما حرکات سر میزند و قدریان میگویند که اختیار تمام داریم و حرکات و افعال ما بایجاد ما از ما صادر میگردد و این هر دو طائفه
مردود و بر طریقهٔ نامحمود اند چه طائفهٔ اول ابطال شرائع و تکلیفات میکنند و طائفهٔ دوم دعوی شرکت در کارخانهٔ خالقیت

می نمایند پس این دو لفظ برای رد عقیده آن هردو طائفه آورده اند ایاک نعبد رد عقیده جبر است و ایاک نستعین
رد عقیده قدر و راه راست نصیب طائفه سوم است که سنیان باشند یعنی بگوییم که بندگی میکنیم و توفیق از تو میجوییم
وبعضی اهل معرفت گفته اند که استعانت درینجا طلب عون نیست بلکه طلب عین و معاینه است یعنی عبادت
از طرف ماست و مرتبه معاینه دادن و بعین الیقین رسانیدن کار تست شیخ سفیان ثوری رحمه الله علیه روزی در
نماز شام امامت میکرد چون ایاک نعبد و ایاک نستعین گفت بیهوش افتاد چون بخود آمد گفتند ای شیخ تراچه شده بود گفت
چون ایاک نستعین گفتم ترسیدم که مرا بگویند که ای دروغگو چرا از طبیب دارو میخواهی و از امیر روزی و از بادشاه
یاری میجوئی و لهذا بعضی از علما گفته اند که مرد را باید که شرم کند از آنکه هر روز و شب پنج نوبت در مواجهه پروردگار
خود استاده دروغ گفته باشد لیکن درینجا باید فهمید که استعانت از غیر بوجهی که اعتماد بر آن غیر باشد و او را مظهر عون
الهی نداند حرام است و اگر التفات محض بجانب حق است و او را یکی از مظاهر عون دانسته و نظر بکارخانه اسباب
و حکمت او تعالی در آن نموده بغیر استعانت ظاهری نماید دور از عرفان نخواهد بود و در شرع نیز جائز و روا است
و انبیا و اولیا این نوع استعانت بغیر کرده اند و در حقیقت این نوع استعانت بغیر نیست بلکه استعانت بحضرت
حق است لا غیر (اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ) بنما ما را راه راست باید دانست که هر چند شخصی در بعضی امور بر راه
راست باشد لیکن او را از طلب راه راست چاره نیست زیرا که بعد از هر مرتبه کمال مرتبه دیگر است بالاتر از آن
پس صاحب مرتبه سفلانی طالب راه راست مرتبه فوقانیست و هکذا الی غیر النهایة و استقامت راه
و راستی آن بچند وجه تواند بود اول قرب راه زیرا که راه نزدیک راست تر می باشد بنسبت راه دور دوم
بصفای مسافت و نبودن سنگ و گل و خار و امثال ذلک و بهمین معنی گفته است آنکه گفت (مصرع)
ره راست برو اگرچه دور است * سیوم امن از قاطعان طریق و سباع درنده و نایافت آب و دانه و دیگر
موذیات و بهر سه معنی استقامت راه شرط وصول بمطلب است و اگر کسی بر راه راست باشد بیکمعنی او را
لازم است که راستی بدو معنی دیگر نیز طلب نماید تفصیل این اجمال آنکه راه توجه بوجه خاص و افشاندن علائق
نفسانیه بذکر و استغراق در مشاهده اقرب است از راه عبادت و فکر در آیات منبثه در انفس و آفاق
و راه اتباع شریعت مامون تر است از محض توجه بوجه خاص و راه تمسک برخصت و امثال تیسیرات شرعیه
صاف تر است از راه رهبانیت و تشدد و نیز استقامت بر سه قسم است استقامت اقوال و استقامت
افعال و استقامت احوال و صاحب یک استقامت را طلب دو استقامت دیگر ضرور است پس از
طلب راه راست هیچ کس از مبتدیان و منتهیان و متوسطان مستغنی نیست و لهذا این دعا را در وقت
مناجات اختیار فرموده بندگان را تعلیم نموده اند و استقامت بمعنی توسط و عدم افراط و تفریط در هر باب محمود
است مثلا در عقائد هر که مبالغه در تشبیه می کند و معبود خود را در رنگ مخلوقات دیگر می پندارد که در مکانی یا در

جهتی مقید است و محتاج باسباب مذهب او باطل است و او راه تفریط پیموده است و هر که در تنزیه مبالغه میکند
و معبود خود را معطل می انگارد او راه افراط پیموده و علی هذا القیاس در عقائد دیگر و توسط در اخلاق آنست که قوت
عقلیه را از افراط او که جربزه است نگاهدارد و از تفریط که غباوت و بلادت است احتراز نماید و هم چنین قوت شهویه را از فجور که افراط
اوست و از خمود که تفریط اوست نگاهدارد و هم چنین قوت غضبیه را از تهور و جبن محفوظ دارد تا مرتبه اوسط که شجاعت
است حاصل آید و در اعمال نیز استقامت و توسط مطلوب است زیرا که تکثیر اعمال بسبب تاثیر روح و
لطائف اوست و این تاثیر بدون مداومت حاصل نمی شود و مداومت بدون توسط ممکن نیست و چون بنده را تعلیم
فرمودند که هدایت براه راست طلب نماید لازم آمد ذکر کسانی که بواسطه آنها راه راست به بندگان رسیده است
و بدیدن اعمال و شنیدن اقوال آنها راه راست از غیر راه راست متمیز شده والا هر کسی از اهل مذاهب
مختلفه دعوی میکند که من بر راه راستم پس جماعه را تعیین باید کرد در ذهن خود که بیان کننده راه راست باشند
و لهذا بیان راه راست باین طریق تعلیم فرمودند (صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) یعنی راه کسانی که انعام کرده
بر ایشان و این لفظ را در جای دیگر از قرآن مجید تفسیر فرموده اند بچهار فرقه که انبیا و صدیقان و شهیدان و صالحان
باشند پس معلوم شد که راه راست راه این چهار فرقه است و در وقت مناجات بار دیگر بنده را میباید که این
هر چهار فرقه را ملحوظ نظر اجمالی سازد و در راه آنها طلب کند چنانچه در قرآن مجید در سوره نسا می فرماید و من یطع الله
و الرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن اولئك
رفيقا یعنی هر که اطاعت خدا و رسول خدا بجا آرد و بگفته آن هردو عمل کند پس او در راه همراه کسانی میرود که انعام
کرده است الله تعالی بر آنها و آنها چهار فرقه اند انبیا و صدیقان و شهیدان و صالحان و این گروه یک رفیق راه اند پس در
اهدنا الصراط المستقيم جستن راه حق است و در صراط الذين انعمت عليهم طلب رفیق است که الرفيق ثم الطريق
و درینجا باید دانست که عوام مومنین را رفاقت صالحان طلب باید کرد و صالحان را رفاقت شهیدان و شهیدان را
رفاقت صدیقان و صدیقان را رفاقت انبیا علیهم السلام و اگر کسی از عوام مومنین خواهد که رفاقت انبیا نماید او را از رفاقت
این سه گروه درجه بدرجه ناچاری است چنانچه اگر کسی رفاقت بادشاه خواهد بدون رفاقت جماعه داری که او در
رفاقت رسالداری و او در رفاقت امیری از امرای کبار باشد ممکن نیست و لهذا دخول در طریق اهل الله و توسل
بآنها جستن محمود اهل اسلام شده و نیز باید دانست که چون اصل راه از عالم غیب بحضرت انبیا علیهم تعلیم فرموده اند
و از ایشان بصدیقان و از صدیقان بشهدا و از شهدا بصالحین رسیده لازم آمد که اول معرفت انبیا علیهم حاصل شود
و بعد از آن معرفت این سه گروه دیگر تا طلب رفاقت آنها میسر گردد و پس حقیقت نبی آنست که او انسانی
است و هر انسان را دو قوت است قوت نظریه که بآن دانستن اشیا می تواند کرد و قوت عملیه که بآن کردارهای
نیک و بد ازو صادر میگردد و این انسان را حق تعالی بلا واسطه تربیت بشری کامل می فرماید باین طریق که تاثیر

نور القدس در قوت نظریهٔ او بوجهی واقع میشود که غلط و اشتباه در معلومات او راه نمی یابد و در قوت عملیهٔ او ملکه
پیدا میکند که بسبب آن اعمال صالحه بکمال رغبت صادر میگردد و از اعمال بد بکمال نفرت محفوظ می ماند و چون قوای
بدنی او بحد کمال میرسد و عقل تجربی نیز بانتها میرسد او را برای تکمیل خلق مبعوث میسازند و از معجزات تصدیق او میفرمایند
و معجزه گاهی از جنس اقوال میباشد مثل قرآن مجید و گاهی از جنس افعال مثل جاری کردن آب از انگشتان و همراه معجزات
آیات عقلیه نیز او را میدهند که موجب ایمان خواص مردم میگردد چنانچه معجزات موجب ایمان عوام می شود و آن
آیات عقلیه چند قسم می باشد از انجمله است اخلاق کریمه و از انجمله است علوم صادقه و از ان جمله است بیان
شافی و حجت واضح و از انجمله است انوار صحبت و چون قاهران استدلال بمعجزات می کنند کاملان استدلال
بکمالات می کنند خصوص چون معالجهٔ امراض روحانیه و تکمیل نفوس ناقصه و نیضان اشعهٔ انوار بر هم صحبتان از ایشان
مشاهده می شود بیقین جازم به نبوت ایشان حاصل می گردد و انبیاء عم بعضی اوقات جزئی بیان می کنند که عقل نیز
آنرا ادراک میکند چنانچه وجود حضرت حق تعالی و صفات کمال او و بعضی اوقات جزئی را بیان می کنند که عقل بالاستقلال
در نمی یابد چنانچه احکام هر روزهٔ باریتعالی در حق بندگان و بیان تفصیلات ثواب و عقاب بر اعمال صالح و اعمال
فاسد و بیان حال افعالی که گاهی نیک میشوند و گاهی بد پس اگر تصدیق معجزات و آیات عقلیه همراه انبیاء عم نباشد
عقل محض خصوصا در عوام سخن آنها باور نکند و فائدهٔ بعثت متحقق نگردد و چون معنی نبی بقدر ضروری دانسته
شد حالا معنی صدیق باید شناخت صدیق آنست که قوت نظریهٔ او مثل قوت نظریهٔ انبیاء عم کامل باشد و از ابتدای
عمر دروغ گفتن و سخن دور وبه آوردن شایان او نباشد و در مقدمات دینی اخلاص تام از وی سر بر زند که اصلا شوب
حظ نفس در وی نباشد و از علامات صدیق آنست که در عزم خود تردد نکند و در نماز هر چند حادثه عجب پیش آید
بجز در است التفات نکند و سر و علانیهٔ او برابر باشد و کسی را امین نه نماید و علم تعبیر رؤیا خوب تر داند و شهید
آنست که قلب او بمشاهدهٔ متحقق باشد و انچه انبیاء عم باور ساخته اند بنهجی قلب او آنرا قبول کند که گویا می بیند و لهذا
دادن جان در امر دین نزد او سهل کاری باشد گو بحسب ظاهر مقتول نشده باشد و قوت عملیهٔ او در کمال قریب
بقوت انبیاء عم است و صالح آنکه هر دو قوت او از مرتبهٔ کمال انبیاء عم پست تر افتاده لیکن بسبب کمال متابعت
ظاهر خود را از معاصی پاک کرده باشد و باطن خود را از اعتقادات فاسده و اخلاق ذمیمه دور داشته از یاد حق آنقدر
پر کرده باشد که گنجایش چیز دیگر دران نماند و نام ولی هر چند شامل این هر سه گروه هست لیکن بیشتر این لفظ بر
صالحان اطلاق کرده می شود و حزبکه شامل این چهار فرق است یعنی انبیاء و صدیقان و شهداء و صالحین از علامات
آنست که حضرت حق ایشان را دوست میدارد و تکفل رزق ایشان می فرماید بنهجی که ممتاز از عامهٔ ناس باشند
و از اعدای خود ایشان را محفوظ میدارد و انیس ایشان می باشد در غربت و در نفوس ایشان عزتی میدهد که بسبب
آن عزت بخدمت ملوک و امراء راضی نمی شوند و همت ایشان را بلند می فرماید پس راضی نمیشوند با آنکه بقاذورات دنیا آلوده

گردند و دلهای ایشان را منور می سازد پس ایشان را چیزها معلوم می شود که غیر ایشان از ارباب نظر و فکر بآن نرسند مگر
بجهد شدید در عمر طویل و سینهای ایشان را کشاده می سازد پس محنتهای دنیا و مصیبتهای آن و مردن اقارب و دیگر
تکلیفات و شدائد تنگدل نمیشوند و نیز برای ایشان هیبتی میدهد که در قلوب سرکشان و جباران تاثیر میکند و برکت در کلام
و در انفاس و در افعال و در مکانات ایشان و در همصحبتان ایشان و در اولاد و نسل ایشان و در زیارت کنندگان
ایشان بی دربی ظاهر میگرداند و نزد خود ایشان را جاهی و مرتبهٔ می بخشد که دعای ایشان مستجاب میشود بلکه
هر که در حاجتی بایشان توسل نماید حاجت او روا میگردد و خصوصیات و علاماتی که ایشان را در عالم برزخ و مواقف
قیامت و در عالم ملکوت میدهند از ان قبیل نیست که عوام مومنین بآن استدلال توانند کرد الابعد از مشاهدهٔ
آن عوالم و در نجات بهره ظاری میگردد که بسبب آن شبهه صراط مستقیم باغیر مستقیم مشتبه میگردد و تمیز
حاصل نمی شود و تفصیلش آنکه بعضی فرقها خود را یکی از ین هر چهار گروه که صاحب طریق مستقیم اند منسوب میکنند
و خود را متبع آن بزرگ می انگارند حال آنکه آن طریق را گذاشته در طریق شیطانی منهمک گشته اند پس
بسبب این نسبت طریق کج آنها در نظر مردم طریق مستقیم می نماید و در حقیقت بهرهٔ از طریق مستقیم ندارند مثل
یهود و نصاری که خود را از اتباع حضرت موسی و حضرت عیسی عم می انگاشتند و از راه آن دو بزرگ بعد المشرقین دور افتاده
و در امت ما فرقهٔ شیعه خود را بائمهٔ اهل بیت عم نسبت میکنند و بوئی از عقائد و اعمال و اخلاق آن بزرگان در خود
ندارند و همچنین مداریه و جلالیه و دیگر بیقیدان و ملحدان که خود را سهروردی و قادری و چشتی میگویند و در اعمال و اشغال
اصلا مناسبت بارباب این طرق ندارند پس برای دفع این مظنه عبارت دیگر آورده اند و فرموده اند
(غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ۝) یعنی نه آن کسان که خشم الٰهی بر ایشان شده است و نه گمراهان گویا تعلیم
فرموده اند که در طلب راه مستقیم احتیاط باید کرد و راه گمراهان و مغضوبان را که خود را بارباب طرق مستقیمه از انبیا
و اولیا نسبت کنند راه مستقیم نباید دانست بلکه در طلب احتراز از ان راه فاسد شده منظور باید داشت
و غضب در آدمی کیفیتی است که بسبب آن خون دل جوش میکند و روح حیوانی برای دفع مکروه و قهریت او
بسوی خارج بدن متوجه میگردد و این معنی در حق ذات پاک باری تعالی از محالات است و حقیقت غضب الٰهی
آنست که اسباب حکمت را در حق مغضوب قاصر گرداند تا بغایت خود نرسد و مبدأ غضب کفران نعمت
است و اثر او لعن و مذمت و مقابلهٔ او رضا است که حقیقتش رسانیدن اسباب حکمت است تا غایت آن
و مبدأ او شکر است و اثر او ثنا و عطا است و ضلال اختیار راهی است که بمطلب نرساند و این اختیار گاهی بسبب
غفلت میباشد مثل ایثار لذات حسیه بر لذات روحانیه و لهذا از طفل بازی از سلطنت بهتر است و گاهی بسبب
سکون نفس بسوی خواهش خود است بسبب شبهه و غلط فهمی که او را پیش می آید مثل انچه گویند نقد بهتر
از نسیه است و دنیا نقد است و آخرت نسیه حال آنکه این غلط است زیرا که ده روپیه نسیه بهتر از یک روپیهٔ

بعضی فرقها خود را یکی از چهار گروه که صاحب طریق مستقیم اند منسوب میکنند حال آنکه آن طریق را گذاشته در طریق شیطانی منهمک گشته اند

نقد است و چون این نسیه متیقن باشد و آخرت نزد انبیاء و اولیاء و علماء متیقن است و اگر قاهران گویند که نزد ما
متیقن نیست گوئیم بر شما لازم است تقلید انبیاء و اولیاء کردن اگرچه شما را در آن شک باشد زیرا که مریض
تلخی دوا یقین میدارد و در شفا شک میکند اما بروی تقلید طبیب واجب است و گاهی بسبب غلبهٔ
خواهش نفس بر دل میباشد و آن غلبه بحدی می رسد که تنگدل میشود و از عمل خیر منشرح میشود خاطر او و در عمل
بد و این مرض بسیار مخوف است زیرا که بعد از استمرار بحد رین میرساند که اشارت بآن فرموده اند در آیه
کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون بعد از ان نوبت بغشاوه باز بطبع باز بختم باز بقفل میرسد
باز مرتبهٔ موت قلب است که بعد از ان لا ینفع الآیات والنذر رو در عکس این اگر باوجود کشاکش
نفس صبر بر حسنات نماید صورت انشراح صدر میگردد باز حد امتحان قلب للتقوی حاصل میشود باز مرتبهٔ نزول
سکینت است و چون این مرتبه بنهایت رسد عصمت حاصل گردد و این دو لفظ را برای آن آورده اند که عدول از
طریق مستقیم بدو نوع می باشد نوع اول را موجب غضب گردانیده اند خواه نوبت بحد کفر رسد یا نرسد و نوع
دوم را بضلال حکم فرموده اند خواه بحد کفر رسد یا نرسد پس مغضوب علیه کسی است که معاند در کفر باشد و دیده و
دانسته انکار احکام الٰهی نماید یا بتعمد ارتکاب معاصی کند چنانچه در حق یهود ان مذکور است الذین آتیناهم الکتاب
یعرفونه کما یعرفون ابناءهم وان فریقا منهم لیکتمون الحق وهم یعلمون و نیز فرموده اند و لقد علموا لمن
اشتراه ما له فی الآخرة من خلاق و نیز فرموده اند و لا تلبسوا الحق بالباطل و تکتموا الحق وانتم تعلمون و ضال
کسی است که در کفر واقع شود بتقلید آباء و بزرگان خود یا بسبب تقصیر در فکر و فهم چنانچه در حق نصاری فرموده اند
اضلوا کثیرا و ضلوا عن سواء السبیل یا کسی که در معاصی واقع شود بسبب اعتماد بر کرم الٰهی و عفو او تعالی
یا بسبب قصد کردن طاعتی در غیر آن محل یا وقت که برای آن طاعت مقرر است مثل شراب خورانیدن کسی
را که بسبب خمار بی تاب و بی قرار است و علی هذا القیاس چون از تفسیر سورهٔ فاتحه فارغ شدیم لازم آمد که چیزی
از لطائف و نکات که متعلق باین سوره است مذکور شود باید دانست که علم لطائف و نکات قرآن علمی است که نهایت
ندارد و هر روز در تزاید و ترقی است زیرا که هر صاحب فن بقدر حوصله و استعداد خود آنچه متعلق بفن خود است
ازین کلام مجید بر می آرد پس استیفای این علم در دنیا ممکن نیست و لهذا از ذکر این علم درین تفسیر سکوت
کرده شد مگر درین سوره بطریق نمونهٔ چیزی ذکر کرده می آید حالا باید شنید که نکات و لطائف این سوره دو قسم
است اول آنچه بآیات او فرادی فرادی تعلق دارد دوم آنچه به مجموع سوره تعلق دارد پس از قسم اول آنچه
متعلق به تسمیه است این است که جمیع علوم در چهار کتاب الٰهی مندرج است و قرآن مجید حاوی آن جمیع
علوم است و علوم قرآن در سورهٔ فاتحه و علوم سورهٔ فاتحه در بسم الله الرحمن الرحیم و علوم بسم الله
در حرف با و ایضاح این ابهام آنکه مقصود از جمیع علوم وصول بنده بجناب حضرت حق است و

بیان بعض لطائف و نکات سورهٔ فاتحه و آنچه متعلق به تسمیه است

بسبب

بسبب آنکه بنده در کمال دناءت و تلطخ به نجاسات طبیعیه واقع است و او تعالی در کمال نزاهت و قدس پس
طریق وصول نیست الا بذکر اسمای او و چسپیدن بنام پاک او و استغراق در یاد او بحدی که ذکر و ذاکر و مذکور
یکی گردد و دوئی از میان برخیزد و چیزی که دلالت برین چسپیدن می کند حرف با است که موضوع برای الصاق و
چسپانیدن است و نیز ابتدای تعلیم اطفال بحرف الف میکنند و ابتدای کتاب الله بحرف با واقع شد زیرا که الف بسبب
تطاول و ترفع محل نظر رحمت الٰهی نشد و حرف با بسبب انکسار و افتادگی مقبول جناب کبریائی آمد که من تواضع
لله رفعه الله و نیز عادت است که بادشاهان چون متاعی را برای خود میخرند بر آن مهر می نهند تا دزدان در ان
طمع نکنند و جانوران را چون در اصطبل خاص بادشاهی داخل می کنند داغ بر انها می نهند تا سراق و قطاع الطریق
دست تعدی و غارت را از آنها کوتاه دارند پس بنده چون در عمل و طاعت شروع کرد می باید که آنرا زیر مهر خدائی داخل
کند و داغ او بر آن نهد که مضمون بسم الله الرحمن الرحیم است گویند که حضرت نوح علی نبینا و علیه السلام چون بر کشتی
سوار شد از خوف غرق هراسان بود برای نجات از غرق بسم الله مجریها و مرسیها گفت کشتی او از غرق سالم ماند
پس بمحض این کلمه چون حصول نجات واقع شده باشد کسی که تمام این کلمه را طول العمر در ابتدای هر کار مواظبت
نماید چه قسم محروم از نجات خواهد ماند گویند عارفی بسم الله الرحمن الرحیم را نویسانیده وصیت فرمود که در کفن
من بگذارید مردم از وجه آن پرسیدند گفت شنیده ام که گدائی بر دروازهٔ کلان بلند ایستاده سوال کرد چیزی
اندک باو دادند رفت و تیشه آورده دروازه را انهدام کردن آغاز نهاد صاحب خانه برآمد و گفت که چه میکنی
گفت که یا دروازه را لائق بخشش خود کن یا بخشش خود را لائق دروازه و چون این آیه دروازهٔ کتاب اوست
روز قیامت مرا دست آویزی است محکم که از و معاملهٔ رحمت را در خواست نمایم گفته اند بسم الله الرحمن الرحیم
نوزده حرف است و موکلان دوزخ نیز نوزده کس اند هر حرف بلای یکی از انها دفع می تواند شد و نیز گفته اند که روز و
شب بیست و چهار ساعت است برای پنج ساعت پنج نماز مقرر فرمودند و برای نوزده باقی این نوزده حرف
داده اند تا در هر نشست و برخاست و حرکت و سکون آن نوزده ساعت را بذکر خدا که درین نوزده حرف است
مستغرق سازد و نیز گفته اند که سورهٔ برات را که مشتمل بر حکم قتل کفار است از بسم الله الرحمن الرحیم
خالی داشته اند و وقت ذبح نیز مقرر فرموده اند که بسم الله الله اکبر بگویند و بسم الله الرحمن الرحیم نگویند
زیرا که صورت ذبح صورت قهر است و رحمت اقتضای آن نمی کند پس هر که این کلمهٔ رحمت را هر وقت و هر آن
مداومت کند و لا اقل در هر روز هفده بار در نماز فرض البته بر زبان خود جاری نماید یقین است که از غضب و عذاب
محفوظ و برحمت و ثواب محظوظ گردد و از خواص این آیت آنست که آنحضرت علیه السلام فرموده است که چون
آدمی بپاخانه رود می باید که بسم الله بگوید تا حجابی واقع شود در میان شرمگاه او و نظر جنیان و چون این کلمه در میان
شخص و در میان دشمنان دنیوی او حجاب شد در میان شخص و در میان عذاب عقبی البته حجاب خواهد شد

و آنچه متعلق بالحمد لله است

و آنچه متعلق بالحمد لله است این است که در اینجا چه فرق است حمد و مدح و شکر پس مدح زنده و غیر زنده را می باشد چنانچه
مدح باغ و بوستان و شهر و جواهر و دیگر جمادات رائج و مشهور است * و حمد مخص زنده را می باشد و نیز مدح گاهی قبل
از احسان می باشد و گاهی بعد از آن و حمد نیست مگر بعد از احسان و نیز مدح گاهی ممنوع می باشد و لهذا آنحضرت
عم فرموده اند احثوا التراب فی وجوه المداحین یعنی خاک اندازید در دهان مدح کنندگان و حمد همیشه جائز بلکه
مستحب است چنانچه آن حضرت عم فرموده اند من لم یحمد الناس لم یحمد الله یعنی هر که مردم را ستایش
نکند خدا را هم ستایش نخواهد کرد و شکر نمی باشد مگر بر نعمتی که از کسی رسیده است و حمد بر نعمت رسیده
و نارسیده بلکه بر کمال ذاتی شخص نیز میشود پس باین جهات حمد را بر مدح و شکر اختیار فرموده اند و نیز مقام مقتضی آن بود
که از زبان بنده احمد الله یعنی حمد میکنم خدا را فرمایند لیکن از بسکه آدمی عاجز است از آنکه بحد حمد الهی نمی تواند رسید
پس مناسب نشد که او را فوق الطاقت تکلیف دهند بلکه باین عبارت فرمودند که الحمد لله یعنی کمال حمد حق و ملک اوست
خواه بنده قادر بر ادای آن شود یا نشود گویند که حضرت داود علی نبینا و علیه الصلوات والسلام در جناب باریتعالی عرض کردند
که یا رب کیف اشکرک من چه قسم از عهده شکر تو توانم بر آمد زیرا که شکر من نیز بتوفیق و تعلیم تست و این انعام
دیگر شد بر آن شکری دیگر می باید پس تسلسل لازم آمد حضرت حق فرمود ای داود چون خود را از شکر من عاجز
دانستی ادای شکر من کردی و نیز اگر احمد الله میگفتند دلالت میکرد بر آن که این گوینده حق تعالی را حمد میکند حال
آنکه او تعالی قبل از حمد هر حامد که باشد محمود است و لهذا فرمودند که الحمد لله یعنی حمد و ثنا لایق اوست از ازل تا ابد
گو گوینده موجود باشد یا نباشد و آنچه مردم پندارند که هر صاحب نعمت مستحق حمد میشود از آنکس که بر وی نعمت کرده
است مثلا پدر از مرید و استاذ از شاگرد و پادشاه عادل از رعیت و مادر و پدر از فرزند پس تمام حمد بر قسم حق
و ملک او تعالی شد پس جوابش آن است که منعم در حقیقت در پرده این صورتها او تعالی است زیرا که در
دل هر صاحب نعمتی اراده انعام را پیدا کردن و آن نعمت را باو دادن و او را بر آن نعمت مسلط کردن که بدیگری
ببخشد و کسی را که نعمت باو رسیده است بآن نعمت منتفع ساختن و از خوف فوات و انقطاع مامون داشتن
کار او تعالی است و لهذا فرموده اند که و ما بکم من نعمة فمن الله پس دیگران در حقیقت مثل خدمتگاران و حمالان
اند که بحکم مالک خوانهای طعام بکسی میرسانند نعمت بآنها منسوب نیست و نیز هر مخلوقی که هم جنس خود را نعمتی
میرساند لابد عوضی از آن نعمت طلب دارد یا ثواب یا ثنای نیک یا تحصیل خلق سخاوت یا دفع بخل یا دفع رقت جنسیت
از خود و هر که طالب عوض شد منعم نماند و در حقیقت مستحق حمد نیست و او تعالی که کامل لذاته است بهیچ وجه طلب
کمال و دفع نقصان از خود منظور ندارد زیرا که تحصیل حاصل محال است پس انعام او جود محض است و مستحق حمد
غیر از ذات او تعالی دیگری نیست درین جا شبهه وارد می شود که در هر جا تسبیح مقدم بر تحمید است و لهذا
گفته می شود سبحان الله والحمد لله درین سوره چرا تحمید را مقدم فرموده اند جوابش آنست که تقدیم تسبیح بر تحمید

و آنچه متعلق برب العالمین

وقتی است که هر دو در کلام مذکور شوند و درین سوره محض تحمید مذکور است تسبیح مذکور نیست آری اکتفا بر تحمید
را وجهی می باید و آن آنست که مضمون تسبیح در مضمون تحمید داخل است زیرا که مضمون تسبیح آنست
که ذات او تعالی و صفات او از جمیع نقصانات مبرا و پاک است و مضمون تحمید آنکه هر کمال و نعمتی که در ذهن و
خیال بشر است همه از آن جناب است و چون جمیع کمالات و نعمتها مر او را اعتقاد کرد لازم آمد که هیچ نقصان
در وی نباشد گفته اند که لفظ الحمد لله هشت حرف است بعدد دروازهای بهشت و حمد را دو چیز تعلق است اول بماضی
که شکر نعمتهای سابقه از گفتن آن ادا می شود و دوم بمستقبل که این کلمه شکر است و شکر تقاضای مزید نعمت میکند
بحکم لئن شکرتم لازیدنکم پس بموجب تعلق اول دروازهای دوزخ از روی حمد کننده مسدود شد زیرا که مواخذه
و عتاب بسبب ادای شکر نماند و بموجب تعلق دوم مستحق کشادن دروازهای بهشت گردید عقلا گفته اند که الحمد لله
کلمه ایست بزرگ لیکن می باید که در موضع لایق گفته شود تا ثمره آن بوجه احسن حاصل گردد از حضرت سری
سقطی قدس الله سره العزیز منقول است که می فرمود که من یکبار الحمد لله گفته ام و از آن باز سی سال است که
استغفار می کنم سببش آنکه یکبار در بغداد آتش گرفت و بازاری که دوکان من در آن بود همه بسوخت کسی
نزد من آمد و گفت که همه دوکانها بسوخت و دوکان تو محفوظ ماند گفتم الحمد لله باز چون تامل کردم شناختم که این کلمه از
من مخالف حق دین و مروت واقع شد که بمصیبت مسلمانان و دوستان اندوهناک نگشتم و بمنفعت قلیله خود خوشی کردم
لهذا در استغفار مشغولم و بنابرین گفته اند که حمد بر نعمتهای دین بهتر است از حمد بر نعمتهای دنیا و حمد بر حالات محموده
دل بهتر است از حمد بر اعمال حسنه بدن و حمد بر نعمتها ازین حیثیت که عطایای محبوب حقیقی اند بهتر است از حمد
بر آن نعمتها از آن جهت که لذیذ و خوش آینده نفس اند پس این مقامات را در گفتن این کلمه رعایت باید
کرد تا در مقام لائق واقع شود و منقول است که هنوز روح حضرت آدم عم تا بناف رسیده بود که ایشان را عطسه
آمد الحمد لله رب العالمین فرمودند و در قرآن مجید است که آخر کلام اهل جنت نیز الحمد لله رب العالمین است
پس فاتحه عالم انسانی مبنی بر حمد آمد و خاتمه آن عالم نیز مبنی بر حمد شد بنده را می باید که اول اعمال و آخر اعمال
خود را مقرون بکلمه حمد سازد و درینجا باید دانست که نزول این سوره برای تعلیم بندگانست تا در مقام مناجات
الهی این قسم بگویند پس می بایست که می فرمودند قولوا الحمد لله لیکن قولوا را مضمر داشتند و صریح نفرمودند برای
نکته و آن آنست که اگر صریح می فرمودند مردم در امتثال امر صریح قصور می ورزیدند سزاوار عتاب شدید
میگشتند بمشابه آنکه پدر اگر پسر خود را بگوید که فلان کار بکن و پسر امتثال آن نه نماید داغ عقوق بر خود نهد
بخلاف آنکه فلان چیز خوب است یا کردنی است درین صورت در عدم امتثال عقوق صریح نمی شود پس رحمت
کامله الهی تقاضا فرمود که بطریق تلقین بحضور ایشان ستایش خود بیان فرمودند تا بحکم بندگی بآن عمل نمایند و آنچه
متعلق برب العالمین است این است که هر چه در عالم دیده و شنیده و دریافته میشود از دو حال بیرون نیست

یا واجب لذاته است یعنی موجودیکه بجود موجود باشد و ببودنش محال و آن ذات او تعالی است فقط و یا ممکن لذاته است
که هر دو طرف وجود و عدم او برابر است و بایجاد کردن او تعالی موجود میشود پس انچه ازین قسم موجود شده است
یا موجود خواهد شد آنرا عالم گویند و عالم مشتق از علامت است و این قسم را ازانجهت عالم نامیده اند که
علامت اسما و صفات آلهی است زیرا که هر فرد از افراد آن مظهر اسمی و صفتی است و اجناس و انواع آن
مظاهر اسمای کلیه و صفات اطلاقیه اند و چون هر فرد از افراد عالم مظهر اسمی خاص است از اسمای او تعالی پس
عوالم ازینجهت غیر متناهی اند اما اصول و کلیات عالم پس موافق انچه در شرائع مقرر است بیان کرده میشود
تفصیلش آنکه انچه در عالم موجود است یا ذات است یا صفات است و ذات آنست که در وجود خود محتاج
بچیز دیگر نباشد مثل آسمان و زمین و صفت آنچه در وجود خود محتاج بچیز دیگر باشد مثل رنگ و بو و مزه و غیر ذلک
و ذات را در عرف معقولیان جوهر گویند و صفت را عرض نامند و ذات نیز دو قسم است جسم و روح جسم
آنست که مقداری و شکلی معین دارد و آن مقدار و شکل را نمیگذارد و روح انچه مقدار و شکل معین ندارد
و باشکال مختلفه و مقادیر متفاوته ظاهر میشود و جسم نیز دو قسم است علوی و سفلی علوی نیز اقسام بسیار دارد
عرش است و کرسی است و سدرة المنتهی و لوح و قلم و معدن بهشت و معدن دوزخ و ستارها از ثوابت
و سیاره و آسمانهای هفت گانه و سفلی دو قسم است بسیط چون عناصر اربعه که زمین و آب و هوا و آتش
است و مرکب و آن نیز دو قسم است زیرا که از جمیع عناصر مرکب است یا از بعض آن اول را تام و ثانی را
ناقص گویند و مرکب تام منحصر در سه عالم است عالم معادن و عالم نبات و عالم حیوان هریک ازین هر سه
مشتمل است بر عوالم بسیار که تفصیل آن تطویلی میخواهد و مرکب ناقص نیز سه قسم است بخار یعنی
آب و هوا و غبار یعنی خاک و هوا و دخان یعنی آتش و هوا و ازین هر سه عوالم بسیار پیدا میشود پس از
غبار محض کور باد و ابر منخیز و مختلف الالوان و گردبادها پیدا میشود و از بخار باران می بارد و چون بخار بلند تر رود و در
مقام سردی رعد منجمد گشته ژاله و برف پیدا میشود و از دخان برق و صاعقه و شهب و ستارهای دم دار
و صورتهای نیزه پیدا میگردد و چون بخار و دخان منعکس شده در زمین محبوس می شوند زیر زمین کور باد و بر منخیز و
و آنرا زلزله گویند و چون بخار زیر زمین رفته محتبس میشود و بقوت هوا بیرون می بر آید چشمها جاری میگردد
و اگر بخار لطیف در میان آسمان و زمین بسبب سردی شب انجماد می پذیرد و باز بر زمین می افتد آنرا شبنم
میگویند و اگر منجمد شده در میان آسمان و زمین پراگنده می ماند آنرا صقیع نامند و در لغت هندی کهل نامند و در بعضی
بلاد و شهرها همین بخارات لطیفهٔ قلیله منجمد شده برنگ شکر سفید و سرخ بر زمین می بارد و آنرا ترنجبین
و خشک انگبین و من و شیرخشت گویند این است اقسام مرکب ناقص بحسب جریان عادت و گاهی بطریق خرق
عادت چیزهای عجیب و گوناگون پیدا اگردد و در میان آسمان و زمین معلق استاده ماند و گاهی بر سطح زمین فرو
افتد

بیان اقسام فرشته

فرو افتد و تفصیل این در مقام خود مذکور است و در کتب عجائب کائنات البحر مسطور و روح یا نیک محض
است و آنرا فرشته گویند یا بد محض است و آنها را شیاطین نامند یا مختلط از نیک و بد و آنها دو قسم اند جن و ارواح
بنی آدم و فرشتها نیز سه قسم اند اول فرشتهائیکه متعلق باجسام اند خواه باجسام علوی تعلق داشته
باشند مثل حاملان عرش و خازنان کرسی و داروغهای بهشت و دوزخ و ساکنان سدرة المنتهی و مجاوران
بیت المعمور و کشندگان ستارها و محرکان سماوات و دربانان آنها و خواه باجسام سفلی تعلق داشته باشند
مانند فرشتهائیکه با بر و باد مربوط اند و همراه هر قطره نزول میکنند و بر دریاها و کوهها و درختان موکل و بحفظ بنی آدم و نوشتن
اعمال ایشان و امداد و اعانت تالیان اسماء الله و عزیمت خوانان ارتباط دارند و دوم فرشتهائیکه در عبادت
مستغرق اند و خدمت ایشان یاد کردن خاوند خود است و اینها در کثرت بمرتبه هستند که احاطهٔ آن ممکن نیست
چنانچه در حدیث شریف واقع شده است که در آسمانها جای یک بالشت نیست مگر که در آن فرشته است
مشغول بعبادت ایستاده یا در رکوع یا در سجود سوم ملائکهٔ مقربین که امور عظام در عالم بتدبیر ایشان و توسط
ایشان صورت میگیرد مثل انزال وحی و شریعت و ایصال رزق و دولت و امداد و نصرت و برهم زدن دولتها
و ملکها و قبض ارواح بنی آدم و ملائکهٔ اربعه یعنی حضرت جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل عم و جنود و اعوان
ایشان در همین قسم داخل اند و در حال فرشتها مطلقا و بیان کثرت ایشان حق تعالی فرموده است که و ما
یعلم جنود ربك الا هو و صفت نیز عالمهای بسیار دارد مثل مکان و زمان و کم و کیف و وضع و نسبت و جهت
و استیفای این عوالم در کتب مفصلهٔ حکمت است بالجمله هر گاه احاطهٔ احوال موجودات و تفاصیل آنها
بیشتر باشد بر تفسیر رب العالمین زیاده تر وقوف یابد و درینجا دغدغه بخاطر میرسد که چون نزول این سوره برای
آن است که بندگان در مقام مناجات پروردگار باین نوع شکر نعمتهای او تعالی بجا آرند پس ذکر تربیت همه
عالم درینجا چه مناسبت دارد و می بایست که تربیت عالم انسانی فقط درینجا مذکور می فرمودند جواب
این دغدغه آن است که ربوبیت الهی هر عالم را بعالم دیگر ربطی داده است که باهم محتاج یک دیگر اند پس
ربوبیت عالم انسانی بدون دریافت ربوبیت جمیع عوالم ممکن نیست که متصور شود و چون بندگان بدانند که تمام عوالم
را در تربیت ما مصروف داشته است قدر نعمت او تعالی در راه ایشان عظمتی پیدا کند و بر طبق آن عبحر
از شکر او تعالی گردد و انکسار نفس در جنب انعام منعم حقیقی که لب شکر و خلاصهٔ حمد است حاصل شود تفصیل
این اجمال طول طویل میخواهد اما برای نمونه قدری از آن بیان کرده می آید مثلا تربیت الهی که در حق آدمی ظهور
فرموده است ابتدای آن از وجود او است و انتهای آن تا حصول سعادت ابدی است و سعادت ابدیه را چون بررسی فهیم
سنجی می بر آید اعتقاد حق و عمل صالح و خلق نیک و هر سه چیز بدون چهار چیز بدنی تمام نمی شود صحت و قوت و جمال
و طول عمر و این چهار چیز موقوف بر چهار چیز دیگر است مال و اهل و جاه و قبیله که ممد و معاون باشند و فضائل بدنی

بیان اسباب حصول سعادت

رابط بافضائل نفسی که اجزای سعادت ابدیه اند متصور نمیشود مگر به پنج چیز دیگر که اول آنها هدایت است یعنی شناختن طریق خیر و شر بعقل و شرع دوم ثمرهٔ مجاهدات یعنی لمعان نوریکه از عالم نبوت و عالم ولایت بعد از کمال مجاهده ظهور میکند سوم مرشد یعنی چیزیکه باعث باشد بر توجه بجهت سعادت چهارم توفیق و تأیید یعنی آسان شدن حرکت بصوب صواب و وصول بمطلب در اسرع اوقات بسبب مساعدت اسباب و پنجم استقامت یعنی بقای عزم قوی تا آخر امر و انفتاح بصیرت در کار پس این همه شانزده چیز است که تربیت آدمی بر آنها موقوف است و ادنی ترین اینهمه ها صحت است و صحت را اسبابی است که تفصیل آن در کتب طب موجود است و ادنی ترین آن اسباب خوردن است و چون خوردن فعل اختیاری است محتاج بجسمی هست که در وی قدرت و اراده و علم در کار است و هرچند در نباتات که قدرت و اراده و علم ندارند نیز قوت جذب غذا بعروق داده اند و بهمین جهت نبات را از جماد کامل تر گردانیده اند لیکن نبات از طلب غذای بعید عاجز است زیرا که او را معرفت است بمکان آن غذای بعید و نه او قوت انتقال دارد پس حیوان را حواس خمسه داده اند که یکی از آنها قوت لامسه است تا بسبب آن احساس کند گرمی آتش و سردی یخ و بریدن شمشیر را پس بگریزد و محفوظ ماند لیکن حیوانی که او را همین یک قوت است و بس مثل دید آن عاجز می باشد از آنکه از دشمن بعید بگریزد یا مرغوب بعید را طلب نماید پس برای دریافت اشیای بعیده قوتی دیگر عطا فرمودند که آنرا شامه گویند تا ادراک رائحه نماید و چون باد رایحه جهت مطلوب و مرهوب کماینبغی دریافت نمی شود قوتی دیگر دادند که آنرا باصره گویند و بسبب آن ادراک جهت اشیای مطلوبه و مرهوبه می تواند شد لیکن این قوت هم محجوب را ادراک نمی تواند کرد پس طلب و هرب متصور نخواهد شد مگر بعد از قرب آن پس برای ادراک محجوبات قوتی دیگر داده اند که آنرا سمع گویند و اگر شخصی را رغبت بغذای بهم رسید که از حواس خمسهٔ او غائب است برای طلب کردن آن از بنی نوع خود کلامی و اند منتظم از حروف تا فرمایش کند که فلان چیز و فلان چیز از بازار بیارید و درست سازید باز چون غذا بهم رسید برای دریافت لذت او قوت ذائقه بخشیدند تا بسبب لذت اقبال طبیعت بر آن غذا بسیار شود و جذب او طبیعت را سهل گردد باز حس مشترک و قوت خیال نیز بخشیدند تا مجموع محسوسات را در خیال نگاه دارد و وقت رغبت خواهش کند مثلا ترنج را شیرین و زرد و خوشبو بتوسط سه حاسه دریافته صورت مرکبهٔ آن را در خیال داشت تا وقت حاجت طلب نماید باز قوت شهوانیه که محرک بمطلوب باشد و قوت کارهه که موجب گریز از ضد مطلوب شود و قوت غضب برای دفع خصمی که غذای حاصل کرده را غصب نماید نیز دادند و پا برای آن دادند تا آلهٔ طلب و هرب شود و دست برای گرفتن و بدهان رسانیدن و دهان برای رسانیدن طعام بمعده و هردو لحیین و دندانها برای طحن کردن طعام تا ابتلاع آن آسان شود و زبان برای تحریک طعام در دهن و برای چشیدن مزه و برای یاد کردن نام او عند الطلب و لعاب برای عجین کردن و مری و حنجره برای دفع طعام

بیان حواس خمسه

سوی معده و معده را برای آنکه کشاده شود تا طعام را در خود بگیرد و باز منطبق شود تا طعام در آن مدتی بماند و طبخ پذیرد و متشابهه الاجزا مثل آشجو گردد و برای طبخ و پختن طعام در معده حرارت کبد و طحال و ثرب ضروری شد این اعضا را نیز باو عنایت کردند و نیز برای آنکه طعام بعد از طبخ کیلوس شده از مجاری عروق در کبد رسد و در آنجا طبخ دیگر خورده خون گردد و بسبب حرارت طبخ پارهٔ از آن سودا شود مثل دردی و آنرا طحال جذب کند و پارهٔ صفرا شود مثل کف و آنرا تلخه بخود جذب نماید و هنوز در خون که زیادت رقت و رطوبت باقی است محتاج بآن است که باز تصفیهٔ آن نموده شود پس برای این کار کلیتین دادند تا جذب مائیت نماید و چون خون مستعد تغذیه شد لابد او را تقسیم بتمام بدن باید نمود و برای این کار عروق عنایت فرمودند از عروق عظام گرفته تا شعریات باز چون فضلهٔ طبخ اول که اگر در معده می ماند موجب مرضهای صعب میگشت باعث دفع شد لابد مراره را قوتی دادند و راهی کشادند که پارهٔ از صفرا را با معا رسد و آن صفرا امعا را نجار دنا حاجت دفع فضلهٔ بهم رسد و چون بدن دایما در تحلل است لابد چیزی از سودا که طحال آنرا جذب کرده بود و در آن حموضتی و قبضی بهم رسیده بار دیگر از آنجا بفم معده رسانیدند تا قوت شهوانیه بحرکت آید و طبیعت طلب غذا نماید و آنچه کلیه از مائیت جذب کرده بود بقدر غذای خود گرفته باقی را بمثانه انداز و تا در راه بار یک که منتهی با حلیل است مندفع گردد باز آدمی را از جنس خوردنیها چیزی بسیار در کار است که تخم آنرا محفوظ دارد و در صورت تلف تخم ها آدمی گرسنه می ماند پس لابد او را حرفتی دیگر تعلیم کردند که بسبب آن انمای تخم حاصل گردد و آن حرفت حرفت فلاحت است و در آن سه رکن است اول خاک که تخم را در آن نگاه دارد دوم و سوم آب و هوا تا آن تخم منتفخ شده شاخ و برگ بر آرد و هوا را لابد است از تحریک بعنف تا نفوذ کند در زمین و در اجزای تخم در آید و ازدواجی در میان هر سه واقع شود و باوصف این همه از گرمی بهار و تابستان نیز ناگزیر است زیرا که بدون گرمی هوا اثارهٔ اجزای تخم نمی تواند کرد چه ظاهر است که هوای سرد موجب جمود میشود نه موجب هیجان باز آب را تا زمین زراعت رسانیدن محتاج بکندن نهر و جاری کردن چشمه و درست کردن سواقی و آلات سقی از چاه است و زمینهای بلند که آب انهار و عیون و آبار بآنها نمی تواند رسید برای آنها ابرها پیدا کرده اند و بادها را بر آن ابرها مسلط ساختند تا هر طرف رانده ببرند و چون آب باران در هر وقت میسر نیست کوهستان را خزانهٔ آب باران ساختند تا از آنها نهرها و چشمها بتدریج جاری شود و بلاد و شهرها را غرق نکند و برای گرمی آفتاب را در وقت حاجت مسخر کردند تا نزدیک برسد و اثر گرمی او در هوا پیدا شود و چون نبات از زمین بلند شد صلابت و انعقاد در آن پیدا آید و رطوبت آب و هوا بآن کمتر میرسد و هنوز رطوبت بسیار در کار است برای این رطوبت ماه را مسخر کردند و همچنین نیز هر ستاره را که در آسمان است در امر زراعت فائده است که عند التفتیش معلوم می شود و تسخیر شمس و قمر و دیگر ستاره های آسمانی بدون حرکات افلاک متصور نیست و حرکات افلاک را فرشتگان سرانجام میدهند و بعضی از فرشتگان برای تمشیت امر غذا در بدن آدمی نیز

بیان ... فلاحت

موکل اند زیرا که فائدهٔ غذا آن است که جزوی از طعام قائم مقام جزوی از بدن که بسبب حرکات متحلل شده است
گردد پس لابد فرشته می باید که غذا را بسوی گوشت و استخوان کشیده برد زیرا که غذا جسم ثقیل است
بالطبع حرکت به پائین دارد نه بجوانب دیگر و فرشتهٔ دیگر می باید که آن غذا را در عضو نگاهدارد و فرشتهٔ سوم نیز
می باید تا صورت خون را از ان غذا خلع کند و چهارم نیز تا صورت گوشت و استخوان به پوشاند و پنجم نیز تا دفع
فضله نماید و ششم نیز تا جنس را بجنس چسپانیده یکسان نماید و هفتم نیز تا مراعات مقدار نماید و پستی و بلندی در صورت
عضو پیدا نشود پس این هفت فرشته برای غذای هر عضو در کار اند و بعضی اجزای بدن مثل چشم و دل زیاده
از صد فرشته را محتاج اند و همه این فرشتهای ارضی را امداد از ملائکهٔ آسمانی است و آنها را از حملة العرش پس
این یک شعبهٔ ایست از شعبهای تربیت الٰهی که بصورت خوردن ظهور فرموده و خوردن یک سببی است
از اسباب صحت و صحت ادنی چیزی است که غایت تربیت بران موقوف است و هر که جمیع اسباب
صحت را باز جمیع ما یتوقف علیه التربیت را بنظر تفصیلی مشاهده نماید بالیقین جازم شود که حقیقت تربیت بدون ربط
هر عالم بعالم دیگر متصور نیست لهذا در مقام امتنان به نعمت الٰهی لفظ رب العالمین آورده اند تا اشاره باشد
بآنکه تربیت همه عالم در تربیت هر فرد داخل است و در حقیقت تربیت تمام عالم تربیت او است و انعم ما قیل

(قطعه) * ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کار اند * تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری *
* همه از بهر تو سرگشته و فرمان بردار * شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری *

باید دانست که لفظ رب را در لغت عربی چند معنی آمده است و همه آن معانی درین جا مناسبت دارد پس معنی
اول مالک است و مالکیت او تعالی همه عوالم را پر ظاهر است زیرا که هر چیز چون مخلوق او است مملوک او نیز
باشد و ملک آدمی اول مطلق نیست دوم بعاریت است از مالک حقیقی و معنی دوم موجد است یعنی خالق و باین
معنی نیز مناسب مقام حمد است بلکه خالقیت مستلزم اتم محامد است که نعمت های او قبل از استحقاق
بمخلوقات رسیده است و مبرهن معنی سوم سید است یعنی سردار فرد و بهمین معنی رب النوع گفته می شود و حقیقت
این معنی علو رتبه است و آن نیز مستدعی اعلی محامد است و معنی چهارم مربی است یعنی اصلاح امور کننده و رسانندهٔ
هر چیز باعلی مراتب او مثلا نطفه را اول خون منجمد فرموده علقه ساخت و علقه را منجمد کرده مضغه ساخت و مضغه را اعضای
مختلفه داد و باز افاضهٔ روح فرمود و هر عضو را قوتی که لایق بآن عضو است بخشید باز روح را بشریعت و طریقت و
حقیقت مکمل نموده پس مستحق اکمل محامد شد و نیز باید دانست که تربیت دو قسم است قسمی آن است که
شخصی چیزی را برای منفعت خود پرورش کند تا آن چیز بکار او بیاید و این قسم تربیت شان مخلوقات است که پابند
اغراض و حاجات خود اند و قسم دوم از تربیت آن است که برای فائدهٔ آن چیز او را پرورش نماید و همین است
شان خالق سبحانه و تعالی زیرا که مرتبهٔ او از ان بلند تر است که بمخلوقات خود استکمال فرماید و لهذا

در حق

در حق او تعالی در حدیث شریف وارد است که ان الله تعالی یحب الملحین فی الدعاء و نیز وارد است
که من لم یسئل الله یغضب علیه و از همین مقام دانسته شد که رب العالمین اکمل صفات او است جل شانه
زیرا که از ابتدای ظهور نور وجود تا انتهای وصول هر کس بمعاد خود در حیطهٔ این اسم اعظم است و هر نسبتی و علاقهٔ
که در عالم دیده و شنیده می شود پرتوی از انوار این اسم مبارک است و لهذا بعد از اسم مبارک الله این اسم را
در مقام حمد آورده اند زیرا که اسم الله دلالت بر تمام و کمال میکند و این اسم بر ما فوق التمام و الکمال و انچه
متعلق به الرحمن الرحیم است این است که حقیقت رحمت در حق باری تعالی ایصال خیر و دفع شر است و رحمت
او تعالی دو قسم است ذاتی و صفاتی و ذاتی نیز دو قسم است عام و خاص عام افاضهٔ وجود است که هر موجود
ازان نصیبی دارد و خاص استعداد تقرب الی الله بخشیدن است که بعضی بندگان خود را بآن مخصوص داشته
است و صفاتی نیز دو قسم است عام و خاص عام بخشیدن انچه لایق است بهر موجود از صفات و اعراض و خاص
بهر موجود را چیزی دادن که بآن مزیت و فضیلت بر دیگران حاصل تواند کرد پس ازینجا معلوم شد که باز آوردن
رحمن و رحیم درین سوره باوجود آنکه در تسمیه نیز این دو اسم مذکور شده تکرار نیست زیرا که رحمتی که در تسمیه
مذکور است ذاتی است و رحمتی که درینجا مذکور است صفاتی است و چون ذاتی دو قسم است عام و خاص برای
دلالت بر آن دو قسم دو اسم رحمن و رحیم در تسمیه مذکور فرمودند و چون صفاتی نیز دو قسم است عام و خاص
برای دلالت بر آن دو قسم نیز دو اسم آوردند رحمن و رحیم و بعضی گفته اند که ذکر رحمن و رحیم در تسمیه برای
تسکین هیبتی است که از ذکر اسم الله بر میخیزد و دل را مدهوش میکند و درینجا برای امیدوار ساختن بندگان است
تا از خوف مالک یوم الدین بی تاب نشوند و چون در کلام آینده مذکور عبادت است و عبادت فعلی است نهایت
شاق لابد است که قائد رجا و سائق خوف همراه داده شود و در هر مقام دو اسم آوردن برای آن است که یکی دلالت
بر تسکین هیبت عوام کند و عوام را امیدوار سازد و دوم برای خواص و نیز گفته اند که ابتدای ظهور عالم برحمتی
است عام و خاص و انتهای آن نیز برحمتی است عام و خاص پس در تسمیه اشارت برحمتهای ابتدائی است و درینجا
اشارت برحمتهای انتهائی و نیز مبدأ حمد رحمتهای عام و خاص است عام در نظر عام و خاص در نظر خاص پس می باید که
منتهای حمد نیز دو قسم رحمت باشد بهمین تفصیل و نیز اشاره بآن است که هر چند حمد کامل و تام باشد لیکن مکافات
نعمتهای سابقهٔ او تعالی خواه عام باشند خواه خاص نمی تواند کرد بجای آنکه رحمت موجب جزای مزید تواند شد
مگر بآنکه دو قسم رحمت دیگر بااین حمد منضم شوند و موجب جزای مزید گردند عام برای مزید عام و خاص برای
مزید خاص و نیز اشارت است بآنکه چنانچه رحمت دنیا دو قسم است عام که ایجادی است و خاص که تفضلی است
همچنین رحمت آخرت دو قسم است عام که سبب نجات است و خاص که سبب قرب است یا اشارت
بآن است که رحمت او تعالی سبب حمد او است بلاواسطه خاص و بواسطهٔ جهد خاص است و عام سبب

و انچه متعلق به الرحمن الرحیم است

حمد عام و نیز همان رحمت موجب عبادت است بواسطهٔ ملاحظهٔ مضمون مالک یوم الدین عامه برای عبادت عامه و خاصه برای عبادت خاصه پس حمد را بدو جهت ضرور باید دانست اول آنکه مقتضای رحمت است دوم آنکه مقصود از عبادت است و عبادت مقصود است از خلق انسان و خلق انسان مقصود است از خلق عالم * فائدهٔ دیگر بعضی گفته اند که رحمن و رحیم دو لفظ اند بیک معنی مثل ندمان و ندیم پس جمع کردن درین دو لفظ محض برای تاکید است مثل آنکه گویند فلانی تیز و تند است و بعضی گفته اند که رحمن ابلغ است از رحیم زیرا که زیادت لفظ دلالت بر زیادت معنی میکند و رحمن پنج حرفی است و رحیم چهار حرفی و لهذا رحمن اسمی است مخصوص بذات پاک حضرت حق و بطریق غلبه حکم علم پیدا کرده پس هر که غیر او تعالی را رحمن گوید کافر گردد و مبالغه که در رحمن است بسه طریق توان فهمید اول کثرت افراد رحمت ایجادی دوم کثرت افراد مرحومین و این هر دو نوع از قبیل زیادت در کمیت است سوم زیادت در کیفیت که اسم رحمن خاص است برحمتهای بزرگ دائم و آنچه بعضی گفته اند که رحمن الدنیا و الآخرة و رحیم الدنیا اشاره بکلی ازین وجوه ثلثه مبالغه است و بعضی گفته اند که رحمن الدنیا و رحیم الآخرة از انجهت گویند که رحمت دنیا عام است مومن و کافر و نیک و بد در ان شریک اند بخلاف رحمت آخرت و نیز گفته اند که رحمن در لفظ خاص است و در معنی عام زیرا که غیر از ذات پاک باری تعالی را بآن وصف نکنند پس لفظا او خاص باشد و از بسکه خالقیت و رازقیت و منافع دادن شامل جمیع موجودات است معنی او عام باشد و رحیم در لفظ عام است و در معنی خاص زیرا که مخلوقات را نیز بآن وصف کنند گویند فلانی رحیم است و لطف و توفیق که مدلول این اسم است مخصوص بمومنین است ضحاک گفته است که رحمن اشاره بظهور رحمت او است بر اهل آسمانها و رحیم اشاره به نزول رحمت او است بر اهل زمین ابن مبارک گفته است که رحمن کسی است که چون از و سوال کنند بدهد و رحیم کسی است که چون از و چیزی نخواهند بخشم آید و بعضی گفته اند که نعمتهای گوناگون دنیا و آخرت از آثار رحمت رحمانی است و دفع بلیات و آفات دارین بمقتضای رحمت رحیمی است و بهر تقدیر اگر رحمن ابلغ از رحیم است پس در ترتیب ذکر الله باز رحمن باز رحیم مناسبت تنزیلی است که اول ذکر اسم ذات فرمودند باز ذکر اسمی از اسمای صفات که مانند اسم ذات است در اختصاص باز ذکر اسمی دیگر از اسمای صفات که عام است * لیکن درینجا شبههٔ وارد میشود که چون لفظ رحمن مذکور شد باوصف دلالت بر کمال رحمت باز حاجت ذکر لفظ رحیم چه بود جوابش آن است که ذکر رحیم از قبیل ارداف و تتمیم است زیرا که لفظ رحمن نعمتهای بزرگ و کلیات و اصول منافع را در گرفت و لفظ رحیم نعمتهای حقیر و جزئیات و فروع را شامل گشت و این تتمیم برای آن است که تا بنده را در طلب حاجات حقیره مثل نمک و پاپوش و علف جانور از انجناب شرم و دامنگیر نشود و بی محابا از ان جناب مسألت نماید گویا می فرماید که اگر خود را رحمن گفتیم از ما احتشام میکردی و سوال چیزهای سهل از ما بی ادبی میدانستی حالا که خود را رحیم گفتیم

اجازت دیر و انگی دادیم تا هر امر عظیم و هر امر حقیر از ما بخواه و این تفضلی است برخلاف عادت بادشاهان و امیران و جباران زمین در کتابی دیده شده که شخصی در مقدمهٔ سهلی عرضی بحضور بادشاه گذرانید بادشاه فرمود تا او را تادیب نمایند که مقدمات سهل را از مردم سهل بایستی طلب کرد درینجا کمال رحمت الٰهی ظهور می فرماید که بنده را باین مرتبه دلیر میکند و بعضی گفته اند که رحمن دلالت میکند بر نعمتهائیکه وصول آنها از جهت بندگان متصور نیست مثل زندگی دادن و قوت شنوائی و بینائی عطا کردن و فرزند دادن و رحیم دلالت میکند بر ان نعمتها که در گمان مردم از مردم نیز توان حاصل کرد مثل تشخیص مرض و معالجه بدو او تعیین روزینه و دیه و اعانت در امور معاش و معاد پس گویا می فرماید که من رحمانم نطفهٔ گنده را به من حواله میکنی من او را مرد خوش قامت نیک منظر کرده بتو میدهم و تخم خشک بوسیده را بمن می سپاری من او را درخت باشاخ و برگ بارور کرده بتو عطا میکنم و طاعتی ناقص برای من بذل میکنی و من او را کوشکی بلند مشتمل بر حور و قصور و اشجار و انهار کرده بتو جوازی می نمایم و هم من رحیمم که آنچه پدر و مادر تو و خاوند و مالک تو و استاذ و پیر تو و طبیب و عطار و آقا و مربی تو بتو می توانند نمود از من توقع دار و لهذا گفته اند * شعر *

* لکل شیء اذا فارقته عوض * * ولیس لله ان فارقت من عوض *

درینجا شبهه است بس مشکل و آن آن است که اگر رحمن و رحیم است پس چرا شرور و قبائح را آفرید و افعال مذمومه و اخلاق ردیه و غموم و هموم و انکار و حاجات را ابار اده داد این کدام مقتضای رحمت است جواب این شبهه آن است که در حقیقت کوته نظری ما است که این چیزها را خلاف رحمت بدانیم اگر پدر مشفق پسر را تادیب نکند البته بر مقتضای رحمت نرفته باشد حال آنکه صورت تادیب صورت عذاب است از طفل باید پرسید که هر گاه صبح بر خیزد و او را کشیده از اهل و مانوسات خود بر آورده بمکتب برند که معلم کریه المنظر تازیانه در دست و چین بر جبین گرفته نشسته است و او را فرصت نمیدهد که لمحه بازی کند یا استراحت نماید باز چون روز جمعه ازین مهلکه خلاصی یابد به حجام می سپارند تا ناخن او را بگیرد و موی سر او را تراشد باز چون در خانه بیاید او را آب گرم غسل دهند و چرک را از بدن او بمالیدن کیسه دور نمایند و اگر احیانا او را تخمه و سوء هضمی بهم رسد آب و طعام از و بند نمایند تمام خانه را می بیند که اطعمهٔ لطیفه و اشربهٔ لذیذه میخورند و می آشامند و این برای یک لقمه و یکجرعه محتاج می طپد و هر چند فریاد میکند کسی گوش بر آن نمی نهد پس این صورت صورت کمال عذاب است و در حقیقت عین رحمت است من لم یؤدبه الا بوان ادبه الملوان هر چند طفل ناقص العقل هرگز نمی فهمد که این همه در حق او رحمت است پس هر چه در عالم از قبیل محنت و بلا است در حقیقت رحمت و نعمت است عسیٰ ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم وعسیٰ ان تحبوا شیئا وهو شر لکم والله یعلم و انتم لا تعلمون قصهٔ حضرت موسیٰ عم و حضرت خضر عم برای عبرت درین مقام کافی و شافی است جائیکه این قسم پیغمبری اولو العزم را اسرار بعضی افعال الٰهی واضح نشد و بر حضرت خضر عم در ان افعال بانکار پیش آمد دیگران را که هنوز کشف ظواهر عالم میسر نیست

حکمتهای او تعالی را دریافتن چه امکان سبیل عام و خاص آنکه او را رحیم مطلق و رحمن برحق اعتقاد کنند و خود را
مثل طفل ناقص العقل ناعاقبت بین شناسند که هرچند آن طفل جهد می کند هرگز پی بوجه تهذیب و تادیب والدین
نمی برد * و درینجا باید دانست که چیزهائیکه در دنیا و آخرت بر خلق میرسد چهار قسم است قسم اول آن است
که هم نافع باشد و هم ضروری مثل تنفس در دنیا که اگر یک لحظه دم منقطع شود شخص بمیرد و مثل معرفت الٰهی
در آخرت که اگر یک لحظه از دل زائل گردد مستوجب عذاب ابد شود قسم دوم انچه نافع است و ضروری
نیست مثل مال در دنیا و کثرت علوم و معارف و کثرت نوافل و طاعات در آخرت قسم سوم انچه
ضروری است و نافع نیست مثل آفات و امراض در دنیا و این قسم را در آخرت نظیر نیست قسم چهارم
انچه نه نافع است و نه ضروری مثل فقر در دنیا و عذاب در آخرت پس انچه نافع است خواه در
دنیا خواه در آخرت مقتضای رحمت خاص است و انچه ضروری است خواه در دنیا خواه در آخرت
مقتضای رحمت عام است که نسبت بکل عالم تعلق گرفته است و انچه نه نافع است و نه ضروری هم در دنیا
و هم در آخرت مقتضای رحمت اضافی است تفصیلش آنکه اگر در دنیا فقر نباشد غنا و لوازم غنا از بادشاهت
و امارت صورت نه بندد زیرا که چون هیچکس را با هیچکس احتیاجی نباشد چرا در سرانجام کارهای او خود از ذلیل
سازند و اوقات خود را در اطاعت اوامر و نواهی او صرف نمایند پس این همه مناصب برهم شوند و انتظام عالم
از بیخ برکنده شود بلکه تمدن و اجتماع بنی آدم و تعاون و تناصر همه یک قلم راه عدم گیرد و خلقت انسانی مثل خلقت
جانوران پراگنده و بی سر باشند پس رحمت اضافی او تعالی که بنسبت هر منصب و هر مرتبه و هر حرفت و هر
صنعت تعلق گرفته است مقتضی فقر و احتیاج و لحوق امراض و مصائب و آفات گردیده فرض باید کرد که اگر در عالم
دزد نباشد پاسبان چه خواهد کرد و اگر مرض نباشد طبیب و عطار و جراح و مالوتری معطل خواهند ماند و اگر فقر و احتیاج
نباشد پادشاه بی لشکر و امیر بی خدمتگار و تاجر بی گماشته و متصدی بی پیشکار چه خواهند کرد ازینجا حقیقت رحمت
الٰهی واضح شد که در هر بلا و آفت مکنون و مخفی است و معهذا آفات و بلایا را بوجه دائر در تمام اهل عالم پراگنده
ساخته اند با بادشاه ذوی الاقتدار که در امراض گرفتار اند و محتاج باطبا و عطاران و دوا سازان و بسا فقیران که
از هیچکس خوف ندارند و با من تمام می گذرانند حاجت لشکر و پاسبان ندارند و بادشاهان و امیران و اغنیا
رشک بحال شان می برند پس مرض بادشاه رحمتی است عظیم در حق طبیبان و فقر و احتیاج طبیبان رحمتی است عظیم در
حق پادشاهان بر همین قیاس باید کرد جمیع بلیات و آفات را که بظاهر خلاف رحمت می نمایند آری کسی را از
مخلوقات جمیع انواع رحمت نداده اند و الا فساد نظام ظاهر گردد و صفت قهر و غضب بی مظهر ماند و درینجا نکته ایست لطیف
که حضرت مریم عم را رحمتی داده اند که سبب نجات ایشان از طعن کفار فجار گردید چنانچه در قرآن مجید
فرموده اند و لنجعله آیة للناس و رحمة منا و جمیع امت مصطفوی عم را رحمتی عمده تر عنایت فرموده اند

قال الله تعالی و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین پس چه بعید است که بسبب این رحمت از عذاب دوزخ خلاص
شوند و انچه متعلق بمالک یوم الدین است آن است که مقتضای عدالت فرق است درمیان محسن و بدکار
و مطیع و عاصی و موافق و مخالف و این فرق ظاهر نمی شود الا در روز جزا زیرا که اگر در دنیا نیکان را نعمت و دولت
و عافیت دهند و بدان را فقر و مصیبت و مرض حواله نماید مردم بالطبع راه نیکی گیرند و از بدی پرهیز نمایند بطمع حصول
دولت و عافیت و صحت و بجهت ایمان درمیان نباشد پس امر تکلیف برهم شود و این کارهای نیک باضطرار
و بی اختیار از مردم بظهور آیند نه بحکم الٰهی و لهذا روز جزا از روز عمل جدا و ممتاز گردانیده تا حقیقت تکلیف و معامله
امتحان بما تحقق تواند شد باید دانست که درینجا دو قرائت متواتره صحیح است مالک و ملک و بهر دو طریق خواندن این
لفظ درست است لیکن علما در ترجیح یکی ازین دو قرائت بر دیگر سخنها گفته اند کسانیکه قرائت مالک میخوانند
میگویند که این قرائت ارجح است بچند وجه اول آنکه مالکیت عام است بمردم و غیر مردم نیز متعلق میشود بخلاف ملک
و بادشاهت که خاص بمردم است دوم آنکه مالک را بر مملوک کمال قدرت است اگر خواهد مملوک خود را
بفروشد یا به بخشد بخلاف بادشاه که این قدرت بر رعیت ندارد سوم آنکه نسبت مالکیت قوی تر از نسبت
بادشاهت است زیرا که مملوک را از ملک مالک بر آمدن ممکن نیست و رعیت را ممکن است که از رعیت
گری بادشاه خود را باختیار خود بر آرند چهارم علو مرتبهٔ مالک بر مرتبهٔ مملوک افزون تر است از علو مرتبهٔ بادشاه
بر رعیت زیرا که مملوک در حالت ادون و پست تر است از رعیت پس استیلا و قهر و مالکیت بیشتر باشد
از بادشاهت پنجم عبد را خدمت سید واجب است و رعیت را خدمت بادشاه واجب نیست ششم عبد بغیر
اذن خاوند هیچ نمی تواند کرد بخلاف رعیت بدون پروانگی بادشاه هفتم بنده را طمع از خاوند خود لازم است و بادشاه را
بالعکس و در رعیت طمع می باشد هشتم نهایت انچه از بادشاه متوقع است عدل و انصاف است و هیبت و سیاست
و عبد را از مولای خود طلب خوراک و پوشاک و تربیت و رافت و رحمت بیشتر متوقع است پس قرائت مالک
اقرب بامید است و آدمی را احتیاج بعفو و تربیت و رافت و رحمت بیشتر است از احتیاج بهیبت و سیاست
و عدل و انصاف چنانچه در حدیث قدسی واقع است یا عبادی کلکم جائع الا من اطعمته فاستطعمونی اطعمکم یا عبادی
کلکم عار الا من کسوته فاستکسونی اکسکم یعنی ای بندگان من همه شما گرسنه اید مگر کسی که او را من مخور رانم پس طلب
طعام کنید از من تا طعام دهم شما را ای بندگان من همه شما برهنه اید الا کسیکه من بپوشانم او را پس طلب پوشش
کنید از من تا بپوشانم شما را انهم بادشاه چون موجودات لشکر خود می بیند پیر را و ضعیف را و شکسته حال را و
مریض و عاجز را نظر نمی کند و مالک چون تفقد غلامان خود می کند بر ضعیفان و مریضان و پیران زیاده تر رحمت می فرماید
و بمعالجه و اعانت می پردازد پس مرتبهٔ مالک بهتر از مرتبهٔ بادشاه است دهم مالک بالحرث زاید دارد و از ملک
پس ثواب او بیشتر باشد یازدهم در قیامت بادشاهان بسیار باشند و همه بحالت خود گرفتار و مالک غیر از خدا

و انچه متعلق بمالک یوم الدین است

باشد دوازدهم بنده را با خاوند خود اتصالی است قویتر از اتصال رعیت به بادشاه زیرا که در فقه بیان کرده میشود که چون خاوند غلامی نیت سفر کرد یا نیت اقامت نمود غلام بی اختیار مسافر و مقیم میگردد بخلاف رعیت و کسانیکه لفظ ملک میخوانند میگویند که هر بادشاه مالک است و هر مالک بادشاه نیست پس وصف بادشاهی بهتر از وصف مالکیت است و نیز حکم بادشاه بر مالک نافذ است و حکم مالک بر بادشاه نافذ نیست و نیز سیاست بادشاه اقوی و اتم و اشمل و اعم است هزار مالک برابر یک بادشاه نمی تواند شد و مالکان بسیار در شهر موجود اند و بادشاه غیر از یک ذات نمی باشد و لفظ رب العالمین دلالت بر مالکیت می کند پس اگر درین جاهم لفظ مالک خوانده شود تکرار لازم آید و نیز لفظ ملک در نود و نه نام حسنی واقع است و مالک دران جا نیست آری مالک الملک واقع است که بمعنی ملک است و نیز لفظ ملک در آخر قرآن مذکور است ملک الناس و ختم کلام بر چیز اشرف می شود پس افتتاح کلام نیز بهمان چیز مناسب می نماید و طاعت بادشاه بر کل واجب است و طاعت مالک واجب نیست مگر بر مملوکان او این است آنچه از وجوه ترجیح قرائتین مذکور می شود و درین بحثها است زیرا که بادشاهت که بغیر مردم تعلق نمی پذیرد از انجهت است که غیر اینها امر و نهی بادشاه نمی فهمند و معهذا بادشاهت عام حضرت سلیمان را هم حاصل بود و نیز در بادشاهت هم بوجهی عموم است زیرا که بادشاه را استیلاء و تصرف بر احرار و عبید حاصل می شود و استیلاء بر احرار اتم است و رعیت را که خروج از ولایت بادشاه ممکن است درانصورت است که ولایت او عام نباشد و درینجا چون اضافت بیوم الدین واقع شد عموم ولایت مفهوم گشت و غلام کافر حربی را جائز است که بدار الاسلام گریخته بیاید و از ملک مالک خود بر آید بلکه او را اینجا جائز است که مولای خود را مقهور نموده استرقاق کند و چنانچه غلام را خدمت آقای خود واجب است همچنان رعیت را فرمان برداری حکم بادشاه واجب است و این هم نوعی است از خدمت و غلام را گاهی استقلال در اکتساب باذن مولی حاصل می شود چنانچه در مبحث عبد ماذون از کتب فقه مذکور است و رعیت را اخذ حقوق و جرای حدود و قصاص بدون اذن بادشاه متصور نیست و خاوند را هرچند طمع در مال غلام نیست اما در خدمت غلام و منافع دیگر همیشه طامع می باشد و نیز او را بر غلامان خود هیبت و سیاست می باشد و عفو و رافت و رحمت و تربیت در ضعفای رعیت از بادشاه نیز متوقع است زیرا که بر ذمه بادشاه واجب است که ضعفا را طعام و کسوت و دیگر حوائج ضروریه از مال صدقات برساند و معهذا در باب تمدن و اجتماع احتیاج بهیبت و سیاست بیشتر می باشد و لهذا بادشاه رعیت را از دشمنان محفوظ میدارد و این بهترین انواع تربیت و رعایت است و کثرت ثواب بکثرت حروف در وقتی است که هر دو در ثواب برابر باشند اما اگر کلمه قلیل الحروف اشرف و افضل باشد از کلمه کثیر الحروف پس توقع ثواب بالعکس است چنانچه در سوره اخلاص نسبت بسورتهای دیگر و معهذا می توان گفت که لفظ ملک کوتاه تر از لفظ مالک است پس بهتر باشد زیرا که از خواندن لفظ مالک تطویل امل لازم می آید چه جائز است که قبل از تمام تلفظ موت در رسد و اتمام آن

ممکن نشود این است آنچه در وجوه ترجیح قراءت ملک از بحثها توان گفت الانچه که در وجوه ترجیح قراءت مالک است آن است که بادشاهت بادشاه نسبت بمالکیت مالک درآنصورت عام می باشد که مالک را اضافت بکل موجودات نمایند و چون مالک را درینجا بیوم الدین که ظرف محیط است اضافت فرمودند در عموم با ملک برابر باشد و حکم مالک که در بادشاه نافذ نیست از ان جهت است که بادشاه در ملک او داخل نیست و درینجا ذکر مالکی است که مالکیت او شامل جمیع ملوک و رعایا است و سیاست مالک چون تاوان ندارد اقوی است و مالک که مقاومت بادشاه نمیتواند کرد همان مالک است که مالکیت او عام نیست و آنچه گفته اند که در شهر مالکان بسیار می باشند و بادشاه جز یک کس نمی باشد این هم در همان مالک است که ملک او شامل نباشد و درینجا مذکور مالک علی الاطلاق است که غیر از یک ذات نمیتواند بود و ذکر مالک یوم الدین بعد از رب العالمین از قبیل ذکر خاص بعد از عام است که تکرار نیست و لازم نیست که هرچه در نود و نه نام مذکور باشد افضل و اعلی از غیر آن باشد چنانچه ظاهر است و چون مالک الملک در نود و نه نام مذکور شد مالک نیز مذکور شد زیرا که ذکر مقید مستلزم ذکر مطلق است در ضمن آن مقید و ذکر ملک در آخر قرآن مجید وقتی مفید شرف و فضیلت میگردد که در تخصیص آن درانمقام فائده دیگر منظور نباشد و درانجا فائده دیگر منظور است چنانچه بیاید انشاء الله تعالی بهر حال وجوه ترجیح از هر جهت موجود است و تواتر در هر طرف متحقق پس تطویل کلام درینمقام محض فضولی است ناچار بتحقیق دیگر پردازیم باید دانست که یوم در عرف از ابتدای طلوع آفتاب تا غروب آن گیرند و در شرع شریف از طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب است و گاهی بمعنی مطلق وقت می آید خواه روز باشد خواه شب و خواه حال باشد خواه ماه چنانچه گویند روزیکه فلانی بیاید چنین خواهد شد یعنی وقتیکه فلانی بیاید و نیز گویند روز صفین چنین و چنان وقائع واقع شد و در روز خندق چنین اتفاق افتاد حال آنکه این مدتهای ماهها و روزها بود پس درینجا چون بدین اضافت فرمودند معلوم شد که مراد مطلق وقت است و حد آن وقت از ابتدای نفخه ثانیه است و انتهای آن تا آنکه اهل بهشت در بهشت و اهل دوزخ در دوزخ مستقر شوند و هرچند درین بین وقایع بسیار و حالات بی شمار واقع خواهند شد لیکن چون مقصود از همه آن وقائع جزا است آن روز را اضافت بدین فرمودند که بمعنی جزا است و هرچند صورت جزا در بعض اوقات در دنیا نیز واقع میشود اما حقیقت جزا که انعام صرف و انتقام صرف است در دنیا متصور نیست زیرا که هر انعامی که در دنیا است ممزوج بنوعی از انتقام است و هر انتقامیکه در دنیا است مخلوط و ملفوف در وجوه انعام است باقی ماند آنکه حمد را برین مالکیت جزا معلق فرمودند وجه استحقاق حمد برین مالکیت چیست جواب آن است که دران روز بزرگی تفضل و احسان خالق تعالی بکمال مرتبه ظهور خواهد فرمود که بر یک کلمه و بر عمل یک ساعت ثواب غیر متناهی ابدی عنایت خواهد فرمود و نیز کمال عدل او ظهور خواهد فرمود که باوجود اسباب غضب و نهایت قدرت بر انتقام در جزا از حد مناسب افعال و اعتقادات تجاوز نخواهد شد و نیز حکمت او تعالی ظهور خواهد فرمود که تفرقه در میان نیکوکار و بدکار مقتضای کمال حکمت است

و نیز جزائی نفسه نعمتی است جده که اصلاح ظاهر و باطن می نماید و حجب ظلمانیه را که از متابعت شهوت و غضب تراکم می نمایند دفع می سازد و امر تمدن و اجتماع بآن صورت میگیرد و نیز مالک یوم الدین صفتی است که بر رحمن و رحیم مرتب است زیرا که رحمت خاص در حقیقت سعادت ابدی است که ظهور آن یوم الدین خواهد بود و نیز بر ربوبیت تفرع سوا رو زیرا که منتهای ربوبیت اصلاح ظاهر و باطن انسان است تا مفضی بسعادت ابدیه گردد و ربوبیت مقتضای الوهیت است پس هر صفت را بر صفت مافوق خود ترتب و تفرع است حالا باید دانست که درین سوره دو مضمون است اول حمد و ثنا که از زبان بنده در جناب الهی معروض میشود دوم خواهش مطلب که بعد از ایفای حمد و ثنا منظور داده و درین سوره پنج نام از نامهای الهی مذکور فرموده اند الله رب رحمن رحیم مالک یوم الدین که مرادف دیان است این پنج اسم را با هر دو مضمون کمال ارتباط واقع است زیرا که حمد اول باعتبار کمال ذاتی او تعالی است که مفاد لفظ الله است بعد از ان باعتبار آفاضهٔ وجود و توابع وجود که مفاد اسم رب است بعد از ان باعتبار نعمت تیسر اسباب معاش و بقاء در دنیا که از لفظ رحمن مفهوم میگردد و بعد از ان باعتبار توفیق اصلاح معاد که مضمون رحیم است بعد از ان بر نعمت جزا که مترتب است بر اکمال حمد و شکر یا اخلال آنها و آنچه سوال آن منظور است چند چیز است اول عبادت و آن مقتضای الوهیت است دوم استعانت و آن مقتضای ربوبیت است سوم طلب هدایت و آن مقتضای رحمانیت است چهارم استقامت راه و آن مقتضای رحیمیت است پنجم انعام و آن مقتضای مالکیت است اما نزدیک استقامت چنانچه غضب نیز مقتضای مالکیت است در صورت عدم استقامت است و نیز در وجه تخصیص این پنج اسم بتعلیق حمد چنین گفته اند که حمد و ستایش در میان مردمان برای یکی از چهار وجه می باشد اول کمال ذاتی محمود گو صاحب احسان نباشد دوم وصول احسان آن شخص بحامد سوم طمع و توقع احسان از وی چهارم خوف و ترس از غضب او پس کمال ذاتی را باسم ذات یعنی لفظ مبارک الله که دلالت بر استجماع کمالات دارد بیان فرمودند و وصول احسان را با افاضهٔ جود و توابع آن بلفظ رب العالمین ارشاد نمودند و اصلاح معاش و معاد که از جناب الهی هر بنده را متوقع است بدو لفظ رحمن و رحیم واضح ساختند و خوف و ترس را از روز جزا بمالک یوم الدین دلالت نمودند پس گویا چنین ارشاد شد که اگر بندگان تعظیم من بجهت کمال ذاتی من نمایند پس لائق و سزاوار آنم زیرا که نام من الله است و اگر نظر بوصول احسان تعظیم من نمایند نیز شایان آنم که رب العالمین صفت من است و اگر بجهت توقع انعام و احسان من در دنیا و آخرت ستایش من کنند نیز جا دارد که رحمن و رحیم ام و اگر بملاحظهٔ خوف عقاب ثنا و حمد کنند نیز روا است که مالک روز جزا منم

(رباعی)

* من بندگیت بجا نیارم چکنم * * احسان ترا که زیر بارم چکنم *

* خوبیست ترا و بیم امیدز تو * * بیچم که وجود از تو دارم چکنم *

و نیز گفته اند که تخصیص این پنج اسم برای آن است که نعمتهای عمده بر آدمی آثار این پنج اسم است زیرا که اول

او را از نهانخانهٔ عدم بمقتضای الوهیت بجلوه گاه ظهور آوردند باز بانواع نعم بمقتضای ربوبیت پرورش کردند باز عصیان و عیب او را در دنیا مستور داشتند و فضیحت نفرمودند و این مقتضای صفت رحمانیت است باز گنجایش توبه دادند و اگر توبه کند قبول فرمودند و آمرزش کردند و این بمقتضای صفت رحیمی است باز موافق اعمال او جزا دادند و این مضمون مالک یوم الدین است و آنچه متعلق بایاک نعبد است آن است که تقدیم مفعول نزد اهل عربیت مفید اختصاص است یعنی هیچکس را سوای تو عبادت نمیکنیم و از لفظ نعبد که این اختصاص مفهوم نمیشود و وجه اختصاص عبادت بآن ذات پاک آن است که حقیقت عبادت نهایت تذلل است برای نهایت تعظیم غیر خود چون باختیار صادر شود پس تذلل تسخیری و تسخر و تعظیم کمتر از نهایت آن عبادت نمی شود و همچنین چون تذلل باضطرار باشد نیز در عبادت محسوب نیست و حقیقت عبادت بالبداهه لیاقت آن ندارد که برای کسی کرده شود الا برای کسی که از وی نهایت انعام باین کس رسیده باشد و آن ذات نیست مگر ذات او تعالی و تفصیلش آنکه بنده را سه حال است ماضی و حاضر و مستقبل اما ماضی پس بنده در آن معدوم محض بود و او را از کتم عدم بتشریف وجود مشرف ساختند وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا باز در حالت نطفگی مرده بود و او را زنده کردند وكنتم امواتا فاحياكم باز جاهل بود او را تعلیم فرمودند و اسباب علم که حواس و عقل است باو بخشیدند اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة و اما حاضر پس حاجات او از حد شمار افزون است از اول عمر تا آخر آن وجوه احتیاج او را قیاس باید کرد که چه مبلغ می شود و با وجود انواع تقصیرات و نافرمانیها که دمبدم از وی صادر می شود در رفع حاجات او تفضل و احسان منقطع نمیگردد و اما مستقبل پس از ابتدای موت تا وصول بجنت وجوه انعام و حفظ از فنون عذاب و عقاب محض از انجناب متوقع است پس بنده را در هیچ حالت از احوال ملجا و پناه غیر از ذات او نیست پس عبادت بنده را نیز مستحق همان ذات است لا غیر و هرچه در عالم دیده و شنیده میشود یا چیزی است که انتفاع بآن نقد وقت است نه قبل از وجود بود و نه بعد از موت خواهد شد مثل آفتاب و ماهتاب و دریا و زمین و کوه یا نفعی از ان در زمان ماضی رسیده منقطع گردیده مثل آباء و اجداد و شیرده و مانند آنها یا توقع نفع از ان در زمان آینده است مثل امداد ارواح طیبه و کسیکه نفع او بهمه حال بنده را محیط شده باشد غیر از ذات او تعالی نیست و نیز آنچه ماسوای او تعالی است ممکن و فقیر یعنی محتاج بجناب او است و هر محتاج بحاجت نفس خود گرفتار است پس او را فائده نمیرساند بی امداد غنی مطلق نمی تواند شد و غنی مطلق که رافع حاجات هر مخلوق است همان ذات مقدس است پس استحقاق عبادت منحصر در ذات او است و لهذا فرموده اند وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه آمدیم بر آنکه بعضی ملاحده بطریق شبهه میگویند که چون او تعالی غنی مطلق است پروای عبادت ما ندارد پس ما را چه ضرور است که تحمل مشقت بی فائده نمائیم و سر در ایجاب عبادت برای او تعالی که متفق علیه جمیع ادیان

است چیست جوابش آنکه او تعالی بجهت کمال ذات و صفات و افعال خود تقاضامی فرماید که هر که خالی از نقصان نباشد برای او تذلل کند و نهایت تعظیم او نماید برای رعایت حکمت که وضع کل شیء فی موضعه است پس ایجاب عبادت مقتضای حکمت است نه بنابر انتفاع و حاجت و ظاهر است که هر کمال تقاضا میکند که در مقابلهٔ آن صاحب نقصان تذلل و پستی نماید والا مساوات نقصان و کمال لازم آید و آن خلاف حکمت است و ازین است که در دنیا هر صاحب کمالی را ارباب مراتب دون معظم و مکرم میدارند و نیز چون انعام او تعالی در دنیا بر نوع انسان خاصه به نهایت رسیده است که بالاتر ازان متصور نیست زیرا که او را مختصری از دفتر حضرت الوهیت ساخته اند و از صفات کاملهٔ خود که وجود و حیات و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام است پر توی بروی انداخته و عالم را بتمامه در وی ودیعت نهاده چنانچه شمهٔ ازان سابق مذکور شد پس لازم آمد که آدمی نعمتهای او تعالی را باو مصروف سازد و برای چیزی که آن نعمتها مخلوق شده است بذل نماید پس عقل برای معرفت داده اند و آلات جسمانیه برای آنکه جوارح را مکیف کند بهیئت عبادت و عبادت را نگهبان معرفت ساخته اند اگر عبادت نباشد تخم معرفت محفوظ نماند بلکه اگر تامل کرده شود راس المال آدمی معرفت است و عبادت طریق تثمیر و تنمیهٔ آن است برای آنکه ملکهٔ حضور و توجه کامل تر میشود چون اعمال بدن اعمال قلب را مساعدت میکنند زیرا که ارتباط قوی باهم واقع است هر عمل قلبی را تاثیری است در عمل بدنی و هر عمل بدنی را تاثیری است در عمل قلبی پس انسان که مخلوق برای معرفت و عبادت است اگر این دو چیز را مختل سازد انسان نماند ازینجا معلوم شد که عبادت چنانچه مقتضای حکمت کل است مقتضای صورت نوعیهٔ انسان نیز هست و اگر کسی از ملاحده بگوید که حاجت بشرع چیست در معرفت و عبادت عقل کفایت میکند گوئیم عقل را بطور خود واگذاشته اند بلکه وهم و خیال دنبال آن گرفته در مقام معارضه و منازعه می باشد اگر تائید بشرع نباشد عقل از ادراک اکثر امور متعلقهٔ معرفت و عبادت عاجز آید پس عقل بمنزلهٔ بصارت است و شرع بمنزلهٔ شعاع آفتاب که بدون آن دیدن اشیا کماینبغی ممکن نیست و نیز آدمی در زندگانی خود محتاج به معاونات و معاملات است و زندگانی او چون زندگانی جانوران نیست که تنها بی مدد بنی نوع خود بمعاش خود قیام می تواند نمود و لهذا او را مدنی الطبع گویند و امر تمدن و اجتماع و معاملات و معاونات که فیمابین مردم جاری می شود پایدار و استوار نمی ماند الا باجرای قواعد عدل و اتفاق جمیع مردم بر قواعد عدل میسر نیست الا چون آن قواعد از جانب خدا باشد و مردم بدانند که این حکم خدا است ازان بر نباید گشت و این معنی تمام نمیشود الا بامید ثواب و خوف عقاب و امید و بیم کسی در دل پایدار نمی باشد الا چون صفات آنکس را بتکرار و دوام بر دل بگذرانند و ذکر قلبی کامل نمیشود و صورت استمرار و دوام نمی پذیرد مگر چون افعال جوارح نیز باو مساعدت نماید و همین است عبادت و نیز کمال انسانی آن است که آئینهٔ دل او صفا و انجلا پذیرد و محاذی منظر حق واقع شود و بحد صفائی دلهای ملائکه ملتحق گردد والا زنگ بران آئینه دمبدم باتباع شهوات مظلمه تراکم

گرفته بسر حد بهایم خواهد رسانید و انجلاء صفائی آئینهٔ دل حاصل نمی شود مگر بمجاهده و حقیقت مجاهده قمع و قلع تاریکیهای روحانی است که امراض قلب اند و روح را نزدیک مفارقت از بدن الم شدید میرسانند و این قلع و قمع بدون عبادت متصور نیست و دوام عبادت است که قلب را به مشاهدهٔ نورانی می فرماید و زبان را بذکر مشرف می سازد و اعضاء و جوارح را بخدمت مزین میکند پس عبادت هرچند در ظاهر تذلل است لیکن در باطن کمال تعزز و تجمل است و معهذا هر که در عبادت مشغول می شود لذتی و بهجتی او را حاصل میشود که در بیان نمی آید خنکی چشم و نورانیت دل و بهجت روح همه در آن موجود است و هر که انکار لذت عبادت کند بمشابهٔ عنین است که لذت جماع را ناشناخته انکار می نماید یا بمشابهٔ کور مادرزاد که لذت ابصار را منکر میگردد و حقیقت عبادت انتقال است از عالم غرور بعالم سرور و سفر است از ظلمتکدهٔ خلق بحضرت نور حق و مشاهدهٔ جمال ازلی است بلکه اثبات نسبت امکان است و ازهمین است که موجب انشراح صدر میگردد چنانچه در قرآن مجید اشاره بآن فرموده اند که ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين باقی ماند آنکه لفظ ایاک نعبد را با مالک یوم الدین چه مناسبت و ارتباط است که عقب آن آوردند جوابش آن است که عبادت را سه درجه است اول آنکه برای رغبت در ثواب واقع شود از حور و قصور و جنات و انهار و این در حقیقت معامله و مبادله است زیرا که چون عاقل به یقین بداند که دنیا و لذائذ و امتعهٔ آن همه فانی است و مکدر بالآلام و مشوب بنقصانات و جهانی دیگر اشرف ازین و باقی تر پیش آمدنی است اوقات عزیز خود را ازین فانی مصروف داشته در تحصیل آن باقی بذل میکند و ثمرهٔ این عبادت حاصل نخواهد شد مگر بروز جزا زیرا که جمیع اقسام ثواب در همان روز رسیدنی است دوم آنکه برای خوف از عقاب باشد زیرا که انبیاء عم قاطبه آمده ترسانیده اند که اگر بندگان عبادت نکنند مستوجب عقاب گردند و خبر یک کس چون صادق و امین باشد مفید یقین میگردد چه جای خبر یک لک و بست و چهار هزار کس که پیغمبران عم صادقان و راستگویان بودند پس این عبادت مثل طاعت غلام و کنیزک است که از ترس ضرب و شلاق چارناچار در خدمت خاوند خود قصور نمی توانند کرد و ظهور ثمرهٔ این عبادت که خلاصی و نجات از وجوه عتاب و عقاب است نیز متعلق بروز جزا است سوم آنکه برای مشاهدهٔ حق واقع شود و این اعلی درجات است و لهذا در نیت نماز همین تعلیم شده است که اصلی لله ولثواب الله وللخلاص من عذاب الله تعلیم نشده است و در حقیقت رابطه که درمیان خدا و بنده واقع است با قطع نظر از ثواب و عقاب تقاضای عبادت می نماید چه الوهیت موجب عزت و هیبت است و عبودیت مقتضی خضوع و ذلت و ظاهر است که مشاهدهٔ حق تمام نخواهد شد مگر در آن روز مشاهدهٔ دنیا را با آن مشاهده هیچ نسبت نیست اگرچه واصلان در حالت سکر بر خلاف این دم زده باشند چنانچه گویندهٔ گفته است

(بیت)

* امروز چون جمال توبی پرده ظاهراست * * در حیرتم که وعدهٔ فردا برای چیست *
پس عبادت را در هرسه درجه تعلق بروز جزا است ولهذا ایاک نعبد را مترتب بمالک یوم الدین ساختند و ذکر معبود را مقدم فرمودند تا موجب خشیت و اجلال گردد و در عبادت التفاتی بجب و راحت نماند چنانچه مشهور است که شخصی از پهلوانان نامی بایکی از مردم دون کشتی گرفت و در حین کشتی گرفتن مردم بآن دون گفتند که هیچ میدانی که این کیست فلان پهلوان و استاذ است. بمجرد این گفتن بیفتاد و مغلوب شد و چون نام استاذ پهلوانان بایں مرتبه موجب خشیت و اجلال شده باشد نام قوی و متین چه قدر موجب خشیت و اجلال خواهد بود و نیز تقدیم ذکر او تعالی برای آن است تا بنده را قوتی حاصل شود که بسبب آن قوت ثقل عبودیت آسان گردد چنانچه کسی که کار پر زور میخواهد که سرانجام دهد پیش از ان یاقوتی یا غذای مقوی تناول می نماید تا اعانت بر آن کار ثقیل بهم رسد و نیز چون نام او تعالی قبل از عبادت یاد کرد حضور معنوی محبوب حاصل شد و عاشق را بحضور محبوب خود هیچ کلفت مدرک و محسوس نمیگردد پس بنده بحضور محبوب خود هیچ کلفت و ملال در عبادت بهم نرساند و بشوق و ذوق ادا نماید و نیز خاصیت ذکر آلهی است که شیطان را از دل میگریزاند قال الله تعالی ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا فاذاهم مبصرون پس [illegible] باید که قبل از عبادت ذکر معبود بجا آرد تا شیطان کرو ز د عبادت است بکسل و غفلت نقصان نکند و عبادت او محفوظ ماند و نیز باید دانست که عبادت کننده یک کس است و صیغهٔ نعبد برای جمع است یعنی عبادت میکنیم نکته در اختیار این صیغه چنکه است نکته آن است که بنده عبادت ناقصهٔ خود را در عبادات کاملهٔ جمیع عابدان مخلوط کرده بحضور اقدس عرض می نماید تا بموجب کرم تمیز در عبادات نکنند و در وکل برای نقصان بعض نفر مایند و همراه عبادت انبیا و اولیا بلکه ملائکهٔ مقربین نیز این عبادت ناقصه مقبول افتد چنانچه در فقه می‌نویسند که اگر شخصی دو چیز یک قیمت بفروشد و بعضی آن چیزها ناقص و بعضی جید باشد خریدار را نمیرسد که جید را بگیرد و ناقص را واپس دهد بلکه یا همه را قبول کند یا همه را رد نماید و چون معامله با اکرم الاکرمین است رد متصور نیست لاجرم همه مقبول خواهد شد و لنعم ما قیل
(شعر) می بنیر ند بدان را بطفیل نیکان * * رشتهٔ واپس ندهد هر که گهر میگیرد *
و نیز در آوردن صیغهٔ جمع اشارت است. بفضیلت جماعت در نماز گویا مقام عبادت مقام اجتماع است و بدون اجتماع عبادت ناقص میشود و نیز در تلقین صیغهٔ جمع تشریف است از جانب آلهی بنده را گویا چنین فرموده اند که چون عبودیت خود را باین درست ساختی و از بندگی من ننگ نکردی ترا در حکم یک امت گرفتیم و تلقین لفظ جمع نمودیم قال الله تعالی ان ابراهیم کان امة و نیز اگر ایاک اعبد میگفت مضمونش آن میشد که من بندهٔ توام و چون ایاک نعبد گفت مضمونش چنین شد که من یک بنده ام از بندگان تو و این مضمون خیلی مناسب مقام ادب و تواضع است و آنچه تعلق بایاک نستعین دارد این است که حقیقت استعانت طلب معونت است

[illegible] معنی دارد

ومعونت بر کار چهار قسم است اول آنچه قدرت بر کار بخشد دوم آنچه آن کار را آسان نماید سوم آنچه بآن کار نزدیک کند. چهارم آنچه بر ان کار برانگیزد و در رغبت دهد مثلاً عقل و شعور و دست و پا بخشیدن برای عبادت از قسم اول است و رفع موانع و اشتغال و فراغ خاطر دادن از قسم ثانی است و داعیهٔ آن در دل انداختن وحسن آن را در نظر عقل جلوه دادن و لذت عبادت را وانشراح خاطر را افزودن از قسم سوم است ومرشدی را از انبیا و اولیا پیدا ساختن تا دمبدم به پند و نصیحت تحریص و تاکید بر عبادت نماید از قسم چهارم است وتقدیم ایاک بر نستعین نیز درینجا مفید حصر و اختصاص است یعنی از غیر تو استعانت نداریم و این استعانت یا خاص است برای عبادت یا عام است در جمیع امور دنیا و دین اگر خاص است پس سر در استعانت آن است که عبادت هر چند کسب و عمل بنده است لیکن عمل بنده بسبب خواطر نفسانی است که قبل از وقوع آن بنده را شعور آن نمی باشد پس نیست مگر پیدا کردن خدا و نیز علم نفع و ضرر عبادت باز آن علم را در دل جا دادن و راسخ کردن این همه پیدا کردهٔ خدا است بنده را درین دخل نیست و نیز کار عقل آن است که عاقبت بینی نماید و آنچه مآل آن اصلح باشد آنرا اختیار کند اگرچه فی الحال در آن مشقتی و موئنتی لازم آید و خواهش نفس همیشه آنچه فی الحال نافع باشد اختیار میکند و عواقب امور بر آن پوشیده می ماند پس عقل و خواهش نفس همیشه در کشاکش می باشند و تنازع می نمایند غالباً لشکر هوا غلبه میکند و منجر بهلاکت قلب میگردد و دفع آن لشکر ممکن نیست الا بعون آلهی و نیز عبادت آسان نمی شود مگر برفع عوائق و آن چهار چیز است دنیا و خلق و شیطان و نفس و نیز ممکن نمی شود الا بدفع عوارض و آن چند چیز است مصائب و خطرات مصائب وانواع هموم و غموم و نیز درست نمی شود مگر بازالهٔ قوادح عبادت مثل ریا و سمعه و عجب و غیر ذلک و نیز تمام نمی شود الا بوجود بواعث که خوف و رجا و اشتیاق مشاهدهٔ حق است و همه این چیزها عقبات شاقه اند که قطع آنها بدون عون آلهی متصور نیست لیکن در ینجا دو شبهه وارد میشود * یکی آنکه اگر عبادت مقدر است اعانت هم خواهد شد فائدهٔ استعانت چیست گوئیم که عون آلهی در غالب اوقات کسانی را حاصل میشود که استعانت بجناب او می نمایند پس این سبب عادی است برای حصول عون و در اسباب عادیه نتوان گفت که چه فائده دارند فائدهٔ آنها همین است که حق تعالی بجریان عادت خود آن چیزها را واسطهٔ نیل مطلوب ساخته است چنانچه خوردن طعام برای حصول سیری شکم و آشامیدن آب برای دفع تشنگی پس اعتراض جبری و قدری ساقط است * دوم آنکه استعانت بر عمل قبل از شروع مناسب است. بعد از ان پس استعانت را می بایستی که بر عبادت در ذکر هم مقدم میکردند. جواب آنکه عبادت وسیله است واستعانت حاجت است و وسیله را بر حاجت تقدم است و چون استعانت برای اتمام عبادت است و اتمام هر چیز بعد از شروع در آن چیز می شود استعانت را نیز بعد از عبادت آوردند گویا بنده چنین

میگوید که من در عبادت تو بحکم تو شروع کرده ام اما اتمام آن در دست من نیست مبادا مانعی مانع شود و معارضی در پیش آید پس بتو استعانت میکنم در اتمام آن فان قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن و اگر عام است در امور دنیا و دین پس وجه این اختصاص آن است که هر که غیر خود را اعانت میکند منتهای کار او آن است که در دل او داعیهٔ اعانت آن غیر می اندازد و این فعل فعل او تعالی است پس گویا بنده میگوید که غیر ترا اعانت من ممکن نیست مگر چون او را تو اعانت فرمائی تا اسباب اعانت بهم رساند باز در دل او داعیهٔ اعانت من اندازی پس من از وسائط قطع نظر میکنم و غیر از اعانت ترا نمی بینم توضیح این مقام آن است که بنده را بظاهر قدرتی داده اند که بسبب آن قدرت گمان میکند که کردن و نکردن بدست من است لیکن ترجیح فعل بر ترک هرگز او را از خود میسر نیست زیرا که اگر مرجحی از جانب بنده باشد در ان مرجح نیز سخن خواهد بود تا آنکه تسلسل لازم آید پس آن مرجح نمی باشد الا از جانب خدا پس استعانت لایق نیست الا از خدا و نیز دیده ایم که جمیع خلایق مطلوبات خود را طلب میکنند حال آنکه در قدرت و عقل و شعور و کوشش و جد و اجتهاد هیچکس قصور نمی کند و بمطلب نمیرسند الا بعض ایشان پس حصول مطلب نیست الا باعانت غیبی و نیز بارها دیده شد که انسان از انسان دیگر حاجتی را طلب نموده و آن شخص مدتهای مدید مدافعت کرده و بلیت و لعل گذرانده باز ناگاه حاجت او را بر آورده از همین جا معلوم شد که القای داعیهٔ انجاح در قلب آن شخص از جانب غیب است پس مرد مومن را که از شرک می گریزد لازم و مناسب باید که اعانت غیر را که بظاهر اعانت است و در معنی اصلا قدرت ندارد از نظر بیندازد و باعانت قادر حقیقی اکتفا نماید گویند که چون حضرت خلیل را علیه السلام نمرود لعین دست و پا بسته در آتش انداخت حضرت جبرئیل علیه السلام در رسیدند و گفتند اگر ترا حاجتی به من باشد بفرما حضرت خلیل در جواب فرمود که بسوی تو حاجت ندارم حضرت جبرئیل علیه السلام گفت که بخدا التجا کن حضرت خلیل فرمود داننای نهان و آشکار است حاجت عرض من نیست و چون بندهٔ مومن در نماز ایستاد هر دو پای او از رفتن و حرکت کردن بند شد و هر دو دست او از گرفتن معطل ماند و زبان او غیر از قراءت و ذکر هیچ نمی تواند گفت گویا اسباب طلب و هرب چنانچه در حقیقت بیکار بود بظاهر نیز بیکار نمود و درین وقت آن اسباب را بیکار دیده بحقیقت کار برده گفت ایاك نستعين و نیز گفته اند که چون بندهٔ مومن ایاك نعبد گفت ترسید که مبادا نسبت عبادت بخود کردم و در عجب افتادم برای ازالهٔ این ترس ایاك نستعين تعليم فرموده اند و از همین جا سر تقدیم نعبد بر نستعين واضح گردید گویند که درین سوره دو مقام است مقام معرفت ربوبیت و مقام معرفت عبودیت و چون این هر دو مقام جمع شود معاملهٔ بنده با خدا تمام گردد و معنی اوفوا بعهدی اوف بعهدکم جلوه نماید از ابتدای سوره تا مالك یوم الدین بیان مقام ربوبیت است از مبدأ تا معاد و ایاك نعبد بیان ابتدای مقام عبودیت است و ایاك نستعين بیان کمال آن و چون وفا بهر دو عهد از هر دو جانب متحقق شد ثمره که بر آن مترتب گشت اهدنا الصراط المستقيم است اکثر علما در وجه التفات

از غیبت بحضور که در ایاك نعبد و ایاك نستعين واقع است چنین گفته اند که مصلی را وقت شروع نماز اجنبی وار استاده ثنای خدا بلفظ غیبت آغاز نهاد و چون ثنا را بکمال رسانید حجابیکه در میان بود مرتفع شد و بعد مبدل بقرب گردید و اجنبیت به یگانگت انجامید پس قابل آن شد که بلفظ خطاب تکلم نماید و نیز گفته اند که دعا و سوال را حضور بهتر است سوال غایبانه چندان کارگر نمی شود و ثنا و ستایش را در غیبت و پس پشت گفتن اولی است تا محمول بر خوش آمد نشود و درینجا باید دانست که در تخصیص عبادت و استعانت مشرکین را با اهل اسلام خلاف است بعضی از ایشان اجسام معدنیه را مثل کوههای بزرگ و زر و سیم عبادت کنند و بعض درختها را مثل درخت پیپل و تلسی و غیر ذلک و بعضی روحانیات غیبیه را که مربی خود قرار داده اند بلکه جماعهٔ از ایشان هر اقلیم را روحی از ارواح فلکیه مدبر و مربی شناسند و هر نوعی را از انواع عالم نیز روحی مدبر و مربی اعتقاد کنند و برای دفع هر مرض و حصول هر کیفیت در بدن از حرارت و برودت و رطوبت و یبوست روحی را مقرر کرده اند که بآن استعانت نمایند و چون آن ارواح از نظر غائب اند صورتها و تمثالها برای آنها ساخته بنهایت تعظیم و تضرع پیش آیند و بعضی از ایشان کاملین افراد انسان را عبادت نمایند و بعضی اجسام بسیط را خواه سفلیه باشند مثل آتش که معبود مجوس است و گویند که این جسم خیلی لطیف و نورانی است و مع هذا در هر صنعت آدمی دخل دارد پس ظهور ربوبیت آلهی درو اتم است و هیچکس را از انواع حیوانات باین عنصر در معاش خود احتیاج نیست مگر آدمی را پس این عنصری است مختص بنوع انسان و ربوبیت خاص انسان درین عنصر ظهور فرموده قابل آن است که نهایت تذلل نسبت بآن کرده آید و جماعهٔ اجسام علویه را مثل مهتاب و آفتاب و دیگر ستارها پرستش نمایند و گویند که نیر عالم موقوف بر تبادل نور و ظلمت است که روز و شب بآن انتظام دارد و نیز موقوف بر تبدل فصول و اختلاف هوا و زیادتی رطوبت و نقص اوقات و قوت یبوست در بعض دیگر است و این چیزها از آثار همین اجسام است پس نسبت باین اجسام غایت تعظیم را رعایت باید کرد و مع هذا این اجسام ارواحی دارند که کمال مناسبت باسمای الٰهی بهم رسانیده اند پس بالاولی قابل عبادت باشند جمیع این مذاهب را مرد مسلمان باین دو کلمه ردمی کند و حقیقت ملت حنفی که آوردهٔ حضرت ابراهیم خلیل الله علیه السلام است تفصیل همین دو کلمه است که ایاك نعبد و ایاك نستعين باقی ماند تفصیل عبادت و استعانت از غیر و آن این است که عبادت یعنی غایت تذلل برای نهایت تعظیم مطلقا مخصوص درین ملت بحضرت حق است هیچکس را از ارباب حقوق مثل پدر و مادر و استاذ و پیر و آقا و خاوند و هیچکس را از مظاهر انعام حق مثل عناصر و فلکیات و ارواح غیبیه جائز نیست زیرا که اسباب غایت تعظیم در انها متحقق نیست و چون اسباب غایت تعظیم متحقق نشد نهایت تذلل بیموقع و بیجا است و اتلاف حق مالک الملک علی الاطلاق است و ظلمی است عظیم اعاذنا الله منه و استعانت یا بچیزی است که توهم استقلال آن چیز در وهم و فهم هیچکس از مشرکین و موحدین نمیگذرد مثل استعانت بمحبوب و غلات در دفع گرسنگی

که تخصیص عبادت و استعانت مشرکین را با اهل اسلام خلاف است

واستعانت بآب وشربت ها در دفع تشنگی و استعانت برای راحت بسایهٔ درخت و مانند آن و در دفع مرض بادویه و عقاقیر و در تعیین وجه معاش بامیر و پادشاه که در حقیقت معاوضهٔ خدمت بمال است و موجب تذلل نیست یا باطبا و معالجان که بسبب تجربه و اطلاع زائد از انها طلب مشوره است و استقلالی متوهم نمی شود پس این قسم استعانت بلا کراهت جائز است زیرا که در حقیقت استعانت نیست و اگر استعانت است استعانت بخدا است و یا بچیزی است که توهم استقلال آنچیز در مدارک مشرکین جا گرفته مثل استعانت بارواح و روحانیات فلکیه یا عنصریه یا ارواح سائره مثل بهوانی و شیخ سدو و زین خان و امثال ذلک و این نوع استعانت عین شرک است و منافی ملت حنیفی است و اگر کسی دلیل بر حصر عبادت و استعانت طلب نماید گوئیم سه آیهٔ سابق دلیل این حصر است زیرا که عبادت و استعانت یا برای آن است که آن شخص کمال ذاتی دارد و یا برای آن است که نعمتهای سابقهٔ او موجب شکر و طلب مزید است تا ابد و اعانت او مستمر است الی غیر النهایه یا بسبب آن است که ربوبیت او شامل و محیط کل خلائق است و اعانت نیز تتمهٔ حق ربوبیت است یا بجهت خوف از تلف نعمتی و کمالی یا لحوق آفتی و نقصانی است و این چیزها بوجه عموم و احاطه و از حیثیت خلق و ایجاد و اقدار و تمکین مخصوص بذات او تعالی اند پس عبادت و استعانت چون متفرع برین چیزها است نیز مخصوص بآن ذات باشد و درینجا باید دانست که چند عبارت برای این مطلب بخاطر می گذرد ما از انهمه این یک عبارت را اختیار فرموده اند نکتهٔ آن چیست جوابش آنکه ایاک نعبد و نستعین نگفتند بلکه ایاک را مکرر آوردند تا کسی توهم نکند که استعانت بعبادت است بلکه بمجرد فضل الهی است و لک نعبد نیز نگفتند تا کسی توهم نکند که در عبادت بنده حق تعالی را نفعی هست زیرا که لام در لغت عرب برای نفع می آید چنانچه در لها و ما علیها مشهور است و همچنین بک نستعین نگفتند تا کسی توهم نکند که حق تعالی را واسطه و آله گردانیده است در میان خود و در میان مطلوب خود و لا نعبد الا ایاک نیز نگفتند با آنکه درین عبارت تصریح بنفی بود زیرا که اشعار فرمودند بقلت التفات بمنفیات یعنی مصلی را در مقام مناجات التفاتی بنفی نیست هر جهت اثبات مقصد خود است و عبادتی لک نیز نگفتند تا اشعار باشد بوقوع فترات در آن عبادت که مفاد استمرار تجددی است و ایاک عبدت و عبدنا نیز نگفتند تا کسی توهم نکند که از عبادت فارغ شده و آنرا ترک داده و ایاک اعبد انا نیز نگفتند تا اشعار باشد بضعف آن عبادت گویا بسبب کمال ضعف قابل تاکید نیست و ایاک نعبد نحن نیز نگفتند تا اشعار باشد بقصور عبادت جمیع خلق از حق آن گویا این عبادت ناقصه نتوان گفت که اینها عابد اند بالجمله این ترکیب که اختیار شده است بهترین جمیع ترکیبات متصوره و منتخبه است و نیز اهدنا نگفتند مثل اهدلنا تا اشعار کند با آنکه حاجت بنده در حقیقت طلب عبادت است و ذکر استعانت محض برای درخواست اجازت طلب حاجت است و آنچه متعلق باهدنا الصراط المستقیم است آن است که معنی هدایت نشان دادن مطلب است یا بالهام مثل مکیدن پستان که بی تامل

و ملتجه

و ملتجی طفل را القیا می فرمایند و مثل اظهار شکایت بگریه که نیز طفل را در ابتدای خروج او از شکم مادر فهمیده می شود و یا بدادن حواس ظاهره و باطنه یا بداهت عقل یا دلائل نظریه یا بارسال رسولان پس مراتب هدایت مترتب است اول هدایت الهامی است که در حالت طفولیت حاصل است بعد ازان هدایت احساسی است که چون حواس آدمی در ظاهر و باطن قوت می گیرند چیزهای نیک و بد را می شناسد و آنچه حواس بآن نمیرسند برای دریافت آن بداهت عقل باو داده اند تا از مدرکات حواس ظاهره و باطنه کلیات آنها را انتزاع نموده بکار برد و هرچه بداهت عقل بآن نمیرسد برای دریافت آن دلائل نظریه عطا فرموده اند که ازان دلائل استنتاج نماید و هرچه از نظر عقل خارج است و حسن و قبح آن بقوت عقلیه مدرک نمی تواند شد یا در ادراک آن وهم و خیال معارضه می نمایند برای دریافت آن چیزها پیغمبران عم را فرستاده اند و هدایتی که بارسال رسولان و انزال کتابها متحقق است دو قسم است عام و خاص عام آن است که راه خیر و شر را واضح سازند و این هم دو قسم است بیانی و توفیقی بیانی تصریح با جابهٔ الرسول است بحدی که هیچ احتمال و شک و شبهه در فهم مراد راه نیابد و این را در عرف فقها ابلاغ نامند و توفیقی آن است که اسباب تمسک بهدایت انبیاء عم در حق شخصی فراهم آرند و بروی تمسک را آسان فرمایند تا بسعادت ابدیه واصل گردد و بمقام اصطفا مشرف شود و منتهای این توفیق بابهشت است در آخرت یا دریافت حق است در دنیا و خاص آن است که نوری از عالم نبوت یا عالم ولایت بر مدرک این شخص مشرق شود و انکشاف حقائق علی ما هی علیه حاصل آید و این هم سه درجه دارد و یا من الله هست چنانچه فرموده اند قل ان هدی الله هو الهدی یا الی الله است چنانچه فرموده اند انی ذاهب الی ربی سیهدین یا بالله است چنانچه در حدیث شریف وارد شده لولا الله ما اهتدینا و داخل و ر همین هدایت خاص است آنچه از امداد او بنده واقع میشود در اثنای سیر و سلوک که حالا فحالا و مقاما بعد مقام و درین جا باید دانست که اگر از هدایت نشان دادن راه مراد می شود او را بالی تعدیه می کنند و اگر وصول راه منظور می افتد بلام تعدیه میکنند و اگر قطع کنانیدن راه و رسانیدن بمقصد مقصود می باشد متعدی بنفسها می سازند پس در لفظ اهدنا الصراط المستقیم اظهار کمال عجز و ناتوانی بنده است که اکتفا بر نشان دادن راه و رسانیدن راه بمطلب نمی تواند کرد تا آنکه دمبدم هدایت او تعالی دلیل راه و رفیق مسافت و دست کش نباشد و ایراد او صیغهٔ جمع در اهدنا برای همان نکته است که در نعبد مذکور شد علی الخصوص که درین جا مقام دعا است و دعای جماعهٔ مسلمین اقرب باجابت است و نیز حمد را شامل حمد جمیع حامدین ساخته اند و ایاک نعبد نیز شامل عبادت همه است و استعانت نیز از طرف همه بیان شده است لاجرم طلب هدایت نیز برای کل می باید و نیز اگر شخصی را از تمام خانه یا محله یا یک شهر یا یک ملک نوعی از هدایت حاصل نشود دیگران را در ورطهٔ ضلالت گرفتاری ماند این شخص را که راه بمطلب یافته است خیلی دشواری پیش می آید اگر موافقت آنها کند

دیده و دانسته در مهلکه می افتد و اگر مخالفت پیش گیرد ضحکه و مسخره تمام آن مردم میشود و مجبها قرد طی
میگردد و اوقات بقیل و قال و جنگ و جدال بسر میگذرد و علاقهای قرابت و صداقت و تعاون و تناصر همه برهم میشود و ناچار
خود را درین نوع خود را در دعای هدایت شامل باید کرد تا از کشاکش این قبائح محفوظ توان ماند و لفظ صراط مرادف طریق و سبیل
است که به معنی راه است و درینجا این لفظ را برای آن اختیار فرموده اند که سلامتر از ذکر این لفظ عبور و
بصراط یاد آید و بدانند که مراد ازان راه گذشتنی است و گذشتن آن بدون سلوک طریق مستقیم ممکن نیست و مشهور
آن است که طریق مستقیم سلوک راه اختیار توسط است درمیان افراط و تفریط که آن هردو مذموم اند مثلا در عبادات
افراط آن است که هر جا ظهور صفتی از صفات الوهیت دیده شود بی اختیار پرستش آن کرده آید چنانچه مذهب
هنود است و تفریط آنکه هیچگاه از مشاغل دنیا و طلب معاش خود را فارغ نسازند و بعالم غیب هم متوجه
نشوند چنانچه معمول فرقهٔ انگریز و دیگر ملاحده است و افراط در استعانت آن است که هر چیز را بتوهم سببیت
درخواست نمایند و در کارهای مطلوبه بآن رجوع کنند و تاثیرات نجوم و سعادت و نحوست ایام و خواص مخفیهٔ
معدنیات و نباتات و حیوانات را رعایت کنند و شوم و یمن را در ازواج و اولاد و غلامان و کنیزان و اسپان
و حویلی و شمشیر و دیگر چیزها بخیال آرند و اوقات زندگی را بر خود تنگ کنند و مثل سودائیان از هر چیز
بترسند و از هر چیز توقع انتفاع عظیم دارند و تفریط آنکه اسباب معتبره را مثل دوا و غذا و پرهیز و مثل صحبت
نیکان و صحبت بدان و دعا و التجا در جناب الهی ساقط الاعتبار انگارند و علی هذا القیاس در جمیع امور توسط محمود و افراط
و تفریط مذموم است چنانچه بتفصیل در کتب مبسوطهٔ علم اخلاق وغیره مذکور است و اگر بطریق نمونه درینجا مذکور کرده
شود می توان گفت که آدمی را سه قوت است قوت نطقیه که آنرا عقلیه نیز گویند صفت آن دانستن اشیا و دریافت
حقائق است و حقائق یا ذات و صفات باری تعالی است یا افعال و آثار او در دنیا و آخرت و دانستن این
قسم را علم الهی گویند و افراط و تفریط درین قسم آن است که تفکر در ذات او تعالی نماید و در پی دریافت
سر آن شود یا صفات را مطلقا نفی کند برای تنزیه یا اثبات آن صفات نماید بر نهج تشبیه که خالق را با مخلوق همرنگ
سازد یا صفاتی را که شرائع ثابت کرده اند بتاویل باطل انکار کند مثل کلام و سمع و بصر و رؤیت و رضا و غضب
یا افعال او تعالی را مثل افعال خود مشوب بغرض انگارد یا صلح و الطف را موافق قرارداد عقل خود بر وی واجب
شناسد و افعال بنده را به بنده نسبت کند و فعل و تاثیر او تعالی را درین افعال منکر شود یا بنده را مثل جماد بی دخل
اعتقاد نماید و جبری گردد الی غیر ذلک من العقائد الباطلة المائلة الی جانب الافراط و التفریط یا ارواح
و ملائکه و انبیاء و اولیاء و ائمهٔ دین و این قسم را علم نبوات گویند و افراط و تفریط درین قسم آن است که اصلا این
مراتب و مناسب را انکار کند یا معتقد عصمت و محفوظیت اینها از خطا و گناه نباشد و مثل خود ملطخ باغراض دنیوی
و طالب مطالب خسیسه و مغلوب حاجات نفسانیه انگارد یا رتبهٔ ائمه و اولیا را برابر رتبهٔ انبیاء و مرسلین عم گرداند و انبیا

و مرسلین عم را لوازم الوهیت از علم غیب و شنیدن فریاد هر کس در هر جا و قدرت بر جمیع مقدورات ثابت
کند و ملائکه و ارواح انبیاء و اولیاء را در پردهٔ صور و تماثیل و قبور و تعزیها معبود سازد و رزق و فرزند و خدمت و منصب
از ایشان بالاستقلال درخواست کند و شفاعت و عرض ایشان را در جناب او تعالی واجب القبول گو مکروه
آن جناب باشد بداند یا معاملات قبر و دوزخ و بهشت و حساب و میزان و دیگر امور آخرت است و این علم را علم معاد و علم
سمعیات نیز گویند و افراط و تفریط درین قسم آن است که مثلا ایمان را مجدی مؤثر در نجات شناخته که اصلا ترس
هیچ معصیتی بخاطر او خطور نکند و بداند که هیچ گناه باوجود ایمان ضرر نخواهد کرد یا ایمان را مجدی ساقط الاعتبار گرداند که
بهر گناه زوال تاثیر آن خواهد شد و گناهگاران با ایمان مثل کافران بی ایمان در دوزخ جاوید خواهند ماند یا اعمال نیک
و بد را تاثیر ذاتی در آخرت ثابت کند و بداند که حضرت او تعالی در مقام مجازات بی اختیار تابع اعمال بنده است
عفو از گناه و ناقبولی طاعت ازو ممکن نیست یا بهشت و دوزخ و تلذذ و تألم آنجا را بر مثال انقلابات دنیا زائل و
فانی اعتقاد کند و علی هذا القیاس یا اجسام و اعراض دیگر اند که آنرا علم الجواهر و الاعراض گویند و علم طبیعی
و ریاضی نیز نامند و افراط و تفریط درین قسم آن است که مثلا در شرح و بسط این چیزها تعمق تمام نماید و مدرکهٔ خود را
به تحصیل مالایعنی از احوال و اوضاع و خواص و تاثیرات آنها مصروف سازد و مثل تعمق در علم هیئت و هندسه و
حساب و فنون ریاضی و موسیقی و جر اثقال و مناظره و شعبده و طلسمات و نیرنجات و علم فلاحت و علم حیوان و خواص
نباتات و احجار و طب وغیر ذلک یا این چیزها را مطلقا انکار کند و از آنها بی بهره و بی نصیب ماند بقدریکه در دین و دنیا
نافع شود نیز متوجه نشود * و قوت شهویه که مبدأ جذب منافع و وسیلهٔ خواهش مرغوبات است و افراط او فجور
است و خلاعت نیز گویند یعنی انهماک در لذات و مرغوبات زیاده از آنچه میباید و تفریط او را خمود گویند یعنی سکون
از آنچه ترغیب میکند در آن عقل و شرع مثل نکاح حلال و طعام لذیذ بی شبهه و مرتبهٔ وسط آن عفت است یعنی تابع
گردانیدن شهوت را به حکم عقل و شرع تا از عبادت هوا سلامت حاصل آید و ازین وسط اخلاق محموده بسیار
متولد میشود مانند حیا و صبر و قناعت و تورع و جوانمردی و سخاوت و از توابع سخاوت ایثار و کرم و عفو و مروت و
مساهله است در معاملات * و قوت غضبیه که مبدأ اقدام بر چیزهای پر خطر است و مقتضای آن تسلط و ترفع و دفع مضرت
خطر است از خود و از متعلقان خود و افراط این قوت تهور است یعنی جرأت کردن در جائی و بر چیزی که نمی باید و تفریط
آن جبن یعنی ترسیدن از آنچه نمی باید ترسید و توسط آن شجاعت است و از شجاعت اخلاق محموده بسیار متولد
میشود مثل علو همت و استقلال و حلم و تحمل و حمیت وغیر ذلک و توسط استعمال قوت نطقیه را حکمت گویند
و ازان ذکاء و سرعت فهم و صفائی ذهن و بآسانی تعلم کردن و حسن تحفظ و تذکر و تعقل حاصل میشود و طرف افراط
او را جربزه گویند و طرف تفریط را بلادت و غباوت نامند و چون در هر سه قوت توسط حاصل آید آنرا عدالت نامند
و از توابع عدالت دوستی و الفت و وفا و شفقت و مکافات احسان و پاس علاقها و حسن صحبت و مشارکت

و توکل و ایفای حق معبود مطلق و ملایکهٔ او و پیغمبران او و اولوالامر * و انقیاد اوامر و نواهی شرع است و
همین است کمال تقوی لیکن در اینجا نکتهٔ باید دانست و آن آن است که قوت نطقیه ذاتی انسان است که
روح او را پیش از تعلق به بدن حاصل بود و قوت شهویه و غضبیه بواسطهٔ تعلق بدنی حاصل شده پس کمال
توسط در قوت نطقیه آن است که او را در استعمال بحدی رساند که زیاده از ان ممکن نیست و کمال توسط در قوت
شهویه و غضبیه آن است که آنها را بقدر ضروری استعمال کند بحدی که کمتر از ان ممکن نیست لاجرم طریق
توسط را دریافتن بغیر دلالت انبیاء عم و رفاقت صدیقان و شهیدان و صالحان دشوار است و لهذا گفته اند که
صراط مستقیم اقتدا بانبیاء عم است و قدر مشترک آن است که انسان بدل خود از ماسوی معرض باشد و قلب
و فکر و ذکر او بالکلیه بسوی خالق خود متوجه گردد حتی که اگر از ان جناب فرمان در رسد که پسر خود را در راه ما ذبح کن
اطاعت نماید مثل حضرت خلیل عم و اگر ارشاد شود که جان خود را در راه ما نثار کن بکمال بشاشت و خوشی
قبول کند مثل حضرت اسمعیل عم و اگر بفرمایند که خود را در دریای زخار بینداز دفرمان برداری کند مثل حضرت
یونس عم و اگر بعد از عنایت منصب اعلی و بخشش مرتبهٔ بلند اشاره فرمایند که خود را در رنگ شاگردان پیش
شخصی مجهول الحال برسان و از وی یکدو سخن بکار بیاموز عار نکند و ننگ را بخود راه ندهد مثل حضرت موسی عم
که بسوی خضر عم شتافتند و شاگردی ایشان را اختیار کردند و در حدیث شریف است که صحابهٔ کرام رض را در مکهٔ
معظمه چون از دست کفار اذیت بسیار رسید شکایت بحضور جناب رسالت پناه عم بردند آنحضرت عم
در سایهٔ کعبه نشسته بودند فرمودند که قبل از شما مردم با ایمان را از دست کفار مصیبتهای سخت رسیده است
بحدی که بعضی را از ایشان زمین کافته استاده میکردند و ارهٔ تیز را آورده بر سر او می راندند تا دو پاره می افتاد
و هرگز از دین خود بر نمیگشت و بعضی را بشانهای آهنی پوست و استخوان میکندند و اصلا حرف خلاف مذهب
خود بر زبان نمی آورد و گویند که خط مستقیم کوتاه ترین خطها است که در میان دو نقطه فرض توان کرد گویا بنده که
صراط مستقیم را میخواهد عجز و ضعف خود را بیان میکند یعنی لایق ناتوانی من نیست مگر طریق مستقیم و لهذا اگر رهبری
یا ناتوانی را بجاهی رفتن منظور می افتد راه نزدیک را تلاش میکند و از راه دور میگریزد و نیز گفته اند که بنده نادر
دنیاست در کشمکش شیران و هادیان است زن و فرزند براهی میخواهند و مادر و پدر براهی دیگر و دوستان
و مشفقان براهی دیگر و دشمنان و حاسدان براهی دیگر و نفس خودش براهی دیگر و شیطان براهی دیگر و بهرشهوت
و هر غضب و هر اعتقاد براهی دیگر و عقل او ضعیف و عمر او کوتاه و عرصهٔ سعی تنگ حیران وار خود را بر در خاوند خود آورده
فریاد می کند که اهدنا الصراط المستقیم درین جا بعضی جاهلان شبهه میکنند که چون مرد مسلمان را این دعا تعلیم شده است
که در نماز بحضور پروردگار بر زبان راند سوال هدایت بیموقع است زیرا که مومن مصلی را تا باین حد هدایت حاصل
شده است که بحضور رسیده باز تحصیل حاصل چه فائده دارد و جوابش آن است که مراتب هدایت چنانچه مذکور

شد بسیار است پس شخص را هر وقت از سوال هدایت مستغنی نیست گفته اند که علم آدمی بیک چیز بند و طریق
همیشه در تزاید است اول دوام آن علم یعنی تواصل اوقات التفات و قلت فترات دوم بزیادت ادله
چه علمیکه بیک دلیل حاصل شده است برابر علمی که بچند دلیل حاصل شود نمی تواند بود و هرچه از اقسام ممکنات در عالم
موجود است در وی دلالتی بر وجود ذات الٰهی و علم و قدرت و جود و رحمت و حکمت او تعالی موضوع و مخفی است
چنانچه گفته اند (شعر) * وفی کل شیء له آیة * * تدل علی انه واحد * (فرد)
* هر گیاهی که از زمین روید * * وحده لا شریک له گوید *
پس علم آدمی در هر وقت زیادت پذیر و مستعد ترقی کثیر است (فرد)
* ورنه آن مباش که مضمون نمانده است * * صد سال می توان سخن از زلف یار گفت
معهذا امتثال جمیع اوامر و نواهی او تعالی و تحصیل فضائل و مراتب عالیه بیپایانی است نهایت عریض و اهم از همه
ثبات است بر آنچه این کس را از مراتب هدایت حاصل است و لهذا از حضرت امیر المومنین علی کرم الله
وجهه منقول است که اهدنا را تفسیر فرموده اند ثبتنا علی الهدایة و در قرآن مجید گویا برای شرح این کلمه در جای دیگر
ارشاد فرموده اند ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و نیز درین جا شبههٔ دیگر وارد میشود که بزبان خواستن
مطلب از خبیر خود خالی از دو وجه نمی باشد یا یاد دهانیدن است کسی را که از ان مطلب سهو شده باشد یا برانگیختن
است بخیل را بر جود و این هر دو جهت در حکیم مطلق و جواد برحق متصور نمی تواند شد پس فائدهٔ این درخواست
و این دعا چه باشد علی الخصوص که دعا منافی رضا بقضا است گوئیم گاهی حکمت حکیم تقاضا میکند که مطالب طالب را
بدون تضرع و زاری باو ندهند تا نفس او منکسر گردد و تکبر او پست شود پس شاید تذلل ما کار گر افتد و
شرطی که در حکمت او تعالی مرعی است صورت گیرد (فرد)
تا نگرید طفل کی جوشد لبن * * تا نگرید ابر کی خندد چمن *
و دعا منافی رضا بقضا نیست چه جائز است که رضای الٰهی در همین باشد که بنده تذلل و زاری نماید و عطا بعد از طلب او
واقع شود حالا باید فهمید که سوال هدایت را بر استعانت متفرع ساخته اند زیرا که هدایت نوعی از استعانت است
و خاص را بر عام تفرع هویدا است و بر عبادت نیز بواسطهٔ استعانت متفرع است زیرا که عبادت چون بمجاهده
کمال پذیرد مفید هدایت قوی گردد قال الله تعالی و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و مجاهده محتاج باستعانت
است و چون عبادت و استعانت ملحوظ شدند تفرع هدایت بر مالک یوم الدین نیز ظاهر گشت زیرا که کمال
نفع هدایت در آن روز ظاهر خواهد شد بواسطهٔ عبادت کامله که بی اعانت او تعالی میسر نیست و تفرع این هر سه
چیز بر رحمت عام و رحمت خاص بلکه بر رب العالمین که بهترین تربیت های او هدایت است بر ظاهر است
وانچه متعلق به صراط الذین انعمت علیهم است آن است که حقیقت نعمت منعمی است که بوجه احسان

وانچه متعلق به صراط الذین انعمت علیهم است

بغیر رسانند و منظور منفعت خود در آن باشد و لهذا منعم حقیقی غیر از او تعالی نیست زیرا که مخلوقات را در انعام منافع خود ملحوظ و منظور میباشد چنانچه گذشت و نیز نعمت الٰهی در حق کافر و فاسق حقیقة نعمت نیست زیرا که احسان بادی منظور نیست هرچه از جنس منافع بکافران و فاسقان عطا شده است بصورت نعمت و بمعنی بلا و آفت است پس در رنگ آن است که زهر هلاهل در حلوا پیچیده بدهند یا حلوای لذیذ غیر مسموم بشخصی فاسد المزاج بدهند تا در معدهٔ او مستحیل باخلاط سمیه گشته حکم زهر هلاهل پیدا کند یا شخصی را حلوای لذیذ بدهند و آن شخص آنرا بوقت یا بر قدر زائد از حد شبع تناول کند و موجب تخمه و هیضه گردد و لهذا در قرآن مجید می فرماید ولا تحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثما و ازین جاست که نعمت الٰهی را در آیهٔ دیگر خاص فرموده اند به چهار گروه که عبارت از انبیا و صدیقان و شهدا و صالحان باشند پس لفظ انعمت علیهم هرچند نظر بظاهر شمولی دارد لیکن در حقیقت مخصوص بهمین چهار گروه است و را ایجا گفته اند که حق تعالی صراط الذین انعمت علیهم فرمود و صراط من انعمت علیهم نفرمود برای آنکه لفظ من گاهی در لغت عرب نکرهٔ موصوفه میباشد پس علم باشخاص معروفین که بانعام الٰهی مذکور و مشهور شده اند حاصل نشود و چون علم بآن اشخاص باعیانهم حاصل نشد طلب متابعت مجهول لازم آمد و آن محال است و لفظ انعمت فرمود و اسناد انعام بذات الٰهی نمود تا اشعار بکمال انعام باشد چه ذات الٰهی بهمه جهت کامل است و آنچه از کامل آید کامل است و لفظ خطاب آوردند تا بنده را بعد از حضور رغبت رجوع نشود که آن حور بعد از کور یعنی نقصان بعد از کمال است و علیهم را مقدم نفرمودند زیرا که تخصیص مستفاد میشد و تخصیص مانع طلب مثل است و بنده در صدد طلب مثل آن انعام است پس تخصیص منافی غرض او است و انعمت را بصیغهٔ ماضی آوردند تا کسی توهم نکند که آن انعام مشکوک است چه مستقبل محل شک است و مفعول انعام را حذف کردند تا شامل انعام دنیوی و اخروی گردد* و درینجا شبهه وارد میشود که صراط مستقیم راه واحد است و این چهار گروه مختلف الطریق پس راه واحد را این چهار گروه چه قسم می تواند شد و نیز هر نبی وضعی و شریعتی دیگر داشت و هر ولی اشغال و اذکار جدا گانه و طریقت معمول وارد پس باوجود کثرت طرق که در قول مشهور الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق مذکور است وحدت راه چه قسم راست آید جواب این شبهه به تمثیلی خاطرنشان توان کرد و آن آن است که طب یونانیان مثلا راه مستقیم علاج است و از وقت بقراط و جالینوس تا عهد علوی خان محفوظ و مسلوک باوجود آنکه معالجات بقراط و جالینوس در زمان خود بوضعی دیگر بود و معالجات علوی خان و حکیم علی گیلانی در وقت خود بوضع دیگر آنها مفردات را استعمال میکردند و از تنقیه بفصد و اسهال کمال احتراز داشتند و اینها مرکبات را از معاجین و اشربه بکار می بردند و در هر مرض اقدام بر تنقیهٔ فصد و اسهال می نمایند پس معلوم شد که این قسم اختلافات و کثرتها منافی وحدت طریق نیست و نیز بعضی از اطبای یونانی واضع

قواعد گذشته اند و بعضی مقلدان قواعد پس این اختلاف نیز موجب اختلاف راه نمی شود و در رنگ آنکه یک قافله از شهری بشهری دیگر راه روانه می شود و بعضی از آن قافله تجار میباشند و بعضی حمالان و کرایه کش و بعضی بدرقه و پاسدار حال آنکه همه بیک راه میروند لیکن کارهای مختلفه برحسب خدمات و مناصب خود بعمل می آرند همچنین انبیا هم در همین راه راهبر و بدرقه اند و صدیقان و شهیدان و صالحان مرتبه بمرتبه رفیق و دست کش و بادبردار و پاسدار این همه مراتب وحدت طریق را منافی و مخالف نیست و اختلافی که در شرائع انبیا علیهم السلام واقع است در اصل دین نیست بلکه بسبب اختلاف استعدادات امم و اختلاف مصالح هر وقت احکام متغایر شده و نظر عوام پیدا شده گمان مخالفت انداخته است و در حقیقت منظور همه انبیا علیهم السلام قدر مشترک است غیر مختلف مثلا طبیبی اگر مریضی حار المزاج را در موسم تابستان در آبزن نشستن فرماید و ادویهٔ بارده و اغذیهٔ مرطبه برای او تجویز کند و طبیبی دیگر برای مریض بارد المزاج در موسم زمستان در حمام نشستن و ادویهٔ گرم خوردن و اغذیهٔ مجففه استعمال نمودن فرماید هرگز باهم مخالف نباشند چه اگر طبیب اول بجای طبیب دوم یا دوم بجای اول می شد و مریض یکی نزد دیگری میرفت همان حکم بعینه میکرد و لهذا در حدیث شریف وارد است لو کان موسی حیا ما وسعه الا اتباعی وانچه متعلق به غیر المغضوب علیهم و لا الضالین است آن است که چون انعام الٰهی در دنیا و آخرت نصیب بنده شد پس احتمال غضب و گمراهی بمراحل ازین بنده دور افتاد حاجت احتراز از غضب و گمراهی چیست جواب این سابق گذشت که جماعهٔ که خود را باصحاب نعمت یعنی انبیا و اولیا علیهم السلام نسبت میکنند و در ورطهٔ غضب و گمراهی گرفتار اند و راه خود را راه انبیا و اولیا علیهم السلام میشمارند مبادا آنرا راه منحرف بار راه مستقیم و در اذهان عوام مشتبه گردد و اتباع آنجماعه را اتباع انبیا و اولیا علیهم السلام گمان برند و در غضب و ضلال افتند برای دفع این اشتباه این لفظ آورده اند و اکثر مفسران در تعیین مغضوب علیه و ضال کلمات مختلف آورده اند برخی از آن مذکور میشود بیضاوی گوید مغضوب علیه عاصیان اند و ضال جاهلان زیرا که تمام نعمت الٰهی در حق بنده آن است که او را معرفت حق و عمل نیک هر دو عنایت شوند و کسی را که ازین هر دو نصیب نشد نعمت تمام نشد پس اگر معرفت حق دارد و عمل خیر ندارد فاسق است و محل غضب و کسی که معرفت حق ندارد گو عمل نیک میکند جاهل و گمراه است و سابق گذشت که مغضوب علیه دو فرقه اند کافر معاند که دیده و دانسته انکار مینماید و عاصی متمرد که دیده و دانسته ارتکاب گناه میکند و ضال نیز دو فرقه اند کافری که بتقلید در کفر افتاده باشد یا بسبب قصور نظر حقیقت دین باو واضح نشد و عاصی که اعتماد بر کرم و عفو الٰهی نموده ارتکاب گناه کند یا بسبب قصور در تامل و طلب علم و سوال اهل ذکر نادانسته مرتکب مناهی گردد و بعضی گفته اند مغضوب علیه کافر است و ضال مبتدع و بعضی گفته اند مغضوب علیه کسی است که از وی بالیقین انتقام روز جزا خواهند گرفت و ضال عام است احتمال عفو هم دارد و در حدیث صحیح از پسر حاتم طائی که عدی نام داشت و بصحبت پرنور آنحضرت پیغمبر علیه السلام رسیده بود مروی است که او از آن جناب علیه السلام معنی این دو لفظ پرسید

و آنچه متعلق به غیر المغضوب علیهم و لا الضالین است

فرمودند که مغضوب علیهم یهودیان هستند و ضالین نصاری و تصدیق این در قرآن مجید واقع است در حق یهود وباءوا بغضب من الله و در حق نصاری و ضلوا عن سواء السبیل و بعضی گفته اند هر که در اعتقاد حق و خلق نیک و عمل صالح بطرف تفریط افتاد و از آنچه باید کوتاهی نمود مغضوب علیه است و هر که بطرف افراط رفت گمراه است و درینجا باید دانست که بظاهر حاجت این لفظ نمی نماید اگرچنین می فرمودند که اهدنا صراط الذین انعمت علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین کافی و شافی میبود ذکر ضلال و غضب چندان درکار نبود لیکن ایمان دو جناح دارد که بقوت آن دو جناح مومن را سیر و سلوک این راه میسر میشود و آن دو جناح عبارت از خوف و رجا اند و هر دو میباید که باعتدال باشند و لهذا در قرآن مجید جابجا وعده را باوعید مقرون ساخته اند و بتصریح ارشاد فرموده که نبئ عبادی انی انا الغفور الرحیم وان عذابی هو العذاب الالیم و در حدیث شریف وارد است که لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا پس چون ذکر انعام دلالت بر رجا نمود لازم آمد که ذکر غضب و ضلال نیز فرمایند تا دلالت بر خوف کند و هر دو رکن ایمان برابر آید و نیز باید دانست که غضب را نسبت بذات حق نفرمودند همچنین گمراهی را بخلاف انعام زیرا که انعام محض تفضل است بی سابقه استحقاق و غضب بسبب شوم اعمال بندگان و گمراهی بسبب قصور ادراک ایشان است پس گویا حق تعالی فاعل حقیقی نیست مگر انعام را و غضب و ضلال بشرکت بندگان واستحقاق ایشان از وی صدور می پذیرد و در غیر الذین غضب علیهم نفرمودند تا احتراز خاص از اشخاص معلومین که بغضب و ضلال شهرت گرفته اند نشود و نیز منعم علیه را مقابل آورده اند که مغضوب علیه است و ضالین که در مقابل مهتدین است مناسب مقابله مقابله منعم علیهم نمی نماید لیکن چون منعم علیهم بالیقین مهتدین بلکه هادین اند چه راه آنها را طلب میکند و هدایت بآن راه میخواهد ناچار ضالین نیز در مقابله منعم علیهم افتادند و نیز باید دانست که تقدیم مغضوب علیهم بر ضالین اشعاری دارد بآنکه حالت آنها بدتر و در آخرت آنها سواتر اند از نسبت ضالین پس در تفسیرات رجحان جانب مغضوب علیهم را در بدتری رعایت باید نمود تا خلاف نظم قرآنی لازم نیاید *

وازقسم دوم یعنی آنچه متعلق به تفسیر تمام سوره است بهیئت مجموعی آن است که این سوره را در نماز واجب القراءت گردانیده اند و اعمال مخصوصه در نماز هفت رکن است و آیات این سوره نیز هفت ارکان سبعه نماز قیام و رکوع و قومه و سجده اولی و جلسه بین السجدتین و سجده ثانیه و قعده است و این اعمال سبعه مثل هفت اندام جسم انسانی جسد بی روح است و این سوره بمنزله روح است و چون روح بجسد متصل شود حیات و زندگی حاصل آید پس بسم الله الرحمن الرحیم را مقابل قیام تصور باید نمود زیرا که قیام وجود هر چیز بظهور اسم الهی است و در آن چیز و نیز بسم الله برای ابتدای هرکاری مقرر است و قیام ابتدای اعمال نماز است والحمد لله رب العالمین مقابل رکوع است زیرا که در حمد باین صیغه هم نظر بحق است و هم نظر بخلق و هم ملاحظه منعم است و هم ملاحظه نعمت پس حالتی است متوسط بین الغفلة والاستغراق چنانچه رکوع نیز حالتی است متوسط

قسم دوم متعلق به تفسیر تمام سوره است

درمیان قیام و سجود یا آن است که چون در حمد نعمت های بیشمار او تعالی را ملاحظه کرد پشت این از گرانباری دو تو شد و منحنی گشت و صورت رکوع بهم رسید والرحمن الرحیم مناسب قومه است زیرا که هر بنده که حالت علو خود را برای خدا بحالت پستی بدل کند رحمت او تعالی بطریق التزام او را بحالت اصلی علو خود باز گرداند که من تواضع لله رفعه الله * و مالک یوم الدین مناسب سجده اولی است زیرا که دلالت میکند بر تجلی قهری جلالی که موجب خوف شدید و مثمر نهایت تذلل و خضوع است و خاک شدن و رو را بر خاک مالیدن از آثار آن است و نیز ابتدای یوم الدین بعد از موت است و موت رجوع بنیه انسانی بسوی اصل خود است که خاک است وایاک نعبد وایاک نستعین مناسب قعده بین السجدتین است زیرا که ایاک نعبد بیان فراغت از سجده اولی است که غایت تذلل در آن واقع شده وایاک نستعین طلب مدد برای سجده دوم است و لفظ اهدنا الصراط المستقیم سوال مطلب اهم است پس مناسب سجده دوم است که محل اجابت است و صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین گویا قال است بحصول مطلب و وصول انعام الهی پس مناسب قعده است زیرا که عادت مستمره ملوک و سلاطین بر آن جاری است که چون بندگان ایشان بنهایت تواضع از ادای مجرا و تسلیمات فارغ شوند حکم به نشستن آنها نمایند و اکرام و انعام بر آنها فائز شود و نشستن بحضور خداوند خود کمال مرتبه انعام است و لهذا بعد از حصول این مرتبه تحیات که مشتمل بر شکر و ثنای منعم حقیقی و درود و سلام بر وکیلان این طریق در فیقان این راه است مقرر شده و بعضی چنین گفته اند که لفظ بسم الله مناسب طهارت است زیرا که نور اسم الهی ظلمت حدث را دفع میکند و لفظ رحمن که در بسم الله است مناسب استقبال قبله است زیرا که رحمت ایجاد حاصل آن توجه حق بسوی اشیا و متوجه گردانیدن اشیا بسوی حق است و در استقبال نیز توجه بدن بسوی مبدا ترابی آن که از کعبه است و جوهر تراب غالب ترین عناصر در بدن است و تراب همه از نقطه کعبه منبسط گردیده است چنانچه در اخبار مذکور است و این حالت موجب توجه روح بمبدأ خود می گردد که بعد از بنای کعبه در آن بقعه مبارکه متجلی است پس ایراد دو لفظ یعنی رحمن و رحیم اشاره باستقبال بدنی و توجه روحانی است و حمد مناسب قیام است زیرا که اشعار می کند بقیام الخلق بالحق حتی که جمیع محامد خلق راجع بحق گردید و رب العالمین مناسب رکوع است زیرا که شامل است رب و مربوب را چنانچه رکوع شامل است معنی قیام و قعود را و ذکر رحمن و رحیم مناسب اعتدال است چه بعد از فنا بقا لازم است و بقا مستلزم اعتدال و مالک یوم الدین مناسب سجود است زیرا که همه خلق در آن روز در غایت تذلل باشند وایاک نعبد مناسب جلسه بین السجدتین است زیرا که بسجود کمال تقرب حاصل گشت و مقرب حضور مستحق جلوس است وایاک نستعین مناسب سجده ثانیه است زیرا که استعانت موجب مزید تذلل است که از تکرار سجود لازم می آید واهدنا الصراط المستقیم مقابل قعده تشهد

زیرا کہ اشعار میکند باکرام صاحب استقامت وصراط الذین انعمت علیهم تا آخر مناسب قراءت تشهد و
درود و دعا است چنانچه پوشیده نیست و درین جا شبهه بخاطر عوام خطور میکند که از ارکان نماز سجده را چرا مکرر
فرموده اند جوابش آن است که سجدهٔ اولی مناسب ازل است و سجدهٔ دوم مناسب ابد و جلسه که بینهما
است صورت دنیا است پس باز لیت او تعالی پی برده میشود بآنکه لا اول له پس نظر باین صفت ساهی سجودی
می باید کرد و بابدیت او تعالی پی برده میشود بآنکه لا آخر له پس نظر باین صفت سجدهٔ دیگر میباید و نیز سجدهٔ اولی
اشارت بفنای دنیا و در آخرت است و سجدهٔ ثانیه اشارت بفنای آخرت در جلال الٰهی و نیز سجدهٔ اولی اشارت
بفنای کل مخلوقات است فی حد ذاتها و سجدهٔ دوم اشاره به بقای همه کائنات است به بقای او تعالی و نیز سجدهٔ
اولی انقیاد عالم شهادت است زیر حکم قدرت و سجدهٔ دوم انقیاد عالم ارواح است در ملاحظه هیبت
عزت و نیز سجدهٔ اولی سجدهٔ شکر است بر نعمت معرفت ذات و صفات و سجدهٔ ثانیه سجدهٔ خوف است از
تقصیر در ادای حقوق کبریائی و نیز مشهور است که نماز نشسته از نماز ایستاده نصف اجر دارد و پس سجده چون
در حالت جلوس ادا میشود تواضع دو سجده برابر تواضع یک رکوع شد و نیز در هر باب دو شاهد معتبر در کار است
در روز قیامت این دو سجده دو شاهد عادل اند برای بندگی بنده و نیز ابتدای وجود از وحدت بکثرت است
و از فردیت بزوجیت پس مناسب انبساط وجود همین است که دو سجده مقرر شود و نیز راستی قامت
صفت انسان است و پشت خم ماندن صفت چهار پایان و سر بر زمین ماندن صفت حشرات و هوام است پس
در رکوع هضم نفس در یک مرتبه است و در سجود بدو مرتبه لاجرم سجود را مکرر کرده اند تا هضم نفس بیشتر
حاصل شود * فائده دیگر در سورهٔ فاتحه ده چیز است پنج چیز از صفات ربوبیت الله رب رحمن رحیم مالک و پنج چیز از
صفات عبودیت عبادت استعانت طلب هدایت طلب استقامت طلب نعمت و پناه از غضب عبادت
به الله تعلق دارد و استعانت برب و طلب هدایت برحمن و طلب استقامت برحیم و طلب نعمت و پناه از
غضب بمالک و نیز آدمی مرکب از پنج چیز است بدن و نفس شیطانی و نفس سبعی و نفس بهیمی و جوهر
ملکی که عقل است پس اطمینان جوهر ملکی بتجلی اسم الله است الا بذکر الله تطمئن القلوب * و زمی و انقیاد
نفس شیطانی بتجلی اسم رب است رب انی اعوذ بك من همزات الشیاطین * و اصلاح نفس سبعی بتجلی اسم رحمن
است الملك یومئذ الحق للرحمن * و اصلاح نفس بهیمی بتجلی اسم رحیم است ومن رحمته جعل لكم اللیل والنهار
لتسكنوا فیه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون * و ازالهٔ غلظت و کثافت بدن بتجلی صفت مالکیت است لمن الملك الیوم
لله الواحد القهار و چون بسبب این تجلیات آدمی بجمیع اجزائه صالح و مهذب شد رجوع قهقری بمطالب خود نمود برای
طاعت بدن ایاك نعبد گفت و برای طاعت نفس بهیمی تارک لذات و ارتکاب منکرات آسان گردد ایاك نستعین
آورد و برای خلاص از استیلای نفس سبعی اهدنا گفت و برای دفع مکاید نفس شیطانی طلب استقامت نمود

فائده دیگر در سوره فاتحه ده چیز است

و برای اصلاح جوهر ملکی مرافقت ارواح مقدسه را خواست نمود و از ارواح مدنسه بغیر المغضوب علیهم
ولا الضالین دوری خواست و نیز چون بنده در مقام مناجات ایستاد و صفات کمال ذات باری تعالی را از
الحمد لله گرفته تا مالك یوم الدین ملاحظه نمود بی اختیار او را شوق سیر الی الله دامنگیر آمد ناچار قصد این سفر
مصمم کرد و در هر سفر زادی و توشه میباید زاد این سفر عبادت است ایاك نعبد گفت و چون دانست
که سفر نهایت طویل و زاد بنهایت قلیل است و نیز قوت بقطع این مسافت وفا نمیکند مرکبی میباید لاجرم ایاك نستعین
آورد تا برکت در زاد و مرکب برای قطع مسافت از انجناب امداد شود از حضرت ابراهیم ادهم رض منقول
است که ایشان بی مرکب در راه حج میرفتند اعرابی بایشان گفت که ای شیخ ترا چه حال است که این سفر
طویل را بی مرکب قاصد شدهٔ ایشان فرمودند که نزد من سواریهای بسیار است اگر بلیه بیاید مرکب صبر دارم و اگر
نعمی بر سد مرکب شکر و اگر قضائی مقدر شود بر سواری رضا سوار میشوم و اگر نفس خلل انداز شود بر سواری قناعت
و زهد سوار میشوم و اگر شیطان وسوسه کند بدرقهٔ ذکر در پناه میمانم اعرابی گفت ترا این سفر مبارک است
و در حقیقت تو سواری و من پیاده و چون بنده از تحصیل توشه و سواری خاطر خود جمع ساخت راههای مختلف در نظر او
نمودار شدند ناچار طالب راه مستقیم گردید و چون راه مستقیم ظاهر شد در آن راه دلیلی و رفیقی میبایست نبی را
دلیل خود ساخت و اولیا را رفیقان خود گردانید و از جمعی که بهاوخارها و سنگها که در آن راه در پیش می آید بلفظ غیر المغضوب
علیهم ولا الضالین از ان اجتناب کرد * باید دانست که این سوره را نامها بسیار است پارهٔ از ان نامها را
با شرح وجه تسمیه آورده شود تا فوائدی که در تمام این سوره ودیعت نهاده اند منکشف گردد از انجمله است
فاتحة الکتاب وجه تسمیه باین نام آن است که کتاب الٰهی باین سوره فتح میکنند و شروع مینمایند در نوشتن و در
خواندن نماز بالکه تسمیه و حمد این سوره مبدأ هر کتاب است و وجود هر چیز بظهور اسم الٰهی و در آن چیز است و
بقای آن چیز برحمت او تعالی است و از انجاست که این سوره را الفاتحه نیز مسمی کرده اند زیرا که فتح میکند
فضائل علوم را پس بسم الله اشاره بذات و اسمای الٰهی است که از هزاران مجاوز است و تمام دین و
شریعت برای معرفت او و عبادت او است و لفظ الرحمن الرحیم اشارت است بظهور ذات او تعالی
بوجود و صفات کمال در عالم و منتهای علوم دانست این سر است و حرف با که برای الصاق است اشاره
میکند بتخلق و تحقق باسما و صفات الٰهی که غایت کمال نوع انسانی است و حمد اشاره بشکر نعمتهای او که
در تمام عالم پراگنده و منتشر اند و از جملهٔ آن در بدن انسانی خاص موافق آنچه متبحرین اطبا ذکر کرده اند
نه هزار منفعت است و این مقدار را اگر بجمیع نعمتهای او تعالی قیاس کنیم از نسبت قطره بدریای زخار کمتر
می آید و در ضمن این معرفت نفس حاصل میشود که بسبب آن معرفت کل خلایق میسر میگردد و در رب
العالمین اشارت است باقسام موجودات از ارواح و اجسام شهادی و مثالی و اعراض و الرحمن

[illegible]

الرحیم اشاره است بجمیع خیرات ووجوه تخلیص از جمیع آفات واین مبحث از اعظم مقاصد حادم است
ومالک یوم الدین اشاره است به معاد وبقای نفوس بعد مفارقت از ابدان وسعادت بعضی وشقاوت
بعضی وتخریب عالم اعلی وعالم اسفل ونفخ در صور وکیفیت احیا بعد الموت ووقوف در عرصات
وحساب ومیزان ودرجات جنت ودرکات نار ومراتب شفاعت انبیاء علیهم السلام وعلما وشهدا واین مطلب از اجل
مطالب علم اعتقاد است وایاك نعبد اشارت است بانواع عبادت قلبی وقالبی که در کتب فقه وسلوک در مسائل
اوراد واشتغال هر طریقه شمه ازان سمت بیان گرفته وایاك نستعین اشاره است بانواع حرفتها وصناعتها
که در عالم رائج ومعمول است زیرا که جمیع حرفتهای بنی آدم وصناعتهای ایشان استعانت است بمخلوقات
او تعالی مثلا صنعت فلاحت وزراعت استعانت است به مقتضای صورت نوعیه تخم ومقتضای کیفیت زمین
وآب وهوا وآفتاب وماهتاب وآهن وگاو وجرم وغیر ذلک که همه مخلوقات الهی اند وعلی هذا القیاس جمیع
حرفتها وصناعتها باید فهمید ولهذا گفته اند که صناعات بنی آدم را جمع به چیز است استنتاج واستخدام
ونقل وحکایت استنتاج آن است که چیز را با چیزی جمع کند تا چیز ثالث حاصل گردد مثل زراعت ودرخت
که از جمع کردن تخم وزمین پیدا میشود یا مثل نسل وشیر وجغرات وروغن که از جمع کردن نر حیوان با ماده آن
حاصل میشود یا فوائد تبغیل در حیوانات وپیوند وتلقیح در اشجار ونباتات وضم صغری بکبری وقضیه شرطیه واستثنائیه در
قیاسات واستخدام آن است که قوت ومنفعت چیزی را بکار خود صرف کرده شود مثل سواری بر جانوران
وخدمت گرفتن از غلامان وکنیزکان وماسان وخیاطان وملاحان ودیگر اجیران خاص ومشترک ونقل وحکایت
آن است که بتوسط بعضی مخلوقات در بعض مخلوقات دیگر هیئتی وشکلی وکیفیتی حادث کنند که حاکی چیز مرغوب
باشد مثلا چون خواهند زر وسیم را در پوشیدن استعمال کنند اول آنها را باستعانت مصالح وتسلیط آتش
آب کرده بر ریسمان پنبه یا ابریشم بدوانند تا درخشندگی وتابش وصفائی زر وسیم در پنبه پیدا شود وپنبه
حکایت زر وسیم نماید مثل کناری وطاش وبادله وعلی هذا القیاس در حکایت اصوات طیور ونغمات او تار ودر
روائح گلها وریاحین ورنگهای طبیعی اوراد واز ازمان باید کرد که علم موسیقی وعطاری وصباغی ازان پیدا شده
واهدنا الصراط المستقیم اشارت است بدو طریق تحصیل علوم ومعارف که استدلال وتصفیه است واول را
طریق مشائین ودوم را طریق اشراقین نامند وصراط الذین انعمت علیهم اشاره است بمباحث نبوت
وولایت واعتقادات صحیح واخلاق فاضله واعمال صالحه وتواریخ انبیاء علیهم السلام وتذکرهای اولیا ومقامات وملفوظات ایشان
وغیر المغضوب علیهم ولا الضالین اشاره است بفرقهای کفار ومبتدعان ومقالات اهل عالم وکنایت است از
اعمال فاسده واخلاق ردیه واعتقادات باطله که در اقالیم مختلفه ودر قرون بعیده پراگنده ومنتشر بوده است
واز انجمله است سورة الحمد زیرا که ابتدای این سوره بلفظ حمد است وحمد این سوره مشتمل است بر جمیع محامد

قرآن وغیر قرآن چنانچه انشاء الله تعالی در مقام خود بیان کرده شود واز انجمله است سورة الشکر زیرا که حمد اساس
شکر است ودرین سوره وجوه شکر را جمع فرموده اند وآن سه وجه است محبت بدل وثنا بزبان وخدمت
با عضا چنانچه تفصیل این همه گذشت واز انجمله است سورة الکنز زیرا که حضرت امیر المؤمنین علی بن ابیطالب کرم
الله وجهه فرموده اند که نزلت سورة الفاتحة من کنز تحت العرش یعنی از اسرار معارف که شامل اند معرفت ذات واسما
وافعال ومعاد وصراط مستقیم وجزا وعلم مخاصمه وعلم احکام را پس الله اسمی است جامع ذات واسما
وبحرف بای الصاق اشاره بآن فرموده اند که وجودات اشیا قائم بذات واسمای او تعالی است چنانچه قیام جسد
بروح است وهمین است سر وجود اشیا اما بطریق ایجاب نیست بلکه مقتضای رحمت او است که افاضه وجود
کمالات ذاتیه می فرماید پس در لفظ رحمن ورحیم معرفت افعال بیان شد وسر افعال نیز هویدا گشت که افعال او
بنابر کمال ذاتی او است که مقتضی حمد است چه از شان کامل آن است که تکمیل غیر کند نه استکمال نفس خود زیرا که
او رب همه است پس افاضه کمالات کل مخلوقات از او است واگر تحصیل کمالی باین افاضه می فرمود طالب عوض
می شد وبلام استغراق ولام اختصاص بیان فرموده اند که حمد او تعالی محیط است زیرا که هر چیز که در عالم بوجهی
استحقاق حمد دارد همه بافاضه او است پس او تعالی بالاولی بآن حمد محمود باشد ولهذا گفته اند *بیت*

*حمد را با تو نسبتی است درست * بر در هر که رفت بر در تست *

باز اشاره می فرمایند بسر حمد زیرا که او تعالی تربیت میفرماید کل عوالم را تربیت رحمت که اول هر چیز را چنانچه
میباید پیدا کرد باز انچه در بقای خود بآن محتاج است باو بخشید وسائر کمالات غیر متناهی را گنجایش داد وبمعاد
اشاره فرموده اند بمالك یوم الدین وبملاحظه مالکیت نیز اشاره فرمودند باضافت مالکیت بسوی زمانی که محیط به بندگان است
یعنی یوم الدین وسر معاد را نیز اشاره فرمودند که مقتضای رحمت است زیرا که بر مظلوم رحمت تمام نمی شود بدون
انتقام گرفتن برای او از ظالم ونعمت بر عبادت عابدان تمام نمی شود مگر به بخشیدن ملک ابد بر یک کلمه وبر یک
عملی باز اشاره بصراط مستقیم فرمودند وآن دو رکن دارد تجلیه بعبادت وتزکیه باستعانت وسر صراط مستقیم
را نیز بیان فرمودند که حاصلش شکر است که از لفظ حمد مفهوم شد وصبر است که از لفظ عبادت ظاهر گشت باز
اشعار فرمودند به لب لباب عبادت که دعا است زیرا که متضمن تضرع وزاری را که اظهار نسبت امکان
وافتقار است وآن روح عبودیت است واشاره فرمودند بجزا بذکر انعام وغضب وسر جزا نیز بیان فرمودند
که از عبادت واستعانت پیدا میشود زیرا که حق ربوبیت عبادت است وحق عبودیت امانت وچون هر دو
حق جمع شد لابد حصول خیر ابدی هر سالک طریق هدایت یا ضلال ضروری آمد وبعلم مخاصمه ارشاد فرمودند بآنکه او تعالی
الوهیت وربوبیت ورحمت ومالکیت بلا واسطه نسبت بهر فرد از افراد عالم واز جنس حاجت توسط وسائط
جبت وشرک درین امور اعتقاد کردن برای چه ونیز چون همه مربوب ومرحوم ومملوک او شدند تساوی عابد با معبود

لازم آمد و وجه غایت تذلل در یکطرف و غایت تعظیم در طرف دیگر نماند و بعلم احکام اشاره بعبادت و استعانت
نمودند که جامع جمیع عبادات و معاملات است و از انجمله است سورة المناجات زیرا که مصلی مناجات می کند
باین سوره با پروردگار خود و او تعالی او را نجات میدهد از شدائد دنیا و آخرت و از انجمله است سورة التفویض
زیرا که در وی استعانت را بحضرت حق خاص فرموده اند و از انجمله است سورهٔ وافیه زیرا که مضمون آن
وفا میکند بمعراج صلاة و چهار بای بسم الله اشاره است بظهور موجودات از وی پس او اظهر اشیا است لیکن
بسبب غایت ظهور مخفی است تا آنکه رحمت او عام شد بافاضهٔ وجود و سائر کمالات تا آنکه مستحق جمیع محامد گشت
و تربیت فرمود هر چیز را اولا به بخشش وجود و ثانیا به بخشش خواص تابع ماهیات و این کمالات مقتضای ذوات اشیا
بود زیرا که روز قیامت بسبب قهر او تعالی همه کمالات از ذوات منفک خواهند گردید آری عوض آن کمالات اهل
عبادت و استعانت را کمالات دیگر عطا خواهد شد پس طریق طلب آن کمالات آن است که هدایت و استقامت و انعام
از و خواهند و نقصان و رجوع الی النقصان بعد الکمال را مضر دانسته از آن پرهیز کنند و از انجمله است سورة الشفا و الشافیه زیرا که
در حدیث شریف وارد است فاتحة الکتاب شفاء من کل داء و وجهش آن است که نور اسم الهی ظلمتی
را که منشأ اسباب مرض است دور میکند و رحمت او تعالی منافی آفت است که از مرض متوقع میباشد و حمد
او تعالی جالب نعمت است بمقتضای لئن شکرتم لازیدنکم و نعمتی که در حالت مرض درکار است شفا
و صحت است و اقرار بربوبیت مقتضی فیضان آثار تربیت است که بسبب آن شفا کامل میشود و بذکر رحمت
کمال افعال خود را میخواهد که مترتب بر کمال صحت است و مالکیت یوم الدین قهر اسباب مرض را و تقویت
اسباب شفا را بطریق جزای حمد طلب مینماید و در طلب هدایت اشاره بعصمت از خطا در تجویز دوا و تشخیص
مرض رغبت میکند و باستقامت استقامت احوال بدن که مطیهٔ روح است درخواست مینماید و بانعام اشاره میکند که
استغنا بلذائذ و طیبات به پرهیزشکنی که تابع شفا است میسر شود و بدفع غضب و ضلال از سوء تدبیر و نکس
اسباب مرض احتراز میکند و از انجمله است رقیه زیرا که صحابی بر مصروعی گذشته بود این سوره را بر او خوانده
دم کرد آن مصروع شفا یافت و وجه مناسبت گذشت و از انجمله است اساس زیرا که شعبی از ابن
عباس رض نقل کرده است که اساس کتابهای آسمانی قرآن است و اساس قرآن فاتحة الکتاب است پس
هرگاه مریض شوی میباید که باساس قرآن التجا بری و شفا حاصل کنی و نیز این سوره رکن نماز است و نماز اساس جمیع طاعات
لانها تنهی عن الفحشاء و المنکر و نیز نماز بمقام مناجات و مشاهده میرساند که اساس جمیع کمالات است و نیز
درین سوره معاد را بمبدأ ربط داده اند بترتیب مراتب و هر مرتبه اساس مرتبهٔ دیگر است مثلا انعام و غضب
مترتب بر هدایت و استقامت و ضد آنها است و هدایت موقوف بر استقامت است در عبادت و عبادت
موقوف بر دانستن افعال الهی است در دنیا و آخرت که رحمن و رحیم و مالک یوم الدین از ان افعال

اشعار میکند و افعال الهی آثار اسما و صفات او تعالی است که حمد بر آنها مترتب است و از انجمله است
سورة الصلاة زیرا که در نماز خواندن این سوره ضرور است ابو هریره رضی الله عنه از ان حضرت عم روایت میکند
و آن حضرت عم از حضرت ربوبیت حکایت می فرمایند که نماز را من قسمت کرده ام در میان خود و در میان بندهٔ خود
بدو حصهٔ برابر چون بنده می گوید بسم الله الرحمن الرحیم حقتعالی بحضور ملائکه می فرماید که به بینید بندهٔ من مرا یاد کرد یعنی
ذکری که جامع ذات و اسما و صفات و افعال من است از وی بظهور آمد و چون بنده می گوید الحمد لله رب العالمین
حق تعالی می فرماید که بندهٔ من مرا ستایشی کرد یعنی ستایش آورد که جامع جمیع ستایشها است و چون بنده می گوید
الرحمن الرحیم حق تعالی می فرماید که به بزرگی و تعظیم یاد کرد مرا بندهٔ من چه هر چیز را بمن نسبت کرد و دانست که
ایجاد هر چیز از من موافق حکمت و منفعت است و چون بنده میگوید مالک یوم الدین حق تعالی می فرماید خاص
کرد بندهٔ من مرا به بزرگی زیرا که روزی را یاد کرد که در آن روز دیگری را ملک و ملک اصلا نیست و چون بنده میگوید
ایاک نعبد و ایاک نستعین حق تعالی می فرماید که مضمون این آیت مشترک است درمیان من و درمیان بندهٔ من چه
عبادت من حق است که مقتضای ربوبیت است و اعانت حق بنده است که از لوازم عبودیت است پس بلفظ ایاک نعبد
حق مرا ادا کرد و بلفظ ایاک نستعین حق خود درخواست و چون بنده می گوید اهدنا الصراط المستقیم تا آخر سوره حق تعالی
می فرماید که این همه برای بندهٔ من است و بنده را سوال او داوم یعنی طلب هدایت و استقامت و انعام و امان
از غضب و ضلال این همه منافع بنده اند و بنده بطریق تذلل که روح عبودیت است آنرا تقاضا میکند پس حق ربوبیت
مقتضی آن است که او را باین مطالب رساند و از انجمله است سبع المثانی یعنی هفت آیتی که تکرار کرده میشود
در هر نماز و آن هفت آیت این است بسم الله الرحمن الرحیم که مفتاح باب ذکر است و الحمد لله رب العالمین
که مفتاح باب شکر است الرحمن الرحیم که مفتاح باب رجا و امید است مالک یوم الدین که مفتاح باب خوف و
بیم است ایاک نعبد و ایاک نستعین که مفتاح باب اخلاص است و اخلاص متولد میشود از معرفت عبودیت و
معرفت ربوبیت و اهدنا الصراط المستقیم مفتاح باب دعا و تضرع است و صراط الذین انعمت علیهم تا آخر سوره
مفتاح باب ادبیت است و اقتدا بارواح طیبه و استنزال برکات و انوار آنها است که بسبب آن سالک را
از رجوع و زیغ امن حاصل میگردد و بحکم فرقانی که اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم چون کلمهٔ هشتم
را که اعوذ بالله من الشیطان الرجیم است با این هفت ضم کرده شود هشت مقالید روحانیه برای هشت باب بهشت
بدست آید و از انجمله است قرآن عظیم زیرا که این سوره از جمیع سور اعظم و افضل است در ثواب و از انجمله
است سورة تعلیم المسئلة زیرا که آداب سوال از پروردگار درین سوره بندگان را تعلیم شده است که اول
ثنا بعد از ان اخلاص بعد از ان دعا نمایند و از انجمله است کافیه زیرا که در حدیث شریف است که این سوره از
غیر آن کفایت میکند و هیچ سورهٔ دیگر از این کفایت نمیکند و از انجمله است ام الکتاب و ام القرآن زیرا که این

سوره بر هر سه علم که موجب کمال علمی وعملی بنده است مشتمل است و آن سه علم علم شریعت است یعنی تکلیفات شرعیه و علم طریقت یعنی شناختن معاملات قلوب و علم حقیقت یعنی دریافت مکاشفات ارواح اما علم شریعت پس دو قسم دارد اول اصول عقائد دوم فروع احکام از علم اصول درین سوره اول معرفت ذات است بآنکه چیزی است که موجودات همه بآن چیز قائم اند مانند قیام اجساد بارواح باز معرفت وجود آنذات مقدس است باین دلیل که از رحمت خود احد الطرفین ممکن را ترجیح داده است پس لابد موجود باشد باز معرفت صفات او تعالی است بآنکه آن صفات همه کمالات اند که موجب حمد کامل اند و دلیل آن تربیت است زیرا که پرورش بدون حیات و علم و اراده و قدرت متصور نیست و نیز دلیل آن رحمت است زیرا که حقیقت رحمت بخشیدن آنچه درکار است واین بخشیدن بدون دانستن احوال مرحومین بتفصیل و دانستن آنچه لایق هریک است باستیفا و قدرت بر رسایندن هر چیز بهر کس و ربط عوالم شتی بایکدیگر و جریان تدبیر واحد در جمیع کثرات ممکن نیست و نیز دلیل آن جزا است زیرا که جزا بغیر شنیدن و دیدن اقوال مکلفین و افعال آنها و بغیر کلام که بآن تکلیف دهند ممکن نیست باز معرفت اسمای او تعالی است بآنکه حقائق اسماء او سائط قربه اند درمیان او و درمیان خلق او و بآن حقائق می بیند و می شنود و مهربان میشود و تفضیل میدهد بعض را بر بعضی باز معرفت توحید است باین دلیل که او رب کل ما عدا است و هرچه سوای او است مربوب او است پس در مرتبه و منصب با او شریک نمی تواند شد و باوجود او احتیاج بدیگری باقی نمی ماند پس اگر آلهٔ دیگر فرض کنیم لغو باشد و لغو قابل الوهیت نیست باز معرفت استحقاق او برای عبادت است باین دلیل که هر چیز را در هر حالت و هر حاجت رجوع باو است و احتیاج بجناب او در حالت ابتدا بربوبیت او و در حالت وسطی برحمانیت و رحیمیت او و در حالت انتها بمالکیت او روز جزا و چون او است که درین حالات و در حاجات انعام و تفضل می فرماید پس مستحق عبادت هم او باشد باز معرفت نبوت و ولایت و مراتب ایمان در صراط المستقیم و صراط الذین انعمت علیهم مذکور است و معرفت کفر و بدعت و فسق در مغضوب و ضالال منظور و معرفت سعادت و شقاوت ازین دو معرفت حاصل میشود و معرفت فضل و عدل باین دو صفت که الرحمن الرحیم و مالک یوم الدین و معرفت حکمت او تعالی ازینجا دریافته میشود که از عبادت استعانت روزی میدهد و از استقامت انعام و بر شقاوت و ضلالت غضب مرتب میسازد و معرفت قضا و قدر از ذکر عبادت و استعانت حاصل میگردد زیرا که اگر خلاف تکلیف مقدر نمی فرمود استعانت را وجهی نمی شد و معرفت مبدأ به بسم الله است تا مالک یوم الدین و معرفت معاد از مالک یوم الدین تا ذکر انعام و غضب و از علم فروع معرفت عبادات به نعبد و معرفت معاملات و مناکحات و حکومات به نستعین زیرا که هوا معارض عقل در معاملات میشود پس واجب و مندوب و مباح و صحیح را بهدایت توان دانست و حرام و مکروه و فاسد را بغضب و ضلال توان شناخت و ماخذ معاملات و عبادات که امر و نهی

(۲ع)

است از ذکر عبادت و غضب معلوم میشود و ثمرهٔ امر و نهی که وعد و وعید است بانعام و غضب منکشف میگردد و علم طریقت که معرفت کمال قوت نظریه و عملیه است بصراط مستقیم ادا کرده شد و نقصان این هر دو قوت را بغضب و ضلال ذکر کرده آمد و در طریقت آنچه رعایت او واجب است در ابتدای سلوک بعبادت مسمی است و در وسط سلوک باستعانت ملقب است و در نهایت آن باستقامت نامزد است و معرفت اوصاف نفس از ذکر غضب و ضلال معلوم توان کرد که حقیقت آن انحراف نفس از جادهٔ استقامت است و معرفت اوصاف قلب باستقامت و هدایت توان شناخت و معرفت تجلیه بعبادت و استعانت و تحلیه بهدایت و استقامت و در تجلیه لابد است از خلوص عن الشهوتین و آنرا تعبیر فرموده اند بعبادت که ضد شهوت است و نیز لابد است از خلوص از غضب و بآن بذکر رحمت الٰهی اشاره فرموده اند زیرا که هر که امید وار رحمت الٰهی باشد او را غضب بر مرحوم الٰهی چه قسم روا بوده و در حدیث شریف وارد است الراحمون یرحمهم الرحمن ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء و پرهیز از هوا باستقامت بیان فرموده اند زیرا که هوا بیشتر از جادهٔ استقامت می لغزاند و از فروع شهوت و غضب و هوا چند چیز است اول حسد و خلاصی از آن به الحمد لله رب العالمین است زیرا که دلالت میکند که بنده راضی و خشنود شد بعطایای الٰهی در حق کافهٔ خلائق او و حسد ضد این خشنودی است و دوم بخل است و طریق خلاصی از آن بملاحظهٔ معنی رب العالمین است زیرا که هر نعمت چون پیدا کردهٔ خدا است پس بخل بآنچه ملک این کس نباشد چه معنی دارد و سوم عجب است و طریق خلاصی از آن بمضمون ایاک نعبد است و چهارم کبر است و طریق خلاصی از آن بمضمون ایاک نستعین است و پنجم کفر و بدعت است و طریق خلاصی ازین هر دو احتراز از غضب و ضلال است و نیز در تجلیه از توسط در اخلاق ضروری است مثل تعفف و شجاعت و سخاوت و در اعتقادات نیز که مائل بافراط و تفریط نشود و در اعمال نیز که از حد رهبانیت محفوظ و از مرتبهٔ اهمال و تقصیر تجاوز کند و باین توسط اشاره واقع شده است بصراط مستقیم و نیز در تحلیه لابد است از زهد و محبت و شوق و این همه را بحمد او افزوده اند زیرا که چون همه نعمت ها از و دید اسباب در نظرش ساقط گشت و زهد در اسباب حاصل آمد و محبت و شوق بمنعم جبلی هر انسان بلکه هر حیوان است و نیز در تحلیه لابد است از اظهار احتیاج و آن باستعانت مبین شده و از تذلل و آن بعبادت مفهوم گشته و از معرفت عزت ربوبیت و ذلت بشریت و این مضمون از مجموع رب العالمین و ایاک نعبد ظاهر میشود و نیز در تحلیه از معرفت ناچاری است و معرفت را اشعار فرموده اند بهای الصادق یعنی اتصال روحانی که بنده را با خالق خود حاصل است * *بیت*

* اتصالی بی تکیف بیقیاس * * هست رب الناس را با جان ناس *

و از مقام ذکر بیاد کردن اسمای خمسه درین سوره نشان داده اند و از مقام شکر بحمد و از مقام رضا برحمت و از مقام خوف بمالکیت روز جزا و ذکر غضب و از مقام اخلاص بایاک نعبد و از مقام دعا باهدنا

و از مقام اویسیت ارواح طیبه بصراط الذین انعمت علیهم و تحذیر از صحبت بد و توسل بارواح خبیثه بلفظ غیر المغضوب علیهم و لا الضالین *

* بیت *

* نخست موعظت پیر صحبتم این است * * که از مصاحب ناجنس احتراز کنید *

و علم حقیقت که علم مکاشفه است ازین سوره بالنظر بطریق فهم توانکرد که معرفت سر ربوبیت بکلمهٔ الحمد لله حاصل میشود زیرا که رجوع حمد کل بسوی او نیست الا بقیام وجود کل باو و همین است مدلول بای تسمیه و معرفت تجلی جلالی بمالک یوم الدین و ذکر غضب و معرفت تجلی جمالی بذکر رحمن و رحیم و انعام و معرفت کمالات الهی از الحمد لله تا یوم الدین و معرفت اسمای الهی بذکر اسمای خمسه و معرفت نفس بذکر ضلال و معرفت قلب باستعانت و معرفت روح بهدایت و معرفت سر وخفی و مافوقه بذکر استقامت و انعام و معرفت سر نبوت بالحمد لله تا رحیم و بذکر انعام و معرفت وحی بلفظ باز یرا که حقیقت وحی اتصال بعض ارواح ببعض دیگر است تا آنکه این سلسلهٔ اتصالی واصل بحق گردد و منتهی شود و بحث فرق در میان نبوت و ولایت بذکر تابع و متبوع در صراط الذین انعمت علیهم توان دانست و بحث احوال و مقامات بایاک نعبد و ایاک نستعین و ذکر هدایت و استقامت و انعام توان فهمید و مرتبهٔ علم الیقین بذکر الفاظ غیبت که از الحمد لله تا مالک یوم الدین است حاصل میگردد و عین الیقین بخطاب ایاک و معرفت حق الیقین و ذکر رحمت و هدایت و انعام و استقامت و سر قضا و قدر بلفظ رحیم که مفید تخصیص هر یک بقدر استعداد اوست توان فهمید و معرفت اسرار عبادات از تفریع آن بر اسمای خمسه توان دانست و اسرار معاملات را بتفریع هدایت بر استعانت توان شناخت و اسرار امور اخروی بانعام بر مستقیم و غضب بر غیر مستقیم دریافت شد و تسخیر عالم شهادت برای عالم غیب از لفظ استعانت مفهوم شد و فنای ماسوی الله در آن ذات بمالک یوم الدین افاده فرموده اند و معرفت بقا باستقامت و انعام ارشاد نموده اند درینجا باید دانست که مداخل شیطان که بیشتر در آمد او در دل آدمی ازانجهت است در اصل سه راه است شهوت و غضب و هوا شهوت را بهیمیت گویند و غضب را سبعیت و هوا را شیطانیت و مرتبهٔ غضب بالاتر از شهوت است و مرتبهٔ هوا بالاتر از غضب گویند که انسان بسبب شهوت بر جان خود ظلم میکند و بسبب غضب بر غیر خود و بسبب هوا بر پروردگار خود و لهذا در حدیث شریف وارد است که الظلم ثلثة فظلم لا یغفر و ظلم لا یترک و ظلم عسی الله ان یترکه فالظلم الذی لا یغفر هو الشرک بالله و الظلم الذی لا یترک ظلم العباد بعضهم بعضا و الظلم الذی عسی الله ان یترکه فهو ظلم الانسان نفسه و نتیجهٔ شهوت در آدمی دو چیز است حرص و بخل و نتیجهٔ غضب نیز دو چیز است عجب و کبر و نتیجهٔ هوا نیز دو چیز است کفر و بدعت و از اجتماع این شش چیز در آدمی خصلتی هفتم پیدا میشود که نهایت اخلاق ذمیمه است و آنرا حسد گویند حکمای حکمت ایمانی چنین فرموده اند که مرتبهٔ حسد در اخلاق ذمیمه مثل مرتبهٔ شیطان در اشخاص ملعونه است

داخل شیطان در دل آدمی سه راه اند

چون این تمهید معلوم شد باید دانست که اسمای ثلثه که در بسم الله واقع شده اند برای دفع اخلاق ثلثهٔ اصلیه اند و آیات سبعهٔ فاتحه دافع اخلاق سبعهٔ فرعیه اند بیانش آنکه هر که الله را شناخت شیطان هوا از و گریخت و هر که رحمانیت او را دریافت از غضب بالکلیه پاک شد و هر که رحیمیت او را بخود دید روا نخواهد داشت که بر نفس خود ظلم کند و بافعال بهیمیه او را ملطخ سازد و چون الحمد لله گفت مرتبهٔ شکر حاصل نمود و قناعت بموجود نصیب او شد و بت شهوت را شکست و هر که رب العالمین را معتقد شد حرص او بکلی دور شد و بخل او نیز دراه عدم گرفت چه حرص در ان چیز است که نزد خود موجود نیست و بخل در آنچیز که نزد خود موجود است و هرچه از موجود و غیر موجود می بیند همه را بربوبیت او تعالی حواله میکند و هر که مالکیت روز جزا را شناخت بعد ازان که رحمن و رحیم را دانسته بود غضب او زائل گشت و هر که ایاک نعبد و ایاک نستعین بر زبان آورد تکبر را بکلمهٔ اول و عجب را بکلمهٔ دوم از بیخ بر کند و چون اهدنا الصراط المستقیم گفت و صراط الذین انعمت علیهم را تا آخر بالاو ملاحظه نمود کفر و بدعت مندفع گشت و هرگاه این شش خلق بد در وی نماند حسد خود بخود دور گشت و از لطائف این سوره آن است که در وی هفت حرف مذکور نیست ثا و جیم و خا و زا و شین و ظا و فا و این هفت حرف دلالت بر هفت نوع عذاب جهنم می کنند و بعدد هفت در وازهٔ دوزخ اند لاجرم در گمان مسلمان می افتد که هرگاه سورهٔ فاتحه بخواند از جهنم و طبقات آن و انواع عذاب آن و دخول ابواب آن خلاصی حاصل می کند اما حرف ثا پس اشارت به ثبور دارد که روز قیامت خاصهٔ اهل دوزخ خواهد بود قال الله تعالی لا تدعوا الیوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا کثیرا و جیم یاد از نام جهنم و جحیم میدهد و خا اشارت بخزی و رسوائی است که دوزخیانرا تا ابد لازم خواهد بود ربنا انک من تدخل النار فقد اخزیته و زا اشارت بزفیر است که نغمهٔ دوزخیان است و اشارت بزقوم است که طعام آنگروه است و شین اشارت بشهیق است لهم فیها زفیر و شهیق و ظا حرف عمده لظی است که طبقهٔ است از جهنم و فا حرف سر فراق است که نزد محبان بدترین انواع عذاب است و نیز اشاره بفرقت و اختلاف است که سبب دخول دوزخ است * فائده * چون از لطائف و نکات این سوره فارغ شدیم لازم شد که بعضی از فضائل این سوره که در حدیث شریف مذکور است بنویسیم در بخاری و دیگر صحاح سته و کتب معتبره مروی است که ابوسعید بن المعلی رضی صحابی بود نقل می کند که من روزی در مسجد مقدس نماز می گزاردم که آنحضرت صلعم مرا آواز داد و من بسبب شغل نماز جواب نتوانستم داد تا آنکه از نماز فارغ شدم و بحضور آن جناب صلعم رسیدم و عذر خود را بیان کردم آن جناب فرمود که این عذر مسموع نیست ندای رسول الله را در هر حالت اجابت باید کرد چنانچه حق تعالی فرموده است یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم بعد ازان فرمود که همراه من بیا تا ترا بزرگ ترین سورتی که در قرآن است قبل از بر آمدن از مسجد تعلیم خواهم کرد من دست آن جناب صلعم را گرفته روان شدم چون نزدیک بدر مسجد رسیدم یاد دادم فرمود که آن سوره

الحمد لله رب العالمین است و همان است سبع المثانی و قرآن عظیم که حق تعالی بر من بنازل کردن آن منت گذاشته
است چنانکه فرموده است ولقد آتیناك سبعا من المثانی والقرآن العظیم و در مسند دارمی و مسند امام احمد
و ترمذی و نسائی و سنن بیهقی و صحیح ابن خزیمه مثل این قصه از سید القراء ابی بن کعب رض نیز مروی شده و در آن
این کلمه هم واقع شده است که اتحب ان اعلمك سورة لم تنزل فی التورية ولا فی الانجیل ولا فی الزبور
ولا فی القرآن مثلها قال ابی نعم بعد ازان آنحضرت صلعم فرموده که آن سوره ام القرآن است که در هر نماز آنرا
میخوانی و در صحیح مسلم و نسائی و ابن حبان و طبرانی و حاکم بروایت ابن عباس رض آمده که روزی حضرت جبرئیل
علیه السلام نزد آنحضرت صلعم نشسته بودند که از آسمان آواز کشادن دروازه کلانی شنیدند و بتامل بسوی آسمان
دیدند و فرمودند که این فرشته است که حالا نازل میشود گاهی از ابتدای خلقت آدم تا این دم بر زمین نیامده چون آن فرشته
نزد آنحضرت صلعم رسید فرمود خوشوقت شوید دو نوری که ترا داده اند و هیچ نبی را قبل از تو نداده اند سورهٔ فاتحة الکتاب
و آمن الرسول تا آخر سورهٔ بقره و هیچ حرفی از ینها نخوانی مگر که ثواب عظیم بر ان یابی و نیز در بخاری و مسلم و دیگر
صحاح سته وارد است که اصحاب آنحضرت صلعم مردم مار گزیده و عقرب گزیده و مصروع و جن و مجانین را باین
سوره رقیه کرده اند و آنحضرت صلعم آنرا تجویز فرموده اند و دار قطنی و ابن عساکر از سائب بن یزید روایت کرده اند
که او را آنحضرت صلعم باین سوره رقیه فرموده اند و آب دهن مبارک را بعد از خواندن این سوره بر مقام درد
مالیده اند و بیهقی در شعب الایمان و سعید بن منصور در سنن خود آورده اند که آنحضرت صلعم فرموده است
فاتحة الکتاب شفاء من کل داء و بزار در مسند خود از انس بن مالك رض آورده است که آنحضرت صلعم فرموده اند
هر که پهلوی خود را بر فرش نهاد و فاتحه و قل هو الله احد خوانده بر خود دم کرد از هر بلا در امان شد مگر آنکه موت او مقدر
باشد و عبد بن حمید در مسند خود از ابن عباس رض مرفوعا روایت میکند که فاتحة الکتاب برابر دو ثلث قرآن است
در ثواب و در روایات بسیار که نزد حاکم صحیح اند و بیهقی در شعب الایمان نیز آنها را تصحیح نموده لفظ افضل القرآن
و آخر سورة فی القرآن در حق این سوره وارد شده و ابو الشیخ و طبرانی و ابن مردویه و دیلمی و ضیائی مقدسی در احادیث
مختارهٔ خود روایت میکند که آنحضرت صلعم فرموده اند چهار چیز از گنج عرش بمن داده اند و هیچ چیز سوای این چهار
ازان گنج بکسی نرسیده ام الکتاب و آیت الکرسی و خاتمهٔ سورهٔ بقره و سورهٔ کوثر و ابو نعیم و دیلمی از ابو الدرداء
روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرموده که فاتحة الکتاب کفایت میکند از آنچه هیچ چیز از قرآن کفایت نمیکند و اگر
فاتحة الکتاب را در یک پلهٔ ترازو نهند و تمام قرآن را در پلهٔ دیگر البته فاتحة الکتاب هفت چند قرآن آید و ابو عبید
در فضائل قرآن از حضرت حسن بصری رض روایت میکند که آنحضرت صلعم فرموده است هر که فاتحة الکتاب
را خواند گویا تورات و انجیل و زبور و فرقان را خوانده باشد و نیز در تفسیر وکیع و کتاب المصاحف ابن انباری و کتاب
العظمة ابو الشیخ و حلیة الاولیای ابو نعیم وارد است که ابلیس را علیه اللعنة چهار بار در عمر خود نوحه و زاری و خاک

ابلیس علیه اللعنت را چهار بار در عمر خود نوحه و زاری و خاک بر سر انداختن اتفاق افتاد

برسر انداختن

برسر انداختن اتفاق افتاد اول وقتیکه او را لعنت شد دوم وقتیکه او را از آسمانها بر آورده بر زمین انداختند سوم وقتیکه
بعثت آنحضرت صلعم واقع شد چهارم وقتیکه فاتحة الکتاب نازل شد و ابو الشیخ در کتاب الثواب آورده است که هر کرا
حاجتی باشد میباید که فاتحة الکتاب بخواند و بعد از ختم حاجت خود بخواهد انشاء الله تعالی آن حاجت بر آید و ثعلبی از شعبی روایت
کرده است که شخصی نزد او آمده و شکایت درد گرده کرد شعبی باو گفت که ترا لازم است که اساس القرآن
بخوانی و بر جای درد دم کنی او گفت که اساس القرآن چیست شعبی گفت فاتحة الکتاب و در اعمال مجربه مشائخ
مذکور است که سورهٔ فاتحه اسم اعظم است برای هر مطلب می توان خواند و این را دو طریق است اول آنکه
مابین سنت فجر و نماز فرض باتصال میم بسم الله بالام الحمد لله چهل و یک مرتبه تا چهل روز بخوانند هر مطلبی که باشد
حاصل گردد و اگر شفای مریض یا کشاده شدن مسحور منظور باشد بر آب دم کرده بآن مریض و مسحور بنوشانند دوم
آنکه روز یکشنبه اول ماه درمیان سنت و فرض فجر بی قید اتصال میم بالام هفتاد مرتبه بخوانند بعد از آن هر روز
همان وقت ده ده بار کم کنند تا روز شنبه ختم شود اگر در یکماه اول مطلب حاصل شود فبها والا در ماه دوم و سوم نیز
همچنین کنند و نوشتن این سوره بر کاسهٔ چینی بگلاب و مشک و زعفران و شسته خورانیدن آن برای
شفای امراض مزمنه تا چهل روز مجرب است و بر درد دندان و درد سر و درد شکم و دیگر دردها هفت
بار خوانده دم کردن نیز مجرب است *

* بسم الله الرحمن الرحیم *

سورة البقرة یعنی سورتیکه در آن ذکر بقره است مدنی است دو صد و هشتاد و شش آیت است و شش هزار
و یکصد و بیست و یک کلمه است و بیست و پنجهزار و پانصد حرف است و این سوره دراز ترین سورتهای قرآنی است
و احکام شرعیه که ازین سوره مستنبط میشوند آنقدر از هیچ سوره مستنبط نشده اند اهل تفسیر نوشته اند که پانصد
حکم شرعی درین سوره مندرج است و یک آیت مداینت که درو هست اطول آیات قرآنی است و بر بیست
حکم شرعی مشتمل است و هرچند درین سوره انواع امور عجیبه و اصناف شئون غریبه آنچه مذکور و مسطور است اما در
تسمیه او تخصیص باضافت بسوی بقره فرموده اند و این سوره را ابتر نامیده اند و جهت اول آنکه بقره
که ذکر او درین سوره آمده در هیچ سورتی سوای این سوره مذکور نشده پس قصهٔ بقره خاصهٔ این سوره است و در
مقام امتیاز اضافت بخاصهٔ شئ فرموده است دوم آنکه قصهٔ بقره بر جمیع مهمات دین دلالت میکند پس آن قصه
گویا خلاصهٔ تمام قرآن است و علی الخصوص خلاصهٔ مطالب این سوره است تفصیل این اجمال آنکه مهم اعظم
دینی اثبات وجود صانع است و ازین قصه این مهم باین طریق مستفاد میشود که زنده شدن آن کشته از ذات خود
نبود والا هر کشته زنده میشد و نه بزدن اعضای بقره بر وی والا هر مرده که بزدن اعضای بقره بر میت آن میت
زنده میشد پس نبود الا بمحض قدرت او تعالی نه باین سبب بلکه نزد این سبب و از همین جا قدرت او تعالی

نیز ثابت شد بلکه حکمت او نیز زیرا که از زنده کردن این مرده اشعار فرموده که دل مرده را نیز بذبح نفس اماره زنده میتوان کرد باز مهم دیگر اثبات نبوت است و این مهم از ان قصه صریح ثابت شد زیرا که آن قصه معجزهٔ حضرت موسی بود علی نبینا و عم و چون نبوت حضرت موسی عم ثابت شد نبوت جمیع انبیای متقدمین و متاخرین ثابت شد زیرا که جمیع انبیاء عم از دو حال بیرون نیستند یا مصدق حضرت موسی عم بودند یا مصدق حضرت موسی عم و مصدق و مصدق صادق هر دو صادق اند و در ضمن اثبات نبوت درین قصه اشارتی است خیلی مفید بآنکه اطاعت انبیاء عم بی تفتیش وجه حکم بر مردم واجب است تا مئونت کم شود و فضیحت واقع نشود مانند آنچه گویندگان اتتخذنا هزوا را پیش آمد باز مهم سوم استقامت است و این مطلب ازین قصه باین نوع مستفاد شد که قاتل آن مقتول طلب دنیا کرد و ذلیل شد پس معلوم شد که طلب دنیا ذلت است و طلب ماسوی الله خطا باز مهم چهارم مجاهده است و این قصه بر مجاهده و شرائط مجاهده بوجه اشباع دلالت میکند مثلا میباید که مجاهده بقتل نفس اماره در زمان پیری نباشد زیرا که چون هوای نفسانی در قوی و جوارح رگ و ریشه دوانیده استحکام پذیرفته باشد قلع آن بسیار دشوار است علی الخصوص که وقت وقت ضعف و قساط قوی است از ضعیف نمی آید که درخت قوی را از بیخ برکند و نیز میباید که در زمان مستی جوانی و عنفوان شباب هم نباشد زیرا که عقل در آن وقت کم و بی تجربه است طاقت محاربهٔ هوا ندارد و غالب که مغلوب خواهد شد و نیز از شرائط مجاهده صفرت صلاح است که تسر الناظرین شان او است و سلامت است از انهماک در اعمال دنیوی مثل زراعت و تجارت و صحت استعداد اعت و بداغ بودن جوهر روح و علی هذا القیاس باز مهم پنجم معاد است و این مهم نیز صراحةً ازین قصه ثابت میشود زیرا که حیات مفارقه ازین بدن قتیل باز بسوی آن بدن عود کرد و همین پنج مهم است که خلاصهٔ مطالب این سوره است و باقی امور متممات و مقدمات این امور پنجگانه اند باید دانست که در مسند امام احمد و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث وارد شده که آن حضرت عم فرموده اند که سورهٔ بقره بمنزلهٔ کوهان قرآن است همراه هر هر آیت ازان هشتاد هشتاد فرشته نازل شده و آیت الکرسی که بهترین آیات قرآن است از زیر عرش آورده درین سوره گذاشته اند و ازین حدیث معلوم میشود که آیت الکرسی بمنزلهٔ دل این سوره است و فی الواقع بعد از تامل و امعان نظر دریافته می شود که جمیع مطالب این سوره گرداگرد همین آیت دوران میکنند آنچه بمنزلهٔ جان است لفظ الحی القیوم است که در آیت الکرسی واقع است و جمیع آیات سوره شیون و مظاهر این کلمه اند چنانچه جمیع اعضای انسانی مظاهر و شیون جان پاک اند تفصیل این مقام بحدی طویل است که این تفسیر تحمل گنجایش آن ندارد اما بحکم مالایدرک کله لایترک کله بطریق نمونه چیزی نوشتن ضرور است بغور باید شنید چیزی که افاضهٔ آن درین سوره منظور است حیات و قیومیت او تعالی است که برنگارنگ ظهور در عالم جلوه گر شده اول حیات هر هر فرد از افراد انسانی است که کنتم امواتا فاحیاکم بآن اشاره می فرماید باز حیات و قیام تمام نوع

است بایجاد ابو الاباء و اعطای منصب خلافت او و اداء استقرار و تمکین او در زمین که و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفه تا آخر قصه شرح آنست باز حیات قیام خاندانی است از خاندانهای این نوع که مانند آن خاندان خاندانی دیگر در عظمت و جاه عند الله و طول مکث دیگری تا وقت نزول این سوره موجود نشده بود و ابتدای شرح این حیات و قیام از آغاز رکوع یا بنی اسرائیل تا انجام یا بنی اسرائیل سوم که در آخر سپاره واقع است امتداد کشیده و از جمله اقسام حیات که درین خاندان عالی ظهور فرموده است اول آن قسم را بیان فرموده اند که در وقت فرعون که قصد ازالهٔ حیات این خاندان کرده بود و بذبح ابنا و ابقای نسا ظهور نمود بعد ازان حیات قلوب این خاندان بدادن توریت باوصف آنکه جاهلان این خاندان بگوساله پرستی در فکر ازالهٔ این حیات شده بودند ارشاد شده و طریق دفع مضرت گوساله پرستی که بصورت قتل بود و بمعنی احیای خاندان مانند قطع عضو متآکل نیز ضمیمهٔ آن ارشاد شده باز جماعهٔ دیگر که بی ادبانه سوال رویت کرده حیات خود را برباد داده بدعای حضرت موسی عم خلعت حیات از سر نو پوشیدند باز تمام بنی اسرائیل چون بنافرمانی حضرت موسی عم در تیه گرفتار شده قریب بود که نقد حیات خود را در بازند از جانب غیب اول از اسباب حی و قائمی آنها سایه ابر را نمودار کردند و من و سلوی نازل فرمودند بعد ازان بدیهی نشان دادند بعد ازان چشمهای آب روان از سنگ بر آوردند تا صورت حیات ایشان برهم نشود و چون درین خاندان فرقهٔ تک حرمت سبت مستحق ازالهٔ حیات انسانیه شده خلعت حیات خسیسهٔ حیوانیه را در بدل آن حیات طیبهٔ انسانیه در بر کشیده ممسوخ گشتند عنایت الٰهی شر آنها را از سریان باز داشت و این قصه را برای دیگران عبرت ساخت تا آینده حیات و قیام این خاندان بامثال این معاصی مختل نشود باز در قصهٔ بقره حیات عجیبهٔ غیبیه نمودار فرموده دستور العمل برای ایشان ارشاد نمودند و باوصف این همه قسوة قلوب ایشان بتقاتل و تشاجر مشغول شدن و بسبب نفاق فیمابین نقض عهود و مواثیق الٰهی کردن و در فکر ازالهٔ قیام این خاندان منهمک گشتن و ظهور عنایات الٰهی پی در پی ارشاد شده تا آنکه کلام منجر شد به بیان حرص ایشان بر حیات و فرار از موت باوجود آنکه اسباب حیات را از بیخ بر میکندند و دواعی موت را از هر طرف برای خود جمع میساختند پس فعل ایشان مناقض خواهش ایشان بود و عجب تر آنکه باوجود شدت حرص بر حیات و قیام خاندان خود با فرشتهٔ که برین کار موکل است و حیات و قیام هر خاندان دینی بامداد و اعانت اوست دشمنی می ورزیدند چنانچه در آیت قل من کان عدوا لجبریل مذکور است و بطریق تتمهٔ این کلام اشتغال ایشان بسحر و دیگر کلمات کفر که مزیل حیات غیبیهٔ الٰهیه اند نیز در معرض بیان آمده تا آنکه قصهٔ این خاندان تمام شد من بعد بیان حی و قائمی خاندان دیگر از بنی اسمعیل شروع فرموده اند و ابتدای آن از آیت و اذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات آغاز نهاده اول قیام خاندان اسمعیل به بنای کعبهٔ معظمه و بقای آنخانه بتجلی اشیانه در آن بقعهٔ متبرکه ارشاد شده بعد ازان امر باستقبال آن خانه در عبادات و تعظیم و حرمت آن که سبب قیام آنخاندان بود اشعار فرموده

و چون از بیان حی و قائمی این دو خاندان عمده فارغ شدند چند قسم از حیات که بظاهر منافی حیات معلوم میشوند و در حقیقت خلاصهٔ اقسام حیات اند بطریق تنبیه سرکرده اند از انجمله است شهادت فی سبیل الله که بمقتضای و لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات بل احیاء و لکن لا تشعرون بهترین انواع حیات است و لهذا بر اسباب این نوع حیات تشجیع فرموده دلیر گردانیده اند و به صبر بر مصائب وعدهٔ اجر جزیل و بشارت عمده عنایت فرموده و از انجمله است مقدمهٔ قصاص که بظاهر سلب حیات از قاتل است و در حقیقت سبب زندگی عالمی و از انجمله است حیات معنوی هر میت بانفاذ وصیت او بی تبدیل و تغییر و از انجمله است حیات روح بگرسنه و تشنه داشتن بدن در صوم و از انجمله است حیات دین بمشغولی بجهاد و قتال با اعدای دین که در آیهٔ و قاتلوا فی سبیل الله تا آخر قصه مذکور است و از انجمله است حی و قائمی ملت باقامت شعائر حج و در مکانی که منبت و منشای این خاندان عالی است در ایام حج باز موجود میشوند بحی و قائمی هر هر خانه به بیان آداب نکاح و منع از قربان در حالت حیض که موجب ابقای حیات خبیثهٔ فاسده است و منع از اتلاف حقوق زوجیت به بهانهٔ قسم که آنرا در عرف شرع ایلا نامند و پرورش یتیمان و کیفیت انفاق بر اقارب نیز در ضمن خانه داری مذکور شده بعد از ان اگر نوبت بانفساخ عقد نکاح و برهمی خانه داری واقع شود که آنرا در عرف شرع طلاق نامند در بقای آثار آن نکاح و قائم داشتن حقوق آن خانه داری بمحافظت عدت و دادن متعه و ارضاع اولاد چه قسم باید کوشید تا حی و قائمی آن عقد بالکلیه برهم نشود و این مضامین تا آیت الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم ممتد است و چون از این همه فارغ شدند چند قصهٔ عجیبه از جنس ورود حیات غیبیه بی اسباب ظاهر ارشاد فرمودند تا معنی حی و قیوم قبل از نزول این کلمه و بعد از نزول آن در اذهان سامعان استقرار پذیرد و آنچه قبل از نزول این کلمه است دو قصه است اول قصهٔ حیات جمعی از بنی اسرائیل که از وبا فرار کرده مردند و باز بدعای حضرت حزقیل عم زنده شدند دوم قصه حضرت شمویل و طالوت عم که بعد از زوال قیام خاندان بنی اسرائیل اعادهٔ آن قیام نمودند و آخر بر دست حضرت داود عم و آمدن تابوت السکینه قیومیت اتم و اوفر ظهور نمود و آنچه بعد از نزول این کلمه است چند قصه است اول قصهٔ نمرود با حضرت ابراهیم عم که احیاء و اماتت الهی را نفهمیده خود را محیی و ممیت قرار داد دوم قصهٔ حضرت عزیر عم که حیات و قیام شهر ویران را استبعاد نمودند تا آنکه بحق الیقین بر خود و بر سواری خود اعادهٔ حیات و قیام را معلوم کردند سیوم قصهٔ حضرت ابراهیم عم که در کیفیت احیای موتی توقف داشتند تا آنکه بعین الیقین کیفیت آنرا بر مرغان سربریده و پرکنده دیدند و این مضامین تا آیت مثل الذین ینفقون اموالهم ختم شد بعد از ان نوبت بذکر حی و قائمی اموال شروع شد و چیزی که موجب حی و قائمی اموال در اذهان مردم است از دیاد بربا خواری و در حقیقت موجب اتلاف آن اموال است عند الله مفصل ارشاد شد و بالعکس آن انفاق و صدقه است فی سبیل الله که در اذهان مردم موجب تلف اموال است و

عند الله سبب حیات و تضاعف آن و تفصیل آن نیز ارشاد شد و برای حی و قائمی اموال در دیگر معاملات مشروعه از مبایعات و مداینات دستور العمل در باب کتابت و اشهاد عنایت فرمودند و سوره را ختم نمودند پس معلوم شد که مطالب این سوره همه شرح و بسط حی و قیوم اند و این کلمه بمنزلهٔ جان این سوره است و آیت الکرسی بمثابهٔ قلب این سوره و تمام این سوره بمنزلهٔ اعضا و جوارح والله اعلم و نیز این سوره در بیان تحدیدات زمانیه و مکانیهٔ شرعیه خصوصیتی دارد که سورهٔ دیگر را آن خصوصیت نیست اول ذکر اربعین حضرت موسی است علی نبینا و عم که اصل معتبر است نزد ارباب خلوت و ریاضت باز ذکر ماه مبارک رمضان و تعیین مدت صوم مفروض بآن باز ذکر اشهر الحج که عبارت از شوال و ذی القعده و عشرهٔ ذی حجه است باز ذکر شهر الحرام که چهار اند و ابتدای قتل در آنها حرام بود و حسنات در آنها مضاعف میشوند و سیئات متکاثف باز بیان مدت حیض که قربان منکوحه ممنوع که در آن حرام است باز ذکر مدت ایلا که چهار ماه است باز ذکر عدت طلاق که مدت سه حیض یا سه طهر است باز ذکر عدت وفات که مدت چهار ماه و ده روز است و نهایتش تا یکسال نیز می کشد این است بیان تحدیدات شرعیه که تعلق بزمان دارد اما تحدیداتی که تعلق بمکان دارد پس از انجمله است استقبال که بکعبهٔ معظمه و مسجد الحرام تعلق دارد و حرمت تمام شهر مکه و گرد و پیش او که عبارت از حرم است و مقام ابراهیم را مصلی ساختن از توابع آن است و از انجمله است صفا و مروه که طواف و سعی در میان آنها دو واجب است و از انجمله است عرفات و مشعر الحرام و منی که در آیه فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیه و من تاخر فلا اثم علیه اشاره به بیتوتت در آن مقام است و بیان جزای ارتکاب محظورات احرام در صورت عدم استطاعت مال بصوم سه روز در ضمن مبین شده و علی هذا القیاس مشروعیت تمتع را بسکان حرم خاص ساختن و ایجاب صوم عشرهٔ کامله در صورت عدم تیسر هدی بر متمتع نیز در ضمن آمده و علم بخصوصیات زمانیه و مکانیه که احکام شرعیه بآنها تعلق دارند از ان قبیل است که بدون وحی اصلا دریافته نمی شود و تعبدی محض است که عقل را هیچ حیله امکان وقوف بر آن نیست پس سورتی که مشتمل برین علم باشد کمال عراقت دارد در وحی بودن و لهذا این سوره را باین سبب خصوصیتی بهم رسیده که در چند چیز از جمیع سور قرآنی ممتاز است از انجمله آنکه ابن ابی شیبه از ابن مسعود رض روایت میکند که من حلف بسورة البقرة فعلیه بکل آیة منها یمین یعنی هر که سوگند خورد بسورهٔ بقره پس بر ذمهٔ او بشمار هر آیت از ان سوره یکقسم میشود پس گویا بسورهٔ بقره قسم خوردن دو صد و هشتاد و شش قسم خوردن است و همین مضمون را ابن ابی شیبه از مجاهد مرفوعا روایت میکند که قال رسول الله صلعم من حلف بسورة البقرة فعلیه بکل آیة منها یمین صبر فمن شاء بر و من شاء فجر و از انجمله آن است که در صحیح مسلم از انس بن مالک رض روایت آورده که کان الرجل اذا قرء البقرة و آل عمران جد فینا یعنی وقتیکه شخصی از زمرهٔ ما سورهٔ بقره و سورهٔ آل عمران خوانده تمام میکرد او را در میان ما عظمتی و جاهی پیدا میشد

ولهذا در حدیث شریف آمده است که آنحضرت عم لشکری میفرستادند و در تعیین امیر تردد داشتند هر یک را
از اهل لشکر بحضور خود طلبیده تفتیش فرمودند که کدام کدام سوره از قران میخوانید هر کس آنچه
یاد داشت میخواند تا آنکه نوبت بنوجوانی رسید که در سال از همه خردتر بود از وی نیز پرسیدند که تو کدام
کدام سوره از قرآن یاد داری عرض کرد که فلان سوره و فلان سوره و سورهٔ بقره نیز آنحضرت عم فرمودند که آیا سورهٔ
بقره نیز یاد داری عرض کرد که آری یا رسول الله فرمودند برو تو امیر این لشکری و را نوقت شخصی از کبرای
آنقوم عرض کرد که یا رسول الله من هم میتوانستم سورهٔ بقره را یاد گرفت لیکن ترسیدم که اگر سورهٔ بقره را
یاد گیرم آنرا در تهجد بسبب طول آن هر روز نخواهم توانست خواند ازین جهت این سوره را یاد نگرفتم فرمودند
این خیال نکنید و قرآن را بیاموزید زیرا که هر که قرآن را بیاموزد و در تهجد بخواند مثال او مانند انبانی است
پر از مشک که دهان آنرا وا کرده گذاشته اند بوی آن در هر مکان میرسد و کسی که قرآن را یاد میگیرد
و باز نخواند و قرآن در سینهٔ او میباشد مانند انبانی است پر از مشک که سر بند آنرا محکم بسته اند و این حدیث
را ترمذی و نسائی و ابن ماجه و بیهقی در شعب الایمان از ابو هریره رض روایت کرده اند و بیهقی در کتاب
الدلائل از عثمان بن ابی العاص رض روایت آورده که من خردسال بودم و باوجود آن آنحضرت عم مرا صوبه داری
شهر طائف داده باین جهت که من سورهٔ بقره خوانده بودم و از انجمله آن است که بطریق تواتر از آنحضرت
عم ثابت شده که می فرمودند که سورهٔ بقره را در خانهای خود میخوانده باشید زیرا که شیطان از آنخانه میگریزد
که در وی سورهٔ بقره خوانده شود و ابو یعلی و طبرانی و بیهقی در شعب الایمان از سهل ابن سعد رض روایت
کرده اند که آنحضرت عم فرمودند هر چیز را کوهانی است و کوهان قرآن سورهٔ بقره است هر که این سوره را در خانهٔ خود
روزانه بخواند شیطان تا سه روز در آنخانه نمی آید و هر که شبانه این سوره را که در خانهٔ خود بخواند شیطان تا سه شب
دران خانه ندرآید و از انجمله آن است که در حدیث متواتر در حق این سوره فرموده اند که لا یستطیعها البطلة یعنی توانائی مقابلهٔ
این سوره ندارند ساحران و نیز فرموده اند که تعلموا سورة البقرة فان تعلمها برکة و ترکها حسرة و از انجمله آن است
که در حدیث مشهور وارد شده که سورهٔ بقره و سورهٔ آل عمران روز قیامت بصورت دو ابر پاره یا دو سایه بان سیاه
خواهند آمد و در میان این هر دو سایه خطی درخشان خواهد بود یا مانند دو فرقه از مرغان پرنده مانند کبوتران و
کلنگان صف زده خواهند آمد و از طرف خوانندهٔ خود در شفاعت مجادله و اصرار خواهند کرد تا آنکه او را به بهشت
خواهند برد لهذا این دو سوره را زهراوین لقب داده اند و اصفهانی در کتاب الترغیب خود از عبد الواحد بن ایمن
روایت آورده که آنحضرت عم میفرمودند که هر که سورهٔ بقره و آل عمران را در شب جمعه بخواند او را اجری میدهند
که مابین لبیدا و عروبا را پر میکند لبیدا نام زمین هفتم و عروبا نام آسمان هفتم است و از انجمله آن است که ابو عبید از
ام الدرداء رض روایت میکند که شخصی از خوانندگان قرآن شب هنگام بر همسایهٔ خود تاخت و او را کشت وقت صبح

آنشخص را گرفته بقصاص کشتند چون او را مدفون ساختند تمام قرآن سوره سوره از سینهٔ او گریخته بیرفت تا آنکه
سورهٔ بقره و آل عمران همراه او تا یک جمعه ماندند و او را از عذاب محافظت کردند بعد از یک جمعه سورهٔ آل عمران نیز گریخته
رفت و سورهٔ بقره تا یک جمعهٔ دیگر بمحافظت او قیام نمود و فرشتگان عذاب را آمدن نداد تا آنکه از جناب رب العزت
ندا در رسید که ما یبدل القول لدی و ما انا بظلام للعبید بشنیدن این ندا سورهٔ بقره نیز بر آمده رفت ام الدرداء میگفت که
وقتیکه این سوره بر آمد چنان نمود که ابر کلانی بر آمد و از انجمله آن است که بخاری تعلیقا و مسلم و دیگر اصحاب صحاح
بسند صحیح روایت کرده اند که اسید بن حضیر روزی وقت شب در خانهٔ خود سورهٔ بقره میخواند و اسپ او نزدیک
آنمکان بسته بود ناگاه اسپ جولان شروع کرد و اسید از خواندن باز ماند بمجرد سکوت اسپ ساکن شد باز خواندن
شروع کرد باز اسپ جولان نمود باز سکوت کرد اسپ ساکن شد چون چند بار همین قسم رو داد برخاست و پسر
خود را که یحیی نام داشت و متصل آنمکان میخوابید برداشته آورد که مبادا آن اسپ در شوخی و جولان خود آسیبی
بآن طفل برساند درین بین که سر خود را بسوی آسمان برداشت دید که سایبانی پر از چراغان از زمین بسوی آسمان
عروج کرده میرود و دانست که سبب جولانی اسپ همین روشنی بود آن سایبان را در نظر داشت تا آنکه غائب
شد وقت صبح آمده این ماجرا را بحضور آنحضرت عم عرض نمود آنحضرت عم فرمودند که اینها فرشتگان بودند که
بسبب خواندن این سوره نزول کرده بودند اگر تا صبح خوانده میرفتی تا صبح در نظر مردم می آمدند و هرگز پوشیده
نمی شدند و ابو عبید از ریش سفیدان مدینهٔ منوره روایت کرده است که اهل محلهٔ انصار روزی وقت صبح
نزد آن حضرت عم آمده عرض کردند که یا رسول الله شب در محلهٔ ما طرفه عجوبه نمود ارشد که تمام خانهٔ ثابت بن
قیس بن شماس از چراغان درخشنده پر بود سبب این معلوم نیست آنحضرت عم فرمودند شاید او در خانهٔ
خود سورهٔ بقره خوانده باشد از وی پرسید مردم پیش ثابت بن قیس رفتند و پرسیدند که شب در تهجد چه خوانده
بودی گفت که سورهٔ بقره و بیهقی در شعب الایمان از ابن عمر رض روایت کرده که حضرت امیر المومنین عمر بن
الخطاب رض سورهٔ بقره را با حقایق و دقایق آن در مدت دوازده سال خوانده فارغ شد و در روز ختم شتری را کشته
طعام وافر پخته بیاران حضرت پیغمبر عم خورانیدند و از ابن عمر رض نیز روایت کرده که تا مدت هشت سال در
خواندن سورهٔ بقره توقف کردند و بعد از هشت سال ختم کردند بالجمله این سوره بحضور آنحضرت عم و دیگر صحابهٔ کرام رض
عظمتی داشت که سورهٔ دیگر نداشتند و از خواص مجربهٔ این سوره آن است که در هنگام بر آمدن آبلهٔ اطفال که آنرا
چیچک خوانند وقت صبح ناشتا ناشکسته این سوره را به تجوید و ترتیل بحضور طفلی که خواهند خوانده دم کنند و طفل
هم ناشتا ناشکسته باشد بفضل الهی آنطفل را در ان سال چیچک نه بر آید و اگر بر آید سهل و آسان گردد
و آسیبی باو نرسد لیکن شرط آن است که وقت شروع قرائت آن دو نیم پاو برنج با شکر و خیرات بقدر
حاجت مستحقی را در همان مجلس بخوردن دهند و آن مستحق بحضور قاری و طفل بخورد * و درینجا باید دانست که علما را

خواص سورهٔ بقره برای دفع جیچک

اختلاف است در آنکه ترتیب سور قرآنی بتوقیف و فرمودهٔ شارع عم است یا از اجتهادیات صحابه رض است که
بعقل خود مناسبت در میان سورتهای قرآن دیده و دریافته یکی را بعد دیگری نوشته اند و بهر دو تقدیر از بیان
وجه ربط بین السورتین لابد است زیرا که اگر این ترتیب توقیفی است از شارع پس شارع حکیم است و فعل
الحکیم لایخلو عن الحکمة و اگر باجتهاد صحابه است پس تحقیق وجه مناسبت بنا بر آن است که صحابه را چه
باعث شد که این سورهٔ خاص را بعد ازین سورهٔ خاص نوشته اند و الا حمل فعل صحابه بر مجرد جزاف در دین
لازم آید و هو باطل لانا میر تهم تشهد بخلاف ذلک و نیز مفروض آن است که این ترتیب اجتهادی
است لجزافی نیست و اجتهاد را ماخذی می باید و بیان وجه ربط گویا اشاره بآن ماخذ است و نیز
باید دانست که ترتیب آیات یکیک سوره بالاجماع بتوقیف واقع شده و درین ترتیب اصلا اختلاف
نیست اختلافی که هست در ترتیب سور فیما بینها است بوجهی که در مصحف عثمانی ثبت گردیده و
صحابه رض قاطبه بر آن اجماع کردند و نسخ آن مصحف بآفاق مختلفه رسید و همه مجتهدین تلقی بالقبول کردند و
کسانیکه مخالف این ترتیب نوشته بودند مثل ابن مسعود و ابی بن کعب از مخالفت دست بر دار شدند
طوعا و کرها مذهب اکثر علما از مالکیه و حنفیه و شافعیه و غیرهم آن است که این ترتیب باجتهاد صحابه رض وقوع یافته
و آنحضرت عم در آن هیچ تقرر موده اند بلکه مفوض بامت خود گذاشته ازین عالم انتقال نموده اند و دلیل
این طائفه آن است که اگر این ترتیب توقیفی می بود و آنحضرت عم آنرا ارشاد فرموده بودند مخالفت این ترتیب
حرام محض و بدعت شنیعه میشد حال آنکه ابن مسعود و ابی بن کعب که از کبرای صحابه رض اند مخالف این ترتیب
اختیار کرده اند و تادم مرگ همان ترتیب را مراعات می نمودند و صحابهٔ دیگر نیز رض در هنگام احتجاج برین دو بزرگ
غیر از اجماع جمهور و لیلی بیاد ر دند و ذکر نکرده اند که آنحضرت عم خلاف ترتیب شما فرموده رفته اند پس معلوم
شد که این ترتیب توقیفی نبود و الا مخالفت آنها و سکوت اینها در مقام احتجاج از ذکر توقیف وجهی نداشت و طائفه
از علما بآن رفته اند که این ترتیب هم توقیفی است باشاره و فرمودهٔ آنحضرت عم بعمل آمده و دلیل این طائفه آن است
که صحابه در مقررات امور از فرمودهٔ آنحضرت عم تجاوز نمیکردند و هرگز از طرف خود چیزی احداث نمیکردند درین مقدمهٔ
عمده چه قسم بعقل خود دخل می نمودند تا آنکه فرمودهٔ آنحضرت عم نزد ایشان نمی بود و اجماع بدون آن فرموده
چه قسم متحقق میگشت و محاکمه بین الفریقین آن است که هر دو فریق راست میگویند کسانی که این ترتیب را
باجتهاد صحابه رض میدانند بآن معنی است که صاحب این ترتیب دو اضع هر سوره در موضع خود صحابه رض اند و
آن حضرت عم خود بنفس نفیس خود این عمل و این شغل نفرموده اند بلکه بطور مجتهدین صحابه رض وا گذاشته
تشریف برده اند و کسانی که این ترتیب را توقیفی میگویند بآن معنی است که صحابه رض بمجرد عقل خود این عمل
نکرده اند بلکه اتباع اقوال و افعال آنحضرت عم درین باب نموده بحدی که نزد جمهور ایشان متیقن شده بود
که اگر

اگر آنحضرت عم بنفس نفیس خود این عمل میفرمودند بهمین وضع میفرمودند لا غیر و همین است شان اجماعیات صحابه
رض که بدون مستند قوی از نصوص متکثره که فرادی فرادی گو موجب قطع و یقین نشود اما بهیئت اجماعیه قطعی و
یقینی باشد هرگز اقدام بر اجماع نمیکردند و بهمین محاکمه حل میشود اختلافات بسیار در توقیفی بودن بعضی از امور
شرعیه و اجتهادی بودن آنها مثل نصب حضرت ابو بکر رض بخلافت که باجماع بود یا بنص و علی هذا القیاس و کبرای
صحابه رض که مشاهدهٔ اسباب نزول نموده بودند و معانی وحی را نیک می شناختند و بسبب طول صحبت
خواندن آنحضرت عم یک سوره را بعد از سورهٔ دیگر ترتیب بسیار می شنیدند برین معنی وقوف تمام داشتند گو دیگرانرا
این وقوف میسر نشود چنانچه در مصنف ابن ابی شیبه عن ایاس من اهل المدینة قال الحکم اری فیهم اباجعفر
روایت آمده که کان رسول الله صلعم یقرأ فی الجمعة بسورة الجمعة والمنافقین اما سورة الجمعة فیبشر بها
المومنین و یحرضهم و اما سورة المنافقین فیؤیس بها المنافقین و یوبخهم و خطابی حکایت کرده است که چون صحابهٔ
کبار رض بجمیع مصحف مجید پرداختند سورهٔ قدر را بعد از سورهٔ علق نوشتند و استدلال کردند بتقدم سورهٔ علق بر
سورهٔ قدر بآنکه ضمیر انزلناه در سورهٔ قدر راجع بقرآن است که از لفظ اقرأ مفهوم میشود الزاما و حضرت عثمان رض
در میان سورهٔ انفال و سورهٔ براءة فرموده اند که رأیتها قصتها شبیهة بقصتها ازینجا معلوم شد که در بعضی مواضع بعقل خود
نیز کار فرموده ارتباط واضح را اعتبار نموده اند چنانچه این وضوح ارتباط در سورهٔ طلاق و تحریم و سورهٔ تکویر و انفطار
و سورهٔ ضحی و الم نشرح و سورهٔ فیل و لایلاف و در میان معوذتین اظهر من الشمس است و لهذا قاضی
ابو محمد عبد الحق بن عطیه در ترتیب سور قائل بتفصیل گشته و گفته که ترتیب اکثر سور قرآن در زمان آن
حضرت عم معلوم بود مثل سبع طوال و حوامیم و مفصل و ترتیب بعضی از انها بعد از رحلت آنحضرت عم
صحابه رض بظاهر عقل دریافتند و بموجب آن بعمل آوردند و الحق سخن این بزرگ بسیار استوار است
زیرا که در صحیح مسلم و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث وارد است یؤتی بالقرآن یوم القیامة و اهله الذین
کانوا یعملون به تقدمه سورة البقرة و آل عمران الحدیث و در مصنف ابن ابی شیبه از سعید بن خالد مروی است
که صلی رسول الله عم بالسبع الطوال فی رکعة و نیز در مصنف واقع است که کان یجمع المفصل فی رکعة و در صحیح
بخاری از عبد الرحمن بن یزید روایت میکند قال سمعت عبد الله بن مسعود یقول فی بنی اسرائیل و الکهف
و مریم و طه و الانبیاء انهن من العتاق الاول و هن من تلادی و در صحیح بخاری است عن عائشة رض
عنها ان النبی صلعم کان اذا اوی الی فراشه کل لیلة جمع کفیه ثم نفث فیهما فقرأ فیهما قل هو الله احد و
قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس الحدیث و در مصنف ابن ابی شیبه مروی است عن امیر المومنین عمر رض
انه قرأ فی رکعة واحدة الم ترکیف فعل ربک باصحاب الفیل و لایلاف قریش فی رکعة واحدة و اگر
تتبع کتب حدیث و کتب فضائل القرآن و کتب تفسیر ماثور نموده شود قدر کثیر ازین جنس ببر آید و آنچه

بعضی ناواقفان این ظن گمان میکنند که صحابه رض در وقت ترتیب قرآن چرا ترتیب نزول را رعایت نکردند
پس دو جواب دارد یکی آنکه ترتیب آیات هر هر سوره باجماع المسلمین توقیفی است که آنحضرت ع م بموجب
فرموده جبرئیل ع م بعمل آورده اند و دران ترتیب تقدم مدنی بر مکی بسیار واقع است پس معلوم شد که ترتیب
نزول در نظر شارع ساقط از اعتبار است و آنچه در نظر شارع در مقامی ساقط شده باشد آنرا بار دیگر در مثل آن
مقام اعتبار کردن منافی تشرع و تدین است لایقدم علیه الا الجاهل دوم آنکه اگر ترتیب نزول را اعتبار می نمودند
طرفه بی انتظامی درمیان سور لازم می آمد و سوره قصیره بر سوره طویله مقدم میگشت و تخلل سور طویله در میان سور
قصیره و بالعکس رو میداد و ترتیب مصحف مجید خیلی نازیبا می نمود بلا تشبه مانند آنکه شاعری در صدد جمع دیوان
خود شود و آنچه اول نظم نموده بود آنرا در ترتیب مقدم سازد و آنچه در زمان متاخر نظم کرده بود پس اول فردی
بنویسد بعد ازان غزلی بعد ازان فردی دیگر و رباعی دیگر بعد ازان قصیده بعد ازان مثنوی لیلی و مجنون و قیس
ولبینی و امثال ذلک بعد ازان باز فردی و قطعه و علی هذا القیاس که نهایت مکروه نزد اهل عقل و اهل طبع موزون
می نماید و لهذا شعرا در وقت تالیف دواوین تقدم و تاخر نظم و ذکر را اعتبار نمیکنند بلکه اول قصائد را می نویسند
بعد ازان مثنویات را بعد ازان غزلیات را بعد ازان قطعات و رباعیات و افراد را و اگر کسی از انها تقدم و تاخر نظم
و ذکر را اعتبار کند ملام و مطعون گردد و معهذا اگر مراعات تقدم و تاخر نزول باوصف اینهمه بی انتظامی نیز ممکن نمی شد زیرا که
تک آیات یک سوره از هم جدا نگر ممکن نبود پس تقدیم متاخر و تاخیر متقدم لازم بود که ازان گزیر نیست ارتکاب
این بی انتظامی منت نمودن چه حاصل داشت و چون این تمهید ذهن نشین شد پس وجه ربط این سوره
باسوره فاتحه باید شنید سوره فاتحه بر سبیل اجمال متضمن جمیع معانی قرآن است و سوره بقره ابتدای تفصیل آن
و نیز در سوره فاتحه بآیت اهدنا الصراط المستقیم بنده را طلب هدایت تعلیم نموده اند و در سوره بقره بآیت
هدی للمتقین تا اولئك علی هدی من ربهم بیان فرموده اند که دولت هدایت کرامت شده و این نعمت
که یافت و این سعادت که دریافت و نیز در آخر سوره فاتحه ذکر زمره مومنان و دو فرقه کافران بود و در آغاز سوره
بقره نیز ذکر زمره مومنان و دو فرقه کافران از مجاهران و منافقان ارشاد شده و نیز در سوره فاتحه اول از صفات
الٰهیه ربوبیت مذکور است و درین سوره نیز اول شرح ربوبیت او تعالی است نسبت بنوع انسانی که کیف
تکفرون بالله وکنتم امواتا فاحیاکم و در یا ایها الناس اعبدوا ربکم این معنی را بطریق تمهید تفصیل
مشبع نموده اند باز در سوره فاتحه انواع رحمت دینی و دنیوی بد و اسم الرحمن الرحیم ارشاد شده و درین سوره تفصیل
انواع رحمت دینی و دنیوی است که نسبت بدو فرقه بنی اسرائیل و بنی اسماعیل از پیشگاه حضور خداوندی عنایت
شده باز در سوره فاتحه بمقدمه جزا بآوردن مالك یوم الدین اشاره فرموده اند و درین سوره در ذکر بنی اسرائیل مقابل
هر کفران و عصیان ایشان مجازات ایشان بعقوبات دنیوی مذکور شده و باز در سوره فاتحه بیان عبادت و استعانت

است و درین سوره از آیت فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون تا آخر مسائل جهاد و حج شرح
انواع عبادات است و از آیه ویسئلونك عن الیتامی تا آخر مسائل صدقات و ربوا تفصیل اقسام استعانت
است و در آیه آمن الرسول بیان صراط مستقیم است که در حقیقت بر طلب آن مطلب سوره فاتحه منتهی شده پس
این سوره حکم شرح سوره فاتحه دارد و مرتبه شرح بعد از مرتبه متن است و درینجا باید دانست که سوره بقره از جمله آن
بیست و نه سوره است که ابتدای آن سور بحروف مقطعه واقع شده و آن حروف باسقاط مکررات چهارده حرف اند
الف و لام و میم و صاد و را و کاف و ها و یا و عین و طا و سین و حا و قاف و نون که لفظ صراط
علی حق نمسکه جامع آن حروف است و در وارد کردن این حروف چهارده گانه درین سور بیست و نه نکات و دقائق
مرعی است که در بیضاوی و حواشی آن مذکور و مسطور است و آنچه درینجا بیان آن مهم است آن است
که معنی این حروف چیست بدون تمهید مقدمه بیان آن نتوان کرد و لهذا ابتقدیم آن مقدمه بر داخته می شود و آن
آن است که علمای محققین را اختلاف است در آنکه دلالت الفاظ بر معنی وضعیه آنها بمحض وضع است که واضع
هر چه را خواست برای هرچه خواست وضع نمود بی آنکه در ذات لفظ مناسبتی بآن معانی متحقق باشد اکثر علما همین
مذهب را اختیار نموده اند و بعضی از علما گفته اند که درمیان لفظ و معنی مناسبتی است طبیعی که تقاضای اختصاص
آن لفظ برای آن معنی میکند و اگر آن مناسبت نباشد واضع را در وضع کردن لفظ بازای معانی ترجیح بلا مرجح لازم آید
و دلیل مذهب اول آنکه اگر دلالت لفظ باقتضای ذات لفظ می بود باختلاف زبانها باختلاف فرقها و شهرها متحقق نمی شد
و هر کس معنی هر لفظ را می فهمید و نقل لفظ از معنی بسوی معنی دیگر محال میگشت زیرا که انفکاک ما بالذات
محال است و یک لفظ را برای دو معنی متنافی مثل جون که سیاه و سفید را گویند و قرء که حیض و طهر را
نامند محال میشد و دلیل مذهب دیگر آن است که بعد از تتبع معلوم میشود که حروف را فی حد ذاتها خواص مختلف
است مثل جهر و همس و شدت و رخاوت و استعلا و تسفل و هیأت ترکیب را نیز خواص مختلفه است
مثل فعلان بتحریک که بر حرکت دلالت میکند کالنزوان و النخفقان و باب فعل بضم العین بر افعال طبیعیه
لازمه دلالت میکند و فعال بالتشدید بر کثرت دلالت می کند پس اگر واضع این خواص را باوجود دانستن
آن خواص رعایت نکند و تناسب را اهمال نماید حق کلمه را ادا نکرده باشد و این منافی حکمت است حال آنکه
واضع ذات پاک حضرت حق است که حکمت حکیمان جهان قطره ایست از دریای بی پایان حکمت
او تعالی و محاکمه بین الفریقین آن است که تناسب ذاتی درمیان الفاظ و معانی البته مرعی است اما کسانی
که انکار این تناسب میکنند غرض آنها آن است که این تناسب فقط در فهم معانی کفایت نمی کند و الا
محذورات مذکوره الصدر لازم آید بلکه همراه تناسب ذاتی وضع واضع در فهم معانی نیز محتاج الیه است زیرا که بسائط
الفاظ را که عبارت از حروف تهجی باشد در ترکیبات مختلفه مناسبات متخالفه رو میدهد و آن مناسبات متخالفه

تحقیق وضع الفاظ

مقتضی اوضاع مختلفه می گرد و مانند آنکه عناصر اربعه با کیفیاتیکه دارند اجزای مرکبات تمام عالم اند اما کیفیات آنها بانضمام کیفیات دیگر و اختلاف وجوه انضمام از غلبهٔ بعضی و اعتدال بعضی مراتب ترکیب را خارج از حد حصر و احصا نموده و آثار آن کیفیت را از نظر عقل ظاهر بین پنهان ساخته هرگز غیر از ذات علام الغیوب نمی تواند دریافت که اثر این کیفیت درین ترکیب خاص چه خواهد بود الا بعد از تجربه مثلا کیفیت برودت و یبوست که در افیون است غالب تر از کیفیت آب و خاک نخواهد بود حال آنکه قدری که از افیون می کشد اضعاف مضاعف آن قدر از آب و خاک تغیر مزاج هم نمی کند تا بکشتن چه رسد و لهذا عقل ظاهر بین این قسم خاص را سند بصور نوعیه ساخته تسلی خاطر خود می کند و می گوید که این فعل ازین مرکب بالخاصیت صادر شد مقتضای کیفیات اجزای آن مرکب نبود و علی هذا القیاس درینجا باید فهمید که واضع بکمال علم محیط خود مناسبت بسائط الفاظ را در هر ترکیب دانسته هر ترکیب را بازای معنی وضع فرموده است لیکن چون عقول ظاهر بینان بدریافت آن مناسبت نمی رسد چاره بغیر از حواله بارادهٔ واضع نمیدانند و ارادهٔ واضع را بجای صورت نوعیه عصای اعتماد خود میسازند والا حقیقت الامر همان است که مذکور شد و لهذا علمای اشتقاق بعد از تامل و تتبع تراکیب مناسبت بحقیقت کاربرده اند و فرق در میان تراکیب متقارب نموده مثل قصم بقاف و قصم بفا و قصم بقاف که قصم شکستن چیزاست بی آنکه جدا شود و قصم شکستن چیز است تا آنکه جدا شود و علی هذا القیاس جبذ و جذب و مدح و حمد و نیز مناسبات بسائط الفاظ نسبت بهر فرقهٔ و هر ملک باین طریق مختلف میشود که فرقه و سکان ملکی و معنی از معانی چیزی را در می یابند که دیگران آن چیز را در نمی یابند لهذا فرقهٔ اول بمراعات آن چیز لفظی را بازای آن معنی وضع میکنند و دیگران از ان چیز غافل شده مراعات آن چیز در وضع لفظ بازای آن معنی نمی نمایند ازین جهت اختلاف در الفاظ و لغات هر فرقه بهم میرسد و علاوه برین امزجهٔ مکتسبهٔ هر قوم را که از عوارض سماویه و ارضیه صورت گرفته باشد نیز در کیفیات اصوات حاکیه از معانی دخلی است تمام و ازین جا است که زبان کوهیان صلب و ثقیل تر می باشد به نسبت زبان صحرائیان و زبان صحرائیان نسبت بزبان شهریان و علی هذا القیاس عادات هر فرقه و هر ملک را نیز دخلی است کلی و بهمین سبب هر کس زبان هر کس نمی تواند فهمید و صاحب مسلم از بعض شیوخ خود نقل کرده که او را بایکی از برهمنان کوه سوالک که شمالی هندوستان واقع است ملاقات اتفاق افتاده بود که نزد آن برهمن قواعد کلیه محفوظ بود که بسبب آن قواعد هر زبان بوجه کلی می توان فهمید والعهدة علی الناقل اری این همه در وقتی لازم میشود که تناسب ذاتی کافی باشد در دلالت الفاظ بر معنی چنانچه مذهب عباد بن سلیمان و غیره است لیکن حق آن است که تناسب ذاتی فقط کافی نیست در انفهام معانی از لفظ بلکه سبب مرجح است در نظر واضع حکیم و این بحث را اگر خواهند که تحقیق واقعی نمایند در مبحث حسن و قبح افعال نظر کنند که این حسن و قبح را اشاعرهٔ شرعی محض دانسته اند بی آنکه در ذات فعل اقتضای حکمی باشد پس نزد ایشان اگر بالفرض شارع زنا را واجب و نماز را

حرام گرداند

حرام گرداند می تواند شد و ظاهر بینان این فرقه احکام شرعیه را محض جزاف و تحکم می انگارند مانند جمهور علمای ظاهر بین در وضع الفاظ بازای معنی بهمین قسم جزاف و تحکم را معتقد شده اند و فرقهٔ معتزله عقل را حاکم مستقل دانسته اند و حسن و قبح افعال را ذاتی آن افعال می انگارند و بر ایشان در صورت نسخ و تبدل حسن بقبح دائرهٔ قیل و قال خیلی تنگ میشود و علی هذا القیاس اجتماع نقیضین و رمانند والله لا کذبن غدا بر ایشان لازم می آید مانند مذهب عباد بن سلیمان ضمری درین مبحث و محققین ماتریدیه گویند که حسن و قبح عقلی است لیکن نه بآن معنی که موجب حکمی باشد در حق عبد بلکه بآن معنی که در فعل چیزی میباشد که آن فعل را مستحق حکمی میگرداند از جانب حکیم علی الاطلاق که ترجیح مرجوح شان او نیست و تا وقتیکه حکیم علی الاطلاق حکم نفرماید در حق مکلفین حکمی متحقق نمی شود و ازین جا است که بلوغ دعوت شرط تکلیف است مانند مذهب مختار درین مبحث پس محذوری که بر قول باتناسب مذکور کرده اند بادنی تامل همه از هم میپاشد چون این مقدمه ممهد شد پس باید دانست که هر حرف را از حروف هجا باعتبار هیئت و محل خروج آن که در عرف قراء آنرا مخرج نامند و هم باعتبار عروج صوت و تاثیر آن در سامع بقرع وحدت و مانند آن که در عرف قراء آنرا صفت حرف نامند حالتی است بسیط اجمالی که واضع در وقت وضع آنرا اعتبار فرموده در ترکیبات مختلفه بازای معانی متفاوته بکار برده است و علمای اشتقاق مثل امام راغب اصفهانی وغیره آن حالات را بقوت ذکاوت دریافته اند و آن حالت بسیط در استعمال واضع مجرد از خصوصیات ترکیبیه یا مدرک آری عقل را ممکن است که آن حالات را از خصوصیات ترکیبیه تجرید نموده به نظر دقیق تعین نماید و ازان بکیفیتی از کیفیات معلومهٔ خود تعبیر کند مانند تعبیر اهل موسیقی از الحان نغمات بصور و اوقات و حکایت اهل نجوم تطبیق کواکب را بر اقسام کائنات و این معنی را حضرت سلطان العارفین اسوة الحکماء المتالهین حضرت شاه ولی الله دهلوی قدس الله سره العزیز در آخر کتاب خیر کثیر که ملقب بخزائن الحکمت است باشواهد و دلائل تفصیل تمام فرموده اند و در آخر کتاب فوز کبیر فی علم التفسیر بقدری که در تفسیر مقطعات قرآنی بکار آید اکتفا نموده چنانچه عبارت سراسر بشارت ایشان از کتاب فوز کبیر منقول میشود می فرمایند باید دانست که حروف هجا که اصول کلمات عرب است هر یکی را ازانها معنی هست بسیط که از غایت نازکی تعبیر ازان بغیر رمز اجمالی نمی توان کرد از همین جا است که بسیاری از مواد متقاربه متفق یا متقارب میباشند در معنی مانند آنکه اذکیا از اهل ادب ذکر کرده اند که هر کجا نون و فا جمع شده است دلالت میکند بر معنی خروج بوجهی از وجوه مانند نفر و نفث و نفح و نفخ و نفق و نفد و نفذ و هر کجا فا و لام جمع شده است دلالت میکند بر معنی شگافتن مثل فلق و فلج و فلع و فلذ و فلو و از همین جا است که اذکیا از اهل ادب میدانند که عرب بسیار است که یک کلمه را بر وجوه بسیار نطق کنند بتبدیل حروف متقاربه مثل دق و دک و لج و لز بالجمله شواهد این معنی بسیار است و ما را این جا مقصود تنبیهی است لاغیر و این همه لغت عرب است اگرچه عرب قح، تتبع آن نرسند و نکات نیز ادراک نکنند چنانچه مفهوم

آن بس عشق حق مشعشع است ساری شده در عالم دنس و نون عبارت است از نوری که در ظلمت ساری و پراگنده شود مانند حالتی که در وقت صبح صادق یا نزدیک غروب شمس میشود یا همچنان مگر آنکه دریای نورانیت کمتر فهمیده میشود به نسبت نون و تعین کمتر به نسبتها پس کنایت از معانی است که منتشر شود در عالم دص هیئتی که پیدا شد نزدیک توجه انبیا عم به پروردگار خویش جبله و ک باوقات قوتی و شدتی و کسری که درین عالم متعین شد چنانکه کسی گوید مرمی قصد من این هیئت است که درین عالم پیدا شده از جهت ک و مصادمه و ک مثل قاف است الا آنکه معنی قوت کمتر از قاف فهمیده می شود پس معنی کهیعص عالم متدنس ظلمانی که در و متعین شد بعضی علوم غیر منشعشعه و منشعشعه نزدیک رجوع به پروردگار اعلی بالجمله معنی این کلمات را بطریق ذوق فهمانیده و آن معانی اجمالیه را بجز این کلمات که بتحریر در آید تقریر کردن مقدور نیست هر چند این کلمات وافی بکنه آن نیستند بلکه مبین اند من وجه دون وجه والله اعلم بالصواب انتهی * و شیخ کبیر شیخ صدر الدین قونوی رح را دو رساله است در بیان معانی اجمالیهٔ این حروف و در آن هر دو رساله قریب بهمین مضامین مذکور فرموده اند مثلا در یک رساله می فرماید الالف کل قیم محیط مستقل بما هو مقام به کآدم و عیسی علیهما السلام والکعبة * اللام کل وصلة تستقل بالایصال لما یقصد له کالرسل المستقلة * المیم کل تمام و فی بمقصد ه کالملك والارض وعلی هذا القیاس * و در رسالهٔ دیگر می فرماید الالف غیب واحاطة اللام جمع وصلة فی لطف * المیم تمام اظهر مثال حس وعلی هذا القیاس و نزد علمای جفر حروف را طریقی است جدا در بیان مناسبات حروف بارکان این عالم و آن طریق مبنی بر اشکال خطیهٔ این حروف است بالجمله حروف هجا را معانی اجمالیه بودن و نظر بآن معانی مناسبتی با حقائق کلیه داشتن امری است که نزدیک اهل کشف و تحقیق و اهل اشتقاق و تصریف هر دو مسلم است اگر ظاهر بینان متکلمین و فقها آنرا انکار کنند در حساب نیست اما آنچه از قدمای مفسرین در تحقیق این مقطعات منقول است پس همگی شانزده قول است اول آن است که این حروف اسرار محبت است که از اغیار پوشیده به پیغمبر حبیب خود صلعم نشان داده اند گویند که التخاطب بالحروف المفردة سنة الاحباب فان سر الحبیب مع الحبیب یجب ان لا یطلع علیه الرقیب و این قول را تائید کرده اند بآنچه از حضرت امیر المومنین ابو بکر صدیق رض مروی است که فی کل کتاب سر و سر القرآن اوائل السورة و بآنچه از حضرت امیر المومنین علی مرتضی کرم الله وجهه مروی است که لکل کتاب صفوة و صفوة هذا الکتاب حروف التهجی و نیز گفته اند که علم بمنزلهٔ دریای بی پایان است که از ان نهرها جاری کرده اند و از ان نهر جدولی و از ان جدول ساقیه پس اگر نهر را تکلیف دهند که آب تمام دریا را متحمل شود نمی تواند تحمل کرد و لهذا حق تعالی فرموده است انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها پس دریای بی پایان علم نزد خدا است و از ان دریا نهرها مختلفه به پیغمبران عم عنایت شده و از ان انهار جداول صغار بعلمای هر فن رسیده و از ان جداول بعوام الناس سواقی بقدر استعداد میرسد و هر سافل متحمل اعالی خود نمی تواند شد و لهذا در بعض

در معنی حروف مقطعات شانزده قول است

تعریف خمس باخواص تراکیب اگر از عرب فح پرسی بر تنقیح حقیقت آن قادر نباشد هر چند اعمال اینها میکند باز هوشگافان کلام عرب نیز بر یک طبقه نیستند بعض الطف است در ذهن از بعض بسا مفهوم که جمعی آنرا تنقیح کردند و دیگران به تنقیح آن نرسیدند و این علم نیز از لغت عرب است اما دست اکثر هوشگافان از تنقیح آن معلوم قاصر است پس حروف مقطعه اسمای سور اند بآن معنی که مجملا دلالت میکنند بر آنچه مفصلا در سورهٔ مذکور میشود شبیه بآنکه نام کتابی چیزی مقرر کنند که حقیقت آن کتاب را پیش ذهن سامع راسخ گرداند چنانکه بخاری کتاب خود را الجامع الصحیح المسند فی حدیث رسول الله عم نام کرده است پس معنی الم این است غیب غیر متعین متعین شد به نسبت عالم شهادت که متدنس است زیرا که همزه و ها هر دو بمعنی غیب اند الا آنکه ها غیب این عالم است و همزه غیب عالم مجرد و لهذا در وقت استفهام او را میگویند و در وقت عطف او زیرا که امر مستفهم عنه امر منتشر است و آن غیب است بنسبت متعین و همچنین مفرد فیه غیب است و اول امر همزه زیادت کنند تا دلالت کند بر آنکه صورتی بخاطر او بسته است که تفصیلش فلان ماده باشد و در ضمائر ها را اختیار کرده اند زیرا که غیب این عالم است و متعین را فی الجمله اجمالی حاصل شده و لام بمعنی تعین لهذا در وقت تعریف لام زیاده میکنند و میم چون هر دو شفت بآن مجتمع میشود دلالت میکند بر هیولای متدنس که حقایق شی در آن مجتمع شدند و مقید گشتند و از فضای تجرد بمحبس تقید و تحیز افتادند پس الم کنایه از فیض مجرد است که بعالم تحیز در آمد و بحسب عادات و علوم ایشان متعین شد و قسوة قلب ایشان را بمثابه کبیر مقابله کرد و اقوال فاسده و اعمال کاسده را بمحاجه و تهدید بر و اثم مصادمه نمود و تمام سوره شرح و بیان آن است و الر مثل الم است الا آنکه را بر تردد دلالت میکند یعنی غیبی که متعین شده بدنس و باز مرهٔ دیگر بمتدنس در آمد و متعین شد و سوم بار نیز همچنان و این کنایه است از علوم مصادمه بقباحتهای بنی آدم مصادمه بعد مصادمه و آن صادق است بقصص انبیا و مقاولات ایشان مرة بعد اخری و بسوال و جواب مکرر و طا و صاد هر دو عبارت است از حرکت ارتفاع از عالم دنس بعالم متعالی الا آنکه طا دلالت میکند بر عظم و فخامت یا ناوث و تدنس آن متحرک و صاد بصفا و لطافت و سین دلالت میکند بر سریان و متلاشی شدن و پراگنده گشتن در همه آفاق پس طه مقامات انبیا است عم که آثار متوجه شدن ایشان است بعالم اعلی که صورت غیبی بیدا کرد درین عالم به بیان اجمالی و مذکور شدن در کتب ایشان و مانند آن و حم مقامات انبیا است عم که آثار حرکات فوقانیهٔ ایشان است که ساری شده در عالم متدنس و پراگنده گشت در آفاق و جانهان ها است که معنی آن گفته شد الا آنکه چون شعشعانی و ظهوری و تمیزی داشته باشد او را بحا تعبیر کنند پس معنی حم اجمالی است نورانی و متشعشع که در پیوست بخصائص عالم متدنس از عقائد باطله و اعمال فاسده و این کنایت است از رد اقوال ایشان و ظهور حق در شبهات و مناظرات و عادات ایشان و عین دلالت میکند بر ظهور و شعشعانیه و متعین شدن و قاف مثل میم دلالت میکند برین عالم لیکن از جهة قوت و شدت و میم از جهت اجتماع صور در وی و تراکم

اخبار وارد شده که للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبیاء سر وللملائکه سر ولله تعالی من بعد ذلک کلمه سر
پس علمارا امکان نیست که بر سر خلفا مطلع شوند وعلی هذا القیاس وسببش آن است که عقول ضعیفه تحمل اسرار قویه
ندارند چنانچه بصر خفاش تحمل نور آفتاب ندارد واین قول از شعبی منقول است که او را از معانی این حروف
سوال کرده بودند گفت سر الله فلا تطلبوه وانچه در رد این قول گفته اند که اگر مقدمه چنین باشد قرآن معدوم المعنی باشد پس
جوابش آن است که فائدهٔ نزول قرآن در فهم معانی آن منحصر نیست بسا که مجرد ایمان مطلوب می شود چنانچه در جمیع
متشابهات همین معنی مطلوب است وموافق نص وما یعلم تاویله الا الله الی قوله کل من عند ربنا وچنانچه
افعال مکلف بها در شریعت دو قسم آمده اند بعضی ازان قبیل اند که وجه حکمت دران ظاهر است مثل نماز که
تواضع معبود است وشکر منعم است وروزه که کسر نفس وقهر شهوت است وزکوة که رفع حاجت
مساکین ودفع رزیلهٔ بخل است وبعضی ازان قبیل است که اصلا وجه حکمت دران ظاهر نمی شود مثل اکثر افعال حج
وتکلیف بهر دو قسم واقع شده تا سبب امتثال آن تکالیف مکلفین در مراتب کمال خود ترقی نمایند بلکه کمال انقیاد در
قسم ثانی بیشتر ظاهر میشود همچنان در کلمات قرآنی نیز هر دو قسم ورود یافته تا فوت ایمان در قسم ثانی بیشتر ظهور
نماید قول دوم آنکه این حروف مقطعه اسمای سور اند واین مذهب اکثر متکلمین است وخلیل وسیبویه نیز همین را
اختیار نموده اند قول سیوم آنکه این حروف اسمای الٰهیه اند واین قول از ابن مسعود ودیگر صحابهٔ اخیار رض مروی
است واز حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه نیز منقول است که ایشان در دعای خود می فرمودند یا کهیعص
یا حمعسق وقریب بهمین است که این حروف ابعاض اسمای الٰهی اند ودر بعض جاها مارا ترکیب ممکن است مثلا
الر حامیم نون را جمع کرده الرحمان بر آوردیم ودر بعض ممکن نیست وهو المروی عن سعید ابن جبیر رض قول چهارم
آنکه این حروف نامهای قرآن است وهمین است مذهب کلبی وسدی وقتاده رض قول پنجم آنکه هر یک ازین حروف
بطریق اشاره دلالت میکند بر اسمی از اسمای الٰهی مثلا الف اشاره باحد واول وآخر وازلی وابدی است ولام
اشاره بلطیف ومیم اشاره بملک ومجید ومنان وکاف بکافی وها بهادی ویا بحکیم وعین بعالم وصاد بصادق وکبیر وکریم
ومجیر وعزیز وعدل نیز مشار الیه می تواند شد از ابن عباس رض همین قول منقول است لیکن گاهی ایشان
ازین حروف صفات مرکبه را نیز استنباط میکردند مثلا در الف لام میم انا الله اعلم میگفتند ودر الف لام میم صاد
انا الله اعلم وافصل ودر الر انا الله اری ومحمد بن کعب قرظی صفات افعال ازین حروف می بر آورده میگفت
الف آلای الله لام لطف الٰهی است میم مجد او است قول ششم آنکه الف ماخوذ از الله است ولام از جبرئیل ع م
ومیم از محمد ع م یعنی الله این کتاب را بوساطت جبرئیل بر محمد ع م فرستاده است وبعضی از صوفیه گفته اند که الف
انا ولام لی ومیم منی یعنی در تمام عالم ظاهر ومن وهر چیز ملک وخلق من است واز من پیدا شده قول هفتم عبد العزیز
ابن یحیی گفته است که طریقهٔ تعلیم صبیان آن است که اول آنها را حروف ابجد مقطعه تعلیم میکنند بعد ازان

مرکبات می آموزند ودر آوردن این حروف مقطعه اشاره بهمان طریقه است قول هشتم قطرب نحوی گوید که
کفار چون این قرآن را می شنیدند استهزا ولغو میکردند چنانچه در قرآن مجید فرموده وقال الذین کفروا لا تسمعوا
لهذا القرآن والغوا فیه حق تعالی این حروف مقطعه را برای آن نازل فرمود تا از راه تعجب شنیدن گیرند ومعنی
قرآن بر دل ایشان هجوم کند من حیث لا یشعرون قول نهم مبرد گفته است که ایراد این حروف مقطعه در اوائل
بعض سور برای ایقاظ وتنبیه است کافران را در وقت تحدی که ببینید این قرآن از همین حروف که شما نیز از ان
کلام خود را ترکیب میکنید مرکب کرده نازل فرموده ایم اگر کلام ما نباشد شما همه چرا عاجز آئید از مقابلهٔ آن
قول دهم ابو العالیه گفته است که این حروف بحساب ابجد اشاره باجال ومدتهای انقلابات عمدهٔ این امت است
که بعضی ازان معلوم است وبعضی ازان نامعلوم ومؤید این قول است انچه بخاری در تاریخ خود وابن جریر در
تفسیر خود بسند ضعیف از ابن عباس رض روایت می کنند از جابر بن عبد الله که روزی ابو یاسر بن اخطب با جماعهٔ از
یهودیان مقابل آنحضرت ع م می گذشت شنید که آنحضرت ع م اول سورهٔ بقره را می خوانند دوید پیش برادر
خود حیی بن اخطب رفت وگفت که امروز من چیزی عجیبی از محمد ع م شنیده ام که در کتاب الٰهی لفظ الم را تلاوت
می کردند حیی گفت تو بگوش خود شنیدی گفت آری حیی برخاست وجماعهٔ علمای یهود را همراه گرفته پیش
آنحضرت ع م آمد وگفت که این حرف را جبرئیل ع م پیش شما از نزد خدا آورده است آنحضرت ع م گفتند
آری حیی همراهیان خود را گفت که هیچ پیغمبر را از پیغمبران سابقین مدت حکومت خود معلوم نشده این پیغمبر را چرا
برین مدت آگاه ساخته اند باز بهمراهیان متوجه شده گفت که شمار کنید الف یک است ولام سی ومیم چهل
پس مدت این دین همگی هفتاد ویک سال است این دین را که این مدت قلیل دارد چرا قبول کنیم باز متوجه شد
بآنحضرت ع م وپرسید که سوای این حروف حروف دیگر هم بر تو نازل شده است آنحضرت ع م فرمودند آری المص
گفت این مدت درازتر است یکصد وشصت ویک سال می شود باز پرسید که چیزی دیگر هم داری آنحضرت ع م
فرمودند الر والمر حیی گفت که یا محمد تو بر ما کار را مشتبه ساختی نمیدانیم که مدت رواج ملت تو کم است یا زیاده
وچون برخاسته رفت بایاران خود گفت که شاید این همه مدتها برای امت محمد ع م جمع کرده باشند لیکن ادوار
وانقلابات احوال ایشان درین مدتها برنگ دیگر ظاهر شود همراهیانش گفتند که هنوز امر مشتبه است هیچ
معلوم نشد گویند که حق تعالی بعد این قصه این آیت فرستاد هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام
الکتاب واخر متشابهات قول یازدهم آنکه این حروف دلالت بر انقطاع کلامی واستیناف کلام دیگر میکنند
قول دوازدهم آنکه حق تعالی باین حروف قسم خورده است وحرف قسم محذوف است چنانچه بمخلوقات دیگر در
اوائل سور دیگر قسم خورده است وفی الواقع این حروف شرافتی دارند که بسبب آن شرافت قابل قسم اند
زیرا که اصول لغات اند وبسبب آنها تعارف ما فی الضمیر آدمیان حاصل می شود ومادهٔ ذکر الٰهی اند واصول کلام

او تعالی و خطاب او به بندگان قول سیزدهم الف اشاره است باستقامت بر شریعت در اول امر سلوک
چنانچه فرموده اند ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا و لام اشاره است به چیزیکه صد المجاهده حاصل می شود چنانچه
فرموده اند والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و میم اشاره است بآنکه بنده در مقام محبت مانند دائرهٔ میگردد
که نهایتش عین بدایتش می باشد چنانچه عارفی فرموده است * بیت *

* نهایت در آخر بدایت شود * * چو شاگرد مرد رسن تاب هون *

قول چهاردهم آنکه الف از بیخ حلق می بر آید و لام از طرف زبان که میانهٔ مخارج است و میم از لب که آخر مخارج است اشاره بآن شد که اول کلام بنده و وسط او و آخر او باید که ذکر الله باشد قول پانزدهم آنکه ال علامت تعریف است و میم علامت جمع گویا اشاره می فرمایند که نزول قرآن برای تعریف جمیع مردم است تا احکام الهی را در حق خود بدانند و مرضیات و نامرضیات او را بشناسند قول شانزدهم آوردن این حروف مقطعه در اوائل سور برای اثبات اعجاز است زیرا که نام های حروف را بدون نوشتن و خواندن نمی توان شناخت امی محض که گاهی در مکتب نه نشسته باشد او را نامهای حروف اصلا معلوم نمیشود آری بنفس حروف نطق می کند پس چون آنحضرت صلعم بدون نوشت و خواند این اسما را ذکر کنند یقین حاصل گردد که بوحی معلوم کرده اند خصوصا چون نظر امعان نموده آید منکشف می گردد که در آوردن این حروف آن قدر از دقایق و نکات مرعی است که عربیت دان ماهر را رعایت آنها ممکن نیست از آن جمله آن است که چهارده حروف وارد کرده اند که نصف حروف هجا است اگر الف را برأسه حرف شمار نکنند در بیست و نه سوره که عدد حروف هجا است با الف پس نصف اسامی حروف در عدد مسمیات وارد کردن اشارت است که الف را با همزه مشارکت تام است فرق در میان اینها بسکون و تحرک است و از آنجمله آن است که وارد کردن این حروف اشارت بجمیع اقسام حروف است که نصف نصف هر قسم را وارد کرده اند مثلا حروف دو قسم اند مهموسه و مجهوره مهموسه حروف ستشحثک خصفه و ازین حروف ده گانه حا و ها و صاد و سین و کاف که نصف حقیقش باشد در مقطعات قرآنی وارد است و از حروف مجهوره نیز نصف حقیقی یا نصف اقل مذکور است و آن لام و نون و یا و قاف و طا و عین و همزه و میم و را است و نیز حروف دو قسم اند شدیده و رخوه شدیده هشت حرف است همزه جیم دال تا طا با قاف کاف و نصف این حروف که الف و قاف و طا و کاف است درین مقطعات مذکور است و از بیست حروف باقی که رخوه اند ده حرف مذکور است حا میم سین عین لام با نون صاد را ها و نیز حروف دو قسم اند مطبقه و منفتحه از مطبقه که چهار حرف اند صاد و ضاد و طا و ظا نصف آن را مذکور کرده اند که صاد و طا است و از باقی حروف که منفتحه اند نیز نصف آن را مذکور کرده اند که دو از ده حرف است و از حروف قلقله که پنج حرف است قاف دال طا با جیم نصف اقل را مذکور فرموده اند که قاف و طا است

تا اشاره باشد بقلت این حروف در کلام عرب و از دو حرف لین که واو و یا است یا را اختیار فرموده اند زیرا که در ثقل کمتر از واو است و از حروف مستعلیه که هفت اند قاف و صاد و طا را که نصف اقل میشود اختیار فرموده اند و خا و غین و ضاد و ظا را ترک کرده و از حروف منخفضه که بیست و یک حرف باقی است نصف اکثر را که یازده حرف است مذکور فرموده و از حروف بدل که یازده حرف است موافق مذهب سیبویه الف و جیم و دال و طا و واو و یا و تا و میم و نون و ها و همزه نه حرف ذکر فرموده اند و از ان حروف که در مثل خود مدغم می شوند در قریب المخرج خود مدغم نمی شوند و آن پانزده حروف است همزه و ها و عین و صاد و طا و میم و یا را ذکر کرده اند که نصف اقلش میشود و خا و غین و ضاد و فا و ظا و شین و زا و واو را ترک کرده اند و از آن حروف که در هر دو مدغم می شوند هم در مثل خود هم در قریب المخرج خود و آن سیزده باقی است نصف اکثرش را مذکور فرموده اند که حا و قاف و کاف و را و سین و لام و نون است تا اشاره باشد بآنکه ادغام موجب سبکی کلام و فصاحت است هر چه ادغام بیشتر قبول کند رعایت بحال آن اکثر است و از آن حروف چهارگانه که در قریب المخرج خود ادغام نمی پذیرد و قریب المخرج آنها در آنها ادغام می پذیرد و آن حروف میم و را و شین و فا است نصف آن را مذکور فرموده اند که میم و را است و حروف ذلقیه که در رب منقل مجموع است و حروف حلقیه که حا و خا و عین و غین و ها و همزه است بیشتر در کلام عرب واقع می شوند دو ثلث مذکور فرموده اند تا اشاره باشد بکثرت وقوع آنها در کلام عرب و از زوائد عشره که در سألتمونیها جمع است هفت حرف را مذکور فرموده اند تا اشاره باشد بآنکه ابنیهٔ مزید از سباعی تجاوز نمی کند و آن هم در اسم مثل استفعال و افعیلال باز این حروف را گاهی مفرد آورده اند مثل صاد و قاف و نون و گاهی دوگانه مثل حامیم و یاسین و طاسین و گاهی سه گانه مثل طسم و الم و گاهی چهارگانه مثل المص المر و گاهی پنجگانه مثل کهیعص و حمعسق تا اشاره باشد بآنکه حروف مفرده در سه قسم اسم و فعل و حرف موجود میشوند در اسم مانند کاف خطاب و در فعل مانند ق و ل که صیغهٔ امر است از وقی یقی و ولی یلی و در حرف مانند بای جر و کاف تشبیه و چهار جا دوگانه آورده اند طه طس یس حم تا اشاره باشد بآنکه ترکیب دوگانی گاهی در حرف میشود بغیر حذف مثل بل و هل و گاهی در فعل میشود بحذف مثل قل و گاهی در اسم می شود بغیر حذف مثل من و بحذف نیز مثل دم و در نه جا تا اشاره باشد بآنکه این ترکیب در هر یک از اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف بر سه وجه واقع می شود ضم و فتح و کسر پس در اسمای من و اذ و ذو و در افعال قل و بع و خف و در حروف ان و من و مذ و سه ترکیب سه گانی را وارد فرموده اند که الم و الر و طسم باشد تا اشاره شود بآنکه این ترکیب در اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف واقع شده در سیزده سوره تا اشاره باشد بآنکه اصول ابنیهٔ مستعمله سیزده بنا است ده برای اسم مثل فلس فرس کتف عضد حبر عنب ابل قفل صرد عنق و سه برای فعل ماضی مانند نصر و علم و شرف و ترکیب چهارگانی را در دو جا وارد فرموده اند المر و المص و همچنین ترکیب خماسی را نیز در دو جا وارد فرموده اند کهیعص حمعسق

تا اشاره باشد بآنکه هریک را از ترکیب رباعی و خماسی دو قسم است اصل چون جعفر و سفرجل و ملحق چون قردد و جحنفل و برای همین اشارات این حروف را بر سورتها تفریق کرده مذکور فرموده اند و یکجا در اول قرآن مجموعه نیاورده و الله اعلم

* بسم الله الرحمن الرحیم *

(الم) یعنی اصل لازم الاتباع محکم که منکران را معجز است و مستدلان را منبه که مطالب عالیه را بحجج روشن مثبت است و شبهات واهیه را مزیل و ماحی (ذٰلِكَ الْكِتَابُ) یعنی آن کتاب است که بسبب علو درجه کمال خود و دقت اسرار و دقائق خود از وهم و فهم سامعان غائب و از جای جولان افکار و انظار بعید است و لهذا در حق او آن کتاب گفته میشود که دلالت بر بعد دارد نه این کتاب که دلالت بر قرب می کند درین جا باید دانست که اصول احکام دین چهار چیز است کتاب و سنت و اجماع و قیاس زیرا که بعض احکام دین از کتاب ثابت شده مثل نماز و روزه و زکوة و حرمت خنزیر و حلت گاو و مانند آن و بعضی از قول و فعل پیغمبر عم که آنرا سنت نامند مثل نماز جنازه و حرمت خرد اسپ و مانند آن و بعض باجماع مجتهدین امت مثل حرمت بیع کنیزک که از مالک خود فرزندی آورده باشد و حرمت جمع در میان دو خواهر در وطی بملک یمین و بعضی بقیاس ظاهر که جز منصوص را بر منصوص قیاس کرده باشند مثل حرمت سود گرفتن در فلوس و نکها که صریح ملحق بزر و سیم میشود درین باب لیکن اصلیکه لازم و محکم است غیر از کتاب دیگری نیست زیرا که قیاس را سندی میباید که در اصل بموجب آن حکم شرع ثابت شده باشد و سندش یا کتاب است یا سنت یا اجماع و اجماع نیز بذاته اصل نیست زیرا که اجماع نام قیاسی است که جمیع مجتهدین بر آن توارد و قیاس کرده باشند پس او را نیز سندی خواهد بود از کتاب و سنت و سنت نام فعل و قول پیغمبر عم است تا وقتیکه نبوت پیغمبر عم ثابت نشود قول و فعل او معتبر نمیگردد و نبوت پیغمبر صلعم بقرآن ثابت است که معجزه مستمره است پس در حقیقت اصل محکم که بر هر کس از پیغمبر عم و امت و مجتهد و عامی لازم الاتباع است همین قرآن است و بس و کتاب هرچند در اصل لغت بمعنی مکتوب است که هر نوشته را گویند چنانچه لباس بمعنی ملبوس اما در اصطلاح شرع خاص بقرآن است حتی که اگر گفته شود که فلان چیز در کتاب است فهمیده می شود که در قرآن است و قرآنرا سوای قرآن و کتاب نامهای بسیار است که در عین قرآن مذکور خواهند شد از انجمله آن است فرقان که در آیه تبارك الذی نزل الفرقان علی عبده مذکور است و وجه تسمیه اش بفرقان دو چیز است اول آنکه قرآن تفرقه میکند درمیان حق و باطل دوم آنکه در نزول متفرق آمده در بیست و سه سال از آغاز تا بانجام رسیده و از انجمله است تذکره و ذکری و ذکر چنانچه در آیه وانه لتذکرة للمتقین و آیه وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین و آیه وانه لذکر لك ولقومك مذکور است و معنی تذکره و ذکری و ذکر یاد دهانیدن است یعنی این قرآن بندگان را احکام الهی یاد میدهاند و بعضی گفته اند که ذکر

اصول احکام دین چهار چیز است

بمعنی شرف و فخر است و از انجمله است تنزیل در آیه وانه لتنزیل رب العالمین و از انجمله است احسن الحدیث یعنی بهترین سخنان در آیه الله نزل احسن الحدیث و از انجمله است موعظه یعنی پند در آیه یا ایها الناس قد جاءتکم موعظة من ربکم و از انجمله است حکم و حکمت و حکیم و محکم در آیه وکذلك انزلناه حکما عربیا و در آیه حکمة بالغة و در آیه یس والقرآن الحکیم و در آیه کتاب احکمت آیاته و از انجمله است شفا و رحمت در آیه وننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین و از انجمله است هدی و هادی در همین آیه که هدی للمتقین و در آیه ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم و از انجمله است صراط مستقیم در آیه وان هذا صراطی مستقیما و از انجمله است حبل الله در آیه واعتصموا بحبل الله جمیعا یعنی قرآن رسن خدا است مانند کمندی که از بالای کوشک بلندی بیاویزند تا هر که خواهد بدست گرفته بالا بر آید و ترقی حاصل کند و از انجمله است روح در آیه وکذلك اوحینا الیك روحا من امرنا زیرا که قرآن سبب حیات ارواح است چنانچه روح سبب حیات ابدان است پس قرآن بمنزله روح روح شد و از انجمله است قصص حق در آیه ان هذا لهو القصص الحق زیرا که هر که قصه را بیان میکند غالبا لغو و باطل نیز در آن آمیزش میکند سوای این کلام که غیر از حق چیز دیگر در ان نیست و از انجمله است بیان و تبیان و مبین در آیه هذا بیان للناس * وتبیانا لکل شیء * و قرآن مبین و از انجمله است بصائر یعنی حجت های روشن در آیه هذا بصائر من ربکم و از انجمله است قول فصل در آیه انه لقول فصل و از انجمله است نجوم در آیه فلا اقسم بمواقع النجوم و از انجمله است مثانی زیرا که درو قصص و اخبار و وعد و وعید را مکرر فرموده اند در آیه مثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم و از انجمله است متشابه زیرا که هر آیت او مشابه است بآیه دیگر در فصاحت و بلاغت و اعجاز و لطف اسلوب و از انجمله است برهان در آیه قد جاءکم برهان من ربکم و از انجمله است بشیر و نذیر در آیه قرآنا عربیا لقوم یعلمون بشیرا ونذیرا و از انجمله است قیم در اول سوره کهف و از انجمله است مهیمن در وسط سوره مائده در آیه مصدقا لما بین یدیه من الکتاب ومهیمنا علیه و از انجمله است نور در آیه واتبعوا النور الذی انزل معه و از انجمله است حق و حق الیقین در آیه یا ایها الناس قد جاءکم الحق من ربکم و در آیه انه لحق الیقین و از انجمله است عزیز در آیه انه لکتاب عزیز و از انجمله است کریم در آیه انه لقرآن کریم و از انجمله است عظیم در آیه ولقد آتیناك سبعا من المثانی والقرآن العظیم و از انجمله است مبارك در آیه کتاب انزلناه الیك مبارك و از انجمله است نعمت موافق تفسیر ابن عباس رض که نعمت را در آیه واما بنعمة ربك فحدث بقرآن تفسیر فرموده اند و شرح این اسامی انشاء الله تعالی در مقام خود بیاید و این کتاب از ان جهت اصل لازم الاتباع محکم گردیده که (لَا رَيْبَ فِيهِ ط) یعنی هیچ شک و شبهه در آن گنجایش ندارد بسبب آنکه خود این کتاب بر مطالب خود حجت های روشن اقامت می کند و شبهات را بتقریر شافی دفع می نماید باز مؤید باعجاز

مجالس کہ بیشتر کبرای تابعین بودند این کلمات را نہایت بسندیدند و نیز از قتاده آورده کہ چون حق تعالی بہشت را بید افرمود ارشاد کرد کہ چیزی بگو بہشت گفت طوبی للمتقین و از مالک بن دینار آورده کہ تمام قیامت شادی کنخدای متقیان است و نیز از محمد بن یزید رحبی آورده کہ روزی ابو درداء را گفتم کہ ہیچکس ورا نصار نیست مگر کہ شعر می گوید چیست کہ شما شعر نمیگوئید ابو درداء گفت کہ من ہم شعر می گویم لیکن قابل آن نیست کہ در مجالس شعر اخوانده شود گفتم چیزی مرا بشنوانید این دو بیت خواندند * شعر *

* یرید المرء ان یعطی مناه * * و یابی الله الا ما ارادا *

* یقول المرء فائدتی وذخری * * وتقوی الله افضل ما استفادا *

وابن ابی حاتم از معاذ بن جبل رض آورده کہ مدار کار و بار بہشت بر چہار فرقہ است اول متقیان بعد از آن شکر گزاران بعد از ان ترسندگان بعد از ان اصحاب الیمین و ابن ابی شیبہ و ابو نعیم در حلیۃ الاولیا از میمون بن مہران روایت کرده اند کہ شخص بدرجۂ متقیان نمیرسد تا آنکہ با نفس خود ہر روز محاسبہ شدید نماید مانند محاسبۂ کہ با شریک خود میکند تا بداند کہ خوردن من از کجا است و پوشاک من از کجا است و نوشیدن من از کجا است از حلال یا از حرام و درین جا مفسرین را اشکالی است کہ آنرا مذکور میکنند و می پرسند کہ ہدایت مناسب گمراہان است پس ظاہر چنان بود کہ ھدی للضالین می فرمودند متقیان اکہ علامات اسلام و شرائط ایمان را بوجہ احسن دانستہ سالہا و عمرہا درین راه رفتہ اند و نشیب و فراز آن راه را طی کرده ہدایت چہ معنی دارد کہ تحصیل حاصل است و آن باتفاق عقلا باطل جواب این اشکال آن است کہ معنی ھدی للمتقین آن نیست کہ این کتاب بعد از وصول بمرتبۂ تقوی ایشانرا ہدایت میکند بلکہ معنیش آن است کہ ہیچ متقی بغیر ہدایت قرآن متقی نشده و بغیر دلالت این کتاب آن راه را نیافتہ چنانچہ گویند این دایہ شیرده این جوان است حال آنکہ در عہد جوانی شیر دادن در کار نیست بلکہ شیر دادن در حالت طفولیت است نہ در حالت شباب لیکن چون شباب بسبب شیر دادنش حاصل شده است میتوان گفت کہ شیرده جوان است و صاحب کشاف بطور دیگر این معنی را تقریر کرده و گفتہ کہ ھدی للمتقین از قبیل من قتل قتیلا فلہ سلبہ است باین معنی کہ این کتاب ہدایت است برای گمراہانی کہ آخر بدرجۂ تقوی خواہند رسید و بیضاوی گفتہ است کہ ہر چند ہدایت قرآن عام است ہر مسلم و کافر را چنانچہ در جای دیگر فرموده اند کہ ھدی للناس اما انتفاع بہدایت قرآن خاص نصیب متقیان است و بس و امام رازی فرموده اند کہ مراد از متقیان کسانی ہستند کہ بہیت شناخت حق بی تعصب و سخن پروری در دل آنہا جا گرفتہ و عقل و فہم آنہا از زنگ تقلید آبا و اسلاف خود خلاص شده پس ہمین جماعہ اند کہ بہدایت قرآن راه یاب میشوند نہ کسانی کہ عقل آنہا ماؤف و آئینۂ دانش آنہا زنگ زده باشد و این معنی را تشبیہ داده اند بغذای صالح کہ موجب حفظ صحت می شود اما بشرط حصول اصل صحت و الا غذای صالح در بدنی کہ ممتلی

از اخلاط فاسده باشد موجب زیادت مرض میگردد و در قرآن مجید نیز باین تحقیق اشاره است درین آیت کہ وننزل من القرآن ما ھو شفاء ورحمة للمومنین ولا یزید الظالمین الا خسارا و درین آیہ کہ یضل بہ کثیرا ویھدی بہ کثیرا وما یضل بہ الا الفاسقین و تفصیل این اجمال آن است کہ مردم بحسب عاقبت کار خود ہفت گروه اند زیرا کہ آدمی بنص قرآنی یا شقی است یا سعید قال اللہ تعالی فمنھم شقی وسعید و اشقیا را در اصطلاح قرآن اصحاب الشمال و اصحاب المشامۃ نامیده اند و اینہا دو گروه اند اول مطرودین کہ در حق آنہا فرموده اند کہ ولقد ذرأنا لجھنم کثیرا من الجن والانس لھم قلوب لا یفقھون بھا ولھم اعین لا یبصرون بھا ولھم آذان لا یسمعون بھا اولئك کالانعام بل ھم اضل اولئك ھم الغافلون و این گروه در حقیقت خارج از انسانیت اند گو بصورت انسان باشند (بیت)

* اینکہ می بینی خلاف آدم اند * * نیستند آدم غلاف آدم اند *

زیرا کہ بحسب اصل فطرت و ظلمت نشاءت قابل نور الہی نیستند پیدایش ایشان محض برای پر کردن آتش دوزخ است کہ ھؤلاء خلقتھم للنار ولا ابالی گروه دوم منافقین کہ در اصل مستعد قبول نور الہی بودند لیکن بسبب اکتساب رذائل و ارتکاب معاصی و مباشرت اعمال بہیمیہ و سبعیہ و مزاولت مکائد شیطانیہ ہیئات خاسقہ و ملکات مظلمہ در نفوس ایشان رسوخ پیدا کرده و رفتہ رفتہ دلہای ایشان زنگ بستہ حالت این گروه بدتر از فریق اول است زیرا کہ ملکۂ استعداد ایشان منافی حال ایشان واقع شده و لہذا در حق ایشان وارد است کہ ان المنافقین فی الدرك الاسفل من النار و سعید را در شرع دو قسم فرموده اند یک قسم سابقین و مقربین و یک قسم اصحاب الیمین و مقتصدین و اصحاب المیمنہ و این گروه را سہ قسم نہاده اند * یک فرقہ اہل فضل و ثواب اند کہ ایمان و عمل صالح ایشان بامید فضل و ثواب الہی واقع شده فوجدوا ما عملوا حاضرا * ولکل درجات مما عملوا بیان حال ایشان است و یک فرقہ اہل عفو اند کہ خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا عسی اللہ ان یتوب علیھم و عفو را دو طریق است اول آنکہ بسبب قوت اعتقاد صحیح و عدم تاثیر سیئات در جوہر قلب بی توبہ و بی شفاعت و بی تعذیب عفو کنند دوم آنکہ در مقابلۂ ہر عمل از ایشان توبہ بوقوع آید و بجای آن عمل در صحیفۂ اعمال ثبت گردد فاولئك یبدل اللہ سیئاتھم حسنات و یک فرقہ معذبین اند کہ بقدر رسوخ معاصی معذب خواہند شد تا آنکہ بشفاعت انبیا و علما و شہدا و ملایکہ نجات یابند و اینہا را اہل عدل و اہل عقاب نامند والذین ظلموا من ھؤلاء سیصیبھم سیئات ما کسبوا بیان حال ایشان است و منھم ظالم لنفسہ نیز عنوان ایشان و سابقین مقربین نیز دو فرقہ اند کہ بعبارت شرع فرقۂ اول را مجتبی و فرقۂ دوم را منیب نامند چنانچہ در آیۂ اللہ یجتبی الیہ من یشاء ویھدی الیہ من ینیب باین تسمیہ اشاره فرموده اند و در اصطلاح اہل سلوک این دو فرقہ را مجذوبین و محبین نامند و مجذوبین و سالکین دانند پس محبین کسانی باشند کہ اول مجاہده

مردم بحسب عاقبت کار خود بر ہفت گروه اند

انابت پیش گرفتند بعد ازان راه معرفت بر ایشان کشاده شد و محبوبین کسانی که اول ایشان را برگزیده شناسای معرفت کردند بعد ازان ایشان از شوق مجاهده و انابت در دل افتاد و این هر دو فرقه را اهل الله گویند چنانچه هر سه فرقهٔ اصحاب الیمین را اهل آخرت نامند و هر دو فرقهٔ اشقیا را اهل دنیا و چون این تفصیل ذهن نشین شد پس باید دانست که قرآن مجید برای فریق اول از اشقیا هدایت نمی تواند شد زیرا که قبول هدایت از ایشان محال است بسبب آنکه استعداد این قبول ندارند بمنزلهٔ شیاطین و همچنین فریق ثانی را نیز زیرا که استعداد ایشان بعد از وجود زائل شد و صورت معنوی ایشان ممسوخ شد چنانچه طعام تعفن پذیرفته را نتوان اصلاح کرد پس هدایت قرآن خاص باشد برای فرقهای پنجگانهٔ اخیره که لفظ متقین شامل آنهاست و آنچه بعضی از ناواقفان گمان می برند که یکفرقه از سابقین و مقربین که محبوبان باشند و جذب آلهی ایشان را اولا شناسای معرفت نموده است چرا محتاج بهدایت قرآن باشند پس باطل است زیرا که محبوب نیز محتاج بهدایت بکتاب است بعد از جذب و وصول تا سلوک فی الله نماید چنانچه در قرآن مجید باین معنی اشاره فرموده اند که کذلك لنثبت به فؤادك * وکلا نقص علیك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك آری فرق درمیان محبوب و محب آن است که محب محتاج هدایت کتاب می باشد قبل از وصول و قبل از جذب و بعد ازان نیز تا سلوک الی الله و فی الله نماید و برین تقریر متقی درینمقام قریب بمعنی لغوی خود است بمعنی کسی که بر استعداد صحیح باقیمانده باشد و زنگ شرک و شک و ظلمت استغراق در حب معاصی آینهٔ فطرت او را برهم نکرده باشد پس این تقوی مقدم بر ایمان است چنانچه مراتب دیگر از تقوی متاخر از ایمان اند پس معلوم شد که تقوی در عرف شرع بر معانی متفاوته واقع می شود گاهی بمعنی ایمان می آید چنانچه در آیهٔ والزمهم کلمة التقوی و گاهی بمعنی توبه چنانچه در آیهٔ ولو ان اهل القری امنوا واتقوا و گاهی بمعنی طاعت چنانچه در آیهٔ ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون و گاهی بمعنی ترک گناه چنانچه در آیهٔ واتوا البیوت من ابوابها واتقوا الله و گاهی بمعنی اخلاص چنانچه در آیهٔ فانها من تقوی القلوب و در فضائل تقوی آنچه در قرآن مجید وارد است آن است که ان الله مع الذین اتقوا * وتزودوا فان خیر الزاد التقوی * ان اکرمکم عند الله اتقکم و در احادیث فضائل تقوی بیشمار است و از لطایف این مقام آن است که چون این آیه را ملاحظه کنیم که هدی للمتقین و همراه این آیت آیت دیگر را در نظر آریم که شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن هدی للناس صریح معلوم شود که ناس منحصر در متقیان اند و باقی مردم کالانعام * باقیماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آن است که تمام قرآن را وصف کردن بهدایت چه قسم راست آید حال آنکه در قرآن مجملات و متشابهات نیز واقع اند که تعیین مراد از انها نمی توان کرد الا بعقل و چون عقل دخیل شد پس هدایت شان عقل باشد نه شان قرآن و لهذا جمیع فرق اسلام خواه محق باشند خواه مبطل احتجاج بقرآن میکنند و نیز در روایت صحیح از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه وارد است که چون حضرت ابن عباس رض را برای مناظرهٔ خوارج میفرستادند فرمودند که علیك بالسنة

فان القرآن ذو وجوه و نیز بعضی مسائل اعتقادی ازان قبیل است که هدایت بودن قرآن بر آن موقوف است بر دلیل عقل مثل مباحث ذات و صفات و اثبات نبوت علی الاطلاق پس قرآن در آن قسم چگونه هدایت تواند شد و الا دور لازم آید جواب این سوال آنکه معنی هدایت بودن قرآن آن نیست که بمحض قرآن الزام مخالف توان نمود بلکه معنیش انکشاف حقائق نفس الامریه است بر ناظر و مجملات و متشابهات قرآن یا بعد از ارجاع بمحکمات موجب مزید انکشاف میگردند یا بسبب ایمان محض بمدلول آن مجملات متشابهات موجب ترقی درجهٔ ایمان میشوند و این هم نوعی است از هدایت و در مسائلی که موقوف علیه قرآنیت قرآن اند هدایت قرآن بسبب تاکید و تقویت و امن از مداخلت وهم در دلائل آن مطالب است و این نیز نوعی است عمده از هدایت و علاوه برین آن است که لفظ هدی للمتقین دلالت نمیکند بر آنکه هر جزو او برای هر متقی هدایت باشد تا محذوری لازم آید بلکه معنیش آن است که تمام قرآن برای جمیع افراد متقیان هدایت است علی حسب تفاوت درجاتهم فی الفهم والاستنباط و علما را در معنی هدایت اختلاف است بعضی گفته اند که حقیقت هدایت محض نمودن راه است بمطالب و بعضی گفته اند که همراه آن رسانیدن بمطلب نیز ضرور است و تحقیق این مقام آن است که هدایت و تعلیم و ارشاد و انذار و امثال این الفاظ گاهی بمعنی فعل فاعل مستعمل می شوند گو اثر آن در منفعل ظاهر نشود و از همین قبیل است اما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی و گاهی بمعنی تاثیر فاعل که مقرون به تاثیر منفعل باشد مستعمل میشوند چنانچه گویند هدله الله فاهتدی مثل احیی و امات و هر دو معنی معنی حقیقی است بلکه عند التفتیش چنان معلوم میشود که مآل هر دو معنی یک چیز است تاثیر فاعل را چون نسبت بفاعل اعتبار کنیم بدون تاثیر منفعل معنی اول است و اگر همان تاثیر را در منفعل اعتبار کنیم معنی دوم است و بهر دو معنی هم صفت خدا است و هم صفت قرآن و پیغمبران و دیگر مرشدان آری خلق اهتدا اخاص بحضرت حق است لیکن خلق اهتدا معنی حقیقی هدایت نیست بالجمله علامت اهتدا بقرآن آن است و همان علامت تقوی است که شخص اول اعتقادات خود را صحیح کند باز اعمال جوارح خود را مطابق امر و نهی قرآن گرداند باز اخلاق ردیه را که امراض مهلکهٔ روح اند ترک نماید و تصحیح اعتقادات بدون اجتناب از شبهات واهیه و مداخلات وهم متصور نیست و لهذا متقیان کسانی هستند که (الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ) یعنی آن جماعه که ایمان می آرند بغیب و غیب نام آن چیز است که از ادراک حواس ظاهره و باطنه خارج باشد مثل ذات و صفات پروردگار و فرشتگان و روز آخرت و آنچه در آن روز موعود است و تقدیرات آلهی و کتب آلهیه از حیثیت اضافت آنها بخدا و همچنین پیغمبران هم بهمین حیثیت و ایمان بالغیب را ازان جهت در علامات متقیان اعتبار فرموده اند که در مدرکات حواس ظاهره و باطنهٔ مکلف را اختیاری نمی ماند بالضرورت تصدیق بآن مدرکات می نماید پس علامت اتقا نمی تواند شد و هدایت قرآن درین باب بمزید اطلاع بر حقائق و تفاصیل این امور است

علما را در معنی هدایت اختلاف است

بیان حقیقت ایمان

ومهمات مسائل عقائد همین امور اند چون این امور را با جمیع حقائق و تفاصیل وارده در قرآن تصدیق کنند جزو اعظم تقوی که تصحیح اعتقادات است حاصل گردد و هرچند ایمانیکه درینجا مذکور است ایمان لغوی است بمعنی تصدیق لیکن مفسرین درین مقام بیان حقیقت ایمان شرعی معمول دارند و اقوال رطبه و یابسه معتزله و خوارج و زیدیه و کرامیه نقل نموده دماغ سامع را پریشان میکنند قدریکه منقح است آن است که ایمان در عرف شرع عبارت از تصدیق است بمعنی گرویدن و باور کردن انچه بالیقین معلوم است که از دین محمد است صلعم زیرا که ایمان را در قرآن جابجا کار دل فرموده اند جائی می فرمایند قلبه مطمئن بالایمان و جائی می فرمایند کتب فی قلوبهم الایمان و جائی ولما یدخل الایمان فی قلوبکم و ظاهر است که کار دل همین تصدیق است و بس و نیز ایمان را مقرون بعمل صالح فرموده اند چنانچه در آیه ان الذین امنوا وعملوا الصالحات و مقرون بمعاصی نیز ساخته چنانچه در آیه وان طائفتان من المومنین اقتتلوا و در آیه والذین امنوا ولم یهاجروا پس معلوم شد که نه عملهای نیک را در ایمان دخل است و نه اعمال بد بر هم زننده ایمان اند و اقرار محض را بی تصدیق مذمت فرموده اند در همین سوره در آیه ومن الناس من یقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمومنین پس معلوم شد که اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایت با محکی عنه مطابق افتاد فبها والا ادعای دروغی بیش نیست و محکی عنه نیست مگر تصدیق و تحقیق المقام آن است که چنانچه هر چیز را سه نحو وجود است وجود عینی و وجود ذهنی و وجود لفظی همچنان ایمان را نیز این سه نحو وجود متحقق است و قاعده مقرر است که وجود عینی هر چیز اصل است و باقی وجودات فرع و تابع آن وجود اند پس وجود عینی ایمان نوری است که در دل حاصل میشود بسبب رفع حجاب بینه و بین الحق و همین نور است که در آیه مثل نوره کمشکوة فیها مصباح تمثیل آن باشباع تمام مذکور فرموده اند و در آیت الله ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور سبب آن ایمان بوده و این نور مانند سائر انوار محسوسه قابل قوة و ضعف و اشتداد و انتقاص است چنانچه در آیه اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا و دیگر آیات بسیار بآن اشاره فرموده اند و طریق زیادتش آن است که هرگاه حجابی مرتفع میشود آن نور زیادت می پذیرد و ایمان قوت میگیرد تا آنکه باوج کمال خود رسد و آن نور منبسط و فراخ شده جمیع قوی و اعضا را احاطه کند پس اول انشراح صدر حاصل گردد و بر حقائق اشیا مطلع شود و غیوب الغیوب بر مدرکه او منجلی شوند و هر چیز را در موضع خود بشناسد و صدق انبیا عم در انچه اخبار فرموده اند اجمالا و تفصیلا وجدانی گردد و بقدر نور باز بقدر انشراح صدر داعیه دلی منبعث شود بآنکه موافق هر امر الهی بکار آرد و از هر محظور شرعی اجتناب ورزد و درین حالت انوار اخلاق فاضله و ملکات حمیده و اعمال صالحه منتهی که با نور معرفت منضم گشته و یکجا شده طرفه چراغانی در شبستان ظلمات طبیعت همیه و شهویه روشن سازند چنانچه بهمین معنی در آیات فرقانی اشاره واقع شده است جائی فرموده اند نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم و جائی فرموده اند نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء و وجود ذهنی ایمان دو مرتبه دارد

بیان اقسام ایمان

اول ملاحظه اجمالی آن معارف متجلیه و آن غیوب منکشفه بوجه کلی که مفاد کلمه لا اله الا الله محمد رسول الله است و این ملاحظه را تصدیق اجمالی و گرویدن و باور کردن نامیده اند دوم ملاحظه تفصیلی هر هر فرد از افراد غیوب متجلیه و حقائق منکشفه بار بطی که فیمابین دارد و این ملاحظه را تصدیق تفصیلی نامیده اند و وجود لفظی ایمان در اصطلاح شارع نام شهادتین است و بس و ظاهر است که وجود لفظی هر چیز بدون تحقق حقیقت آن چیز اصلا فائده نمیکند و الا تشنه را نام آب گرفتن سیراب میکرد و گرسنه را نام نان گرفتن تسلی می بخشید مگر آنکه تعبیر از ما فی الضمیر چون بدون واسطه نطق و تلفظ در عالم بشریت امکان ندارد و ناچار تلفظ بکلمه شهادت را مدخلی عظیم داده اند و حکم بایمان شخص و فرموده اند امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم علی الله و از همین تحقیق معلوم شد کیفیت زیادت ایمان و نقصان آن و قوت و ضعف آن و نیز واضح گشت که آنچه در حدیث صحیح وارد است که لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مومن والحیاء من الایمان ولا یومن احدکم حتی یامن جاره بوائقه همه محمول بر کمال ایمان است در وجود عینی خود و کسانیکه نفی زیادت و نقصان کرده اند مراد ایشان مرتبه اول است از وجود ذهنی ایمانی پس نزاعی و خلافی نیست و ایمان را دو قسم است اول ایمان تقلیدی دوم ایمان تحقیقی و تحقیقی نیز دو قسم است استدلالی و کشفی و هر یک ازین دو قسم یا انجامی دارد که از ان حد تجاوز نمیکند یا آنجامی ندارد آنچه انجام دارد آن را علم الیقین گویند و انچه انجام ندارد نیز دو قسم است یا مشاهده است که مسمی بعین الیقین است و یا شهود ذاتی است که مسمی بحق الیقین است و این دو قسم اخیر یعنی عینی و حقی و اخل ایمان بالغیب نیست و قدمای صحابه رض ایمان بالغیب را درین آیه بر معنی دیگر حمل فرموده اند از حضرت عبدالله بن مسعود بروایت امام احمد در مسند خود و بروایت حاکم و دیگر محدثان معتبر ثابت است که حارث بن قیس روزی با ایشان گفت که ما خیلی حسرت و افسوس میکنیم بر انچه از ما فوت شد و شمارا حاصل گشت ای یاران محمد صلعم که بدیدار آن ذات مشرف شدید عبدالله بن مسعود فرمودند که ما نیز افسوس و حسرت میکنیم بر چیزی که از ما فوت شد و شمارا حاصل گشت که نادیده بمحمد صلعم ایمان آوردید قسم بخدا که نبوت محمد صلعم نزد کسی که او را دیده باشد از آفتاب ظاهرتر است ایمان ایمان شما است باز سوره بقره را تلاوت آغاز نهادند تا آنکه بمفلحون رسیدند و این مضمون را بزار و ابو یعلی و حاکم بروایت حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض آورده اند که ایشان فرموده اند که من روزی همراه آن حضرت صلعم نشسته بودم فرمودند که پیش من مذکور کنید که افضل انواع ایمان ایمان کدام مردم است مردم عرض کردند یا رسول الله ایمان فرشتگان آنحضرت صلعم فرمودند که ایشان را از ایمان چه مانع است منزلت فرشتگان را نزد خدا میدانید مردم عرض کردند یا رسول الله ایمان پیغمبران فرمودند که از ایمان پیغمبران چه عجب که حق تعالی ایشان را برسالت و نبوت خود ممتاز فرموده است عرض کردند یا رسول الله ایمان کسانی که همراه انبیا عم حاضر شدند و بر دین چنان خود را نثار کرده شهادت

یافتند فرمودند ایمان ایشان چه عجوبگی دارد که همراه انبیاء عم صحبت داشته اطوار و اوضاع آنها را دیده یقین تام حاصل کرده اند مردم عرض کردند یا رسول الله پس بفرمائید که ایمان کدام فرقه افضل است فرمودند ایمان فرقه که هنوز در پشت پدرانند و بعد از من خواهند آمد و بر من ایمان خواهند آورد و مواد چند ورق سیاه کرده در نظر ایشان افتاد و بسبب قوت ایمان موافق آن نوشته عمل نمودند این گروه در ایمان افضل اند از دیگران و همین قصه را طبرانی از ابن عباس رض باین طریق روایت نموده که روزی آنحضرت عم در سفر صبح برخاستند و فرمودند که آبی هست تا وضو کنیم مردم عرض کردند که یا رسول الله این جا آب نیست فرمودند پیش کسی آب خوردنی هم هست مردم یک آبخوره آوردند پیش آنحضرت عم گذاشتند آنحضرت عم انگشتان خود را در آن آبخوره در آورده بلال را فرمودند که در لشکر آواز ده تا مردم بیایند و وضو بکنند مردم می آمدند و از میان انگشتان آنحضرت عم وضو می کردند و آب فواره صفت از میان انگشتان جوش میزد و ابن مسعود از جمله صحابه رض مشغول بخوردن آن آب بودند بار بار آنرا می نوشیدند چون تمام لشکر از وضو فارغ شد آنحضرت عم برخاستند و نماز صبح ادا فرمودند بعد از نماز صبح بسوی مردم متوجه شدند و فرمودند که ای مردم در میان مخلوقات کدام فرقه است که ایمان او عجوبگی دارد عرض کردند که یا رسول الله فرشتگان آنحضرت عم فرمودند که امر و نهی الهی را فرشتگان میرسانند خود چرا بران ایمان نیارند ایمان از ایشان چه عجب است عرض کردند یا رسول الله ایمان پیغمبران فرمودند که بر پیغمبران وحی از آسمان نازل میشود پیغمبران چرا ایمان نیارند عرض کردند یا رسول الله ایمان یاران شما فرمودند که یاران مرا چیست که ایمان نیارند حال آنکه من در میان ایشان موجودم و هر لحظه و هر لمحه می بینند آنچه می بینند عجوبگی ایمان آنگروه دارد که بعد از من خواهند آمد و نادیده بر من ایمان خواهند آورد و مرا تصدیق خواهند کرد همان فرقه اند برادران من و شما یاران من اند ابو داؤد طیالسی از نافع روایت می کند که شخصی پیش عبد الله بن عمر رضی الله عنهما آمد و گفت یا ابا عبد الرحمن شما به چشمان خود آنحضرت عم را دیدید عبد الله بن عمر گفتند آری آن شخص گفت که باین زبانهای خود با آنجناب عم هم کلام هم شدید گفتند آری باز گفت باین دستهای خود بیعت هم کردید گفتند آری آن شخص را وجد در گرفت و گفت که عجب حالت خوشی دارید عبد الله بن عمر گفتند که پیش تو یک چیزی میگویم شنیده ام آنحضرت را عم که می فرمودند که خوشحال کسی است که مرا دیده بر من ایمان آورد و خوشحال است باز خوشحال است برای کسی که نادیده بر من ایمان آورد و حاکم از ابو هریره رض روایت کرده است که آنحضرت عم روزی فرمودند که جماعه از امت من بعد از من پیدا خواهند شد که در محبت من آنقدر فریفته خواهند شد که اگر توانند دیدار مرا باهل و عیال و امتعه و اموال خود بخرند بالجمله ایمان بغیب هر قسم که باشد مستلزم اعمال قلبیه و بدنیه و بذل مال و جاه و اعراض از لذات جسمانیه و شهوات طبیعیه است و لهذا بعد ازان که در یؤمنون بالغیب از اعمال قلبیه متقیان

وصحت اعتقادات آنها نشان داده حالا از اعمال بدنیه آنها نشان میدهند و میفرمایند که (وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ) یعنی و بر پا میدارند نماز را در ینجا باید فهمید که نماز گزاردن چیزی است و بر پا داشتن نماز چیزی دیگر است و در قرآن مجید جابجا در مقام مدح و تاکید گزاردن نماز را ذکر نفرموده اند بلکه اقامت نماز را یاد نموده و اقامت در لغت ماخوذ از قیام است یعنی راست استاده کردن و قاعده است که چون چیزی را راست استاده کنند هر هر جزو از اجزای او بر موضع مناسب که وضع طبعی اوست راست بنشینند پس معنی اقامت صلوة آن است که نماز را از هر خلل و کجی محافظت نمایند خواه آن خلل و کجی در کار دل باشد یا در کار زبان یا در کار جوارح و اعضا و خواه این محافظت در فرائض باشد یا در شروط یا در سنن یا در مستحبات و لهذا حضرت ابن عباس رض فرموده اند اقامة الصلوة اتمام الركوع والسجود والتلاوة والخشوع والاقبال عليها فيها و قتاده رض گفته است اقامة الصلوة المحافظة عليها و على مواقيتها و وضوءها و ركوعها و سجودها و نزد صوفيه رح در اقامت صلوة اینهم داخل است که در وقت ادای ارکان و آداب نماز سر هر یک را دریابد و قصد کند که خود را بآن سر متحقق سازد و دریافتن اسرار نماز بقصد تحقق بآن اسرار باختلاف مراتب و استعدادات نماز گذاران مختلف است انچه مناسب بحال مبتدی است نوشته میشود گفته اند که طهارت از نجاست حکمی که حدث اصغر و اکبر است و از نجاست حقیقی که بول و براز و خون و ریم و امثال ذلک است برای آن در نماز مقرر شده است تا دلالت کند بر تحصیل طهارت از علائق دنیوی که همه حادث و نو پیدا اند و از نوع خبث خالی نیستند تا وقت توجه بحق مناسبتی بآن جناب منزه حاصل آید و قابلیت حضور در انجناب و قیام بخدمت ماموره بهم رسد مانند آنکه بحضور بادشاهان بدون تقدیم حمام و غسل و استعمال عطریات و تنظیف جامه و بدن نمی توان رفت و بخدمت شان نمی توان قیام نمود و توجه ظاهر بسوی قبله که زمین آن بقعه پاک منشاء جسمیت آدمی است زیرا که تمام زمین از همان بقعه منبسط شده دلالت میکند بر آنکه باطن را نیز متوجه بجناب حق که منشاء روحانیت آدمی است باید کرد و تکبیر تحریمه با رفع یدین اشاره میکند بآنکه من از هر دو عالم دست بر داشتم و جناب حق را از همه اکوان بزرگتر پنداشتم و موید این اعتقاد دعای استفتاح را بر زبان جاری کردن است و ایستادن دلالت می کند بر استقامت درین راه و قرائت فاتحه که متضمن ثنای زبانی است و زبان ترجمان دل است بر آنکه دل من بالکلیه بسوی او مائل شده و درین سوره الفاظ خطاب مثل ایاک نعبد و ایاک نستعین و تخصیص بعبادت و استعانت دلالت میکند بر آنکه بسبب کمال توجه و میل رتبه مشاهده و مخاطبه دریافتم و در عبادت و استعانت که این دو شغل موجب اوقات بنی آدم اند از اغیار اعراض کلی نمودم و سوال هدایت و فرار از راه اهل غضب و ضلالت دلالت میکند بر آنکه حب و بغض و میل و نفرت من همه تابع آن جناب شد باز رکوع دلالت میکند که بسبب مشاهده عظمت او پشت من خم شده باز قومه دلالت میکند بر آنکه در زین انکسار استقامت در زیدم باز سجود که کمال تذلل است بعد از انکسار بر کمال تقرب زیرا که تقربی که در مقدور بشر است

همین قدر راحت که اشرف اجزای خود را آن قدر پست کند که با صل خاکی خود برسد و سجدهٔ دوم
دلالت میکند بر دفع تکبر بحصول قرب وقعود اشاره میکند بحصول اعزاز و اکرام از آن جناب که قبول مجرا
فرموده پروانگی نشستن دادند و سلام دلالت می کند بر رجوع ازین سفر باطنی و نیز گفته اند که نماز
اصل جمیع عبادات بدنی است زیرا که مشتمل است بر طهارت و استقبال قبله و بر ذکر و تسبیح و تهلیل
و شهادتین و درود و دعا که اصول عبادات زبان اند و نیز مشتمل است بر معنی صوم که عبارت از حبس نفس است
از مشتهیات بلکه در نماز نسبت بصوم زیاده تها است زیرا که چشم را نیز از التفات بغیر جهت دوخته
نگاه داشتن است و زبان را از غیر ذکر نام او یا تلاوت کلام او و پا را از حرکت بمقصد دیگر و دست را از داد
و ستد و علی هذا القیاس قوهٔ خیالیه و فکریه را از سیر دور و در مخزونات خود و این معنی در صوم متحقق نیست
و نیز بر معنی حج مشتمل است تکبیر تحریمه اش بجای احرام و استقبال قبله بجای طواف و قیام بجای وقوف عرفات
و رکوع و سجود و حرکات دوریه رکعات مثل سعی در میان صفا و مروه و نیز مشتمل است بر معنی زکوة زیرا که
بذل مال برای ستر عورت و تحصیل آلات طهارت دران واجب است و نیز وقت را از اوقات خالی
از منافع خود ساختن و بحکم خدا مصروف داشتن مانند افراز حصهٔ از مال است برای مصارف آلهی و نیز عبادت
جمادات نشستن است و عبادت جانوران چرنده رکوع است و عبادت جانوران پرنده ذکر و تلاوت اسمای
آلهیه است بالحان خوش *فرد* * مرغان چمن بهر صباحی * * خوانند ترا با صطلاحی *
و عبادت حشرات سجود است و عبادت اشجار و نباتات قیام است و عبادت هر فرد از ملائک همین اقسام
است و عبادت کر دبیین که آنها را مهیمین نیز نامند استغراق در مشاهده است و نماز بر همه این عبادات
مشتمل است و لهذا مرتبهٔ این عبادت از جهت آنکه هیئت جامعهٔ عبادات بدنی و نفسی است بالاتر
از مرتبهٔ جمیع عبادات است و لهذا در حدیث شریف وارد است که چون از ان حضرت عم پرسیدند که ای
الاعمال افضل ارشاد شد که الصلوة لوقتها و بنا بر این است که در بیان علامات تقوی بر اقامت صلوة اکتفا فرموده اند
گویا اشاره میفرمایند بآنکه جمیع اعمال ایشان موافق شرع است زیرا که این عبادت را که اصل الاصول اعمال بدنی
است باین خوبی ادا می نمایند و چون از بیان خوبی اعمال متقیان فارغ شدند حالا از حسن اخلاق ایشان نشان میدهند
که (وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۙ) یعنی و از انچه روزی داده ایم ایشان را خرج میکنند تا شهوت و حرص خود را پاک نماید
و خرج کردن مال در شریعت بهفت نوع عبادت است اول ادای زکوة مفروضه که از نقدین بشرط بلوغ
حد نصاب و گذشتن یک سال چهلم حصهٔ آن واجب است و از مواشی و اموال تجارت و محصول زمینی
عشری نیز موافق انچه در کتب فقه مسطور است واجب می شود دوم صدقة الفطر که از دیدن هلال عید دو آثار
گندم بر هر نفر واجب می شود سوم خیرات که عبارت است از دادن سائلان و ضیافت مهمانان و اعانت

خرج مال بهفت نوع عبادت است

ضعیفان و یتیمان و قرض داران سوای قدر زکوة چهارم وقف مانند بنای مساجد و مدارس و پل و چاه و مهمان سرای
پنجم مصرف حج که خواه برای خود یا برای دیگری سامان حج درست کرده دهد از سواری و زاد راه و غیر ذلک ششم
مصرف جهاد که یکدرم دران مصرف برابر هفتصد درم می شود چنانچه در آخر این سوره بیاید انشاء الله تعالی
هفتم ادای نفقات واجبه و آن نفقهٔ زوجه و اولاد صغار است و دیگر محارم نیز بشرط استطاعت اینکس
و احتیاج آنها و در لفظ مما آوردن من تبعیضیه اشاره فرموده اند بآنکه اسراف در خرج کردن مال بر نفس خود و اهل
خود ممنوع است و حد اسراف آن است که بذل مال در جهتی موجب تفویت حق جهت دیگر باشد
و در نسبت رزق بسوی خود اشارت است بآنکه هر چیز ملک و مال ما است پس بخل کردن بآنچه در دست
خود است و بعاریت بما داده اند بخل بی جا است در نجا باید دانست که بر مذهب اهل سنت و جماعت چنانچه
حلال رزق است نیز حرام رزق است پس آوردن من که دلالت بر تبعیضیت میکند بسیار مناسب می افتد
زیرا که آن قسم رزق که حرام است شایان انفاق نیست چنانچه در حدیث شریف وارد است که لا تقبل
صدقة من غلول و فرقهٔ معتزله رزق را عبارت از ملک دانند و مال حرام را از جهة آنکه در ملک غاصب داخل
نیست رزق نمیگویند و این صریح خطا است زیرا که رزق عبارت از انتفاع است و در انتفاع حلال و حرام
برابر است و اگر رزق عبارت از ملک باشد می باید که جانوران را که اهلیت ملک ندارند رزق نباشد حال آنکه آیهٔ
قرآنی یعنی و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها دلیل صریح است که جانوران را نیز رزق مقدر از جناب
آلهی ثابت است و چون در وصف متقیان ایمان بالغیب را اعتبار فرموده اند مظنهٔ آن شد که لفظ متقی خاص بفرقهٔ
عربان و امثال ایشان از ایمان گردد زیرا که اکثر مسائل ذات و صفات و مباحث نبوات و معاد غیب نبود
مگر نسبت بایشان و اهل کتاب از یهود و نصاری این امور را بجهت کمال شهرت و تواتر اخبار انبیاء عم و کتب آلهیه
برای العین میدانستند حتی که اطفال خرد سال آنها نیز این معنی را بیان میکردند ناچار برای داخل کردن اهل
کتاب که مشرف باسلام شوند در زمرهٔ متقیان بر ایمان بالغیب صفت دیگر را عطف فرمودند تا اشعار شود بآنکه
متقیان دو قسم اند قسم اول کسانیکه ایمان بغیب می آرند و بمقتضای آن ایمان اعمال و اخلاق خود را درست
میکنند و قسم دوم کسانیکه از سابق این امور غیبیه را معلوم دارند و برای تاکید و تقویت آن معلومات خود از کتابین
کتاب می آرند مثل عبد الله بن سلام و امثال ایشان و همین جماعه اند مراد ازین آیه که (وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ
اُنْزِلَ اِلَيْكَ) یعنی و نیز از متقیان اند کسانیکه ایمان می آرند بآنچه نازل کرده شده است بسوی تو از وحی متلو که عبارت
از کتاب است و وحی غیر متلو که عبارت از سنت است که ایشان ابسبب این ایمان مزید اطلاع بر تفصیل و تحقیق
امور غیبیه حاصل میشود و بهدایت قرآن مهتدی میشوند (وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ۚ) یعنی و نیز ایمان می آرند بآنچه نازل
کرده شده است پیش از تو بر انبیای سابقین که عبارت است از کتب آلهیهٔ سابقه مثل توریت و انجیل و

زبور و صحف انبیای پیشین و از سنن انبیای سابقین عم و مواعظ و ارشادات آنها بعض این جماعه را بسبب احاطه و استیعاب جمیع افراد وحی مرتبهٔ تقوی و اهتدا حاصل شد چنانچه جماعهٔ سابقه را ابتداءً حاصل شده بود و معنی هدایت قرآن نسبت باین جماعه آن است که تفصیل و تحقیق امور اخرویه و دیگر امور غیبیه ایشان را از قرآن حاصل شد و لهذا دیگر ابنای جنس آنها هر چند دعوی ایمان بآخرت میکنند لیکن یقین تام ندارند (وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝) یعنی و بآخرت ایشانند که یقین تام دارند زیرا که یقین تام بچیزی بدون اطلاع بر تفاصیل آن چیز و رفع شبهات حاصل نمیگردد و این معنی غیر از ایشان دیگر اهل کتاب را حاصل نیست درینجا باید دانست که چنانچه ایمان بقرآن بر هر مکلف فرض است همچنان ایمان بکتب سابقه نیز فرض است آری بر بعضی از احکام آن کتب که منسوخ شده است عمل درست نیست چنانچه ایمان بقبله بودن بیت المقدس فرض است و استقبال آن در نماز جائز نیست زیرا که منسوخ شده است بالجمله هر دو فرقه که باین کتاب هدایت یاب شدند هر چند بر تفاصیل هدایت های هر هر کتاب از کتب الٰهیهٔ سابقه مطلع نشوند لیکن (أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى) یعنی آن گروه بر هدایت عظیم اند (مِّن رَّبِّهِمْ ۝) یعنی از پروردگار خود زیرا که فرقهٔ اول اگر چه بتدریج بر تفاصیل هدایات کتب سابقه مستولی نشدند اما چون این کتاب شامل جمیع مضامین آن کتب بود دفعةً ایشان را نور جمیع هدایات آن کتب پرتو انگند و فرقهٔ دوم هر چند بتدریج انوار هدایات سابقه را حاصل کرده بودند لیکن این امر غیبی که نزول قرآن مجید است با انوار و برکاتی که دارد از نظر ایشان غائب بود پس در حقیقت آنها را نیز ایمان بالغیب بر وجه کمال حاصل نگشته بود و لهذا هر دو فرقه بسبب این قرآن بمطالب خود رسیدند (وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝) یعنی و آن گروه ایشانند مطلب یابان فرق بین همین قدر است که فرقهٔ اول دفعةً باین گنج فراوان راه یافتند و فرقهٔ دوم بتدریج مرور دریافتند درینجا باید دانست که سورهٔ فاتحه بآیات هفتگانهٔ خود و این چهار آیه از سورهٔ بقره از جملهٔ آن سی و سه آیت است که برکات آنها مشهور و معروف است عبد الله بن احمد بن حنبل در زوائد مسند و حاکم و بیهقی در کتاب الدعوات از ابی بن کعب رض روایت کرده اند که من روزی نزد آن حضرت عم نشسته بودم ناگاه اعرابی در آمد و عرض کرد که برادری دارم که بدرد شدید مبتلا است فرمودند چه درد دارد عرض کرد که آسیب جن بر و معلوم میشود فرمودند که او را پیش ما بیار اعرابی برادر خود را آورد و مقابل روی آن حضرت عم نشانید آن حضرت عم او را باین آیات دم فرمودند فی الفور به شد و برخاست گویا هیچگاه مریض نبود سورهٔ فاتحه و چهار آیه از اول سورهٔ بقره و دو آیهٔ والٰهکم اله واحد و آیة الکرسی و سه آیه از آخر سورهٔ بقره و یک آیه از سورهٔ آل عمران یعنی شهد الله انه لا اله الا هو و از سورهٔ اعراف ان ربکم الله و از سورهٔ مومنون فتعالی الله الملک الحق و از سورهٔ جن و انه تعالی جد ربنا و ده آیه از اول صافات و سه آیت از آخر سورهٔ حشر و قل هو الله و معوذتین و دارمی از ابن مسعود رض روایت کرده است که هر که چهار آیه از اول سورهٔ بقره در شبی بخواند در آن خانه آن

خواص سورهٔ فاتحه و چهار آیه سورهٔ بقره و غیره

شب دخل شیطان نشود تا صبح و در بعضی روایات بیهقی در شعب الایمان و سعید بن منصور در مسند خود و دارمی از مغیره بن سبیع رض که از یاران عبد الله بن مسعود بود روایت کرده که هر که ده آیت از سورهٔ بقره وقت خواب بخواند قرآن را فراموش نکند چهار آیه از اول و آیة الکرسی و دو آیه بعد از آن و سه آیت از آخر سورهٔ بقره که ابتدای آن لله ما فی السموات است و طبرانی و بیهقی در شعب الایمان از ابن عمر رض روایت کرده اند که از آن حضرت عم شنیده ام که می فرمودند چون یکی از شما بمیرد او را در خانهٔ خود نگاه ندارید بلکه زود بقبر رسانید و می باید که در قبر ایستاده نزد سر مرده اول سورهٔ بقره بخوانید و طرف پا آخر سورهٔ بقره و ابن النجار در تاریخ خود از محمد بن سیرین روایت کرده که ما یکبار بر لب نهر تستر خیمه کردیم مردم آنجا آمدند و گفتند که اینجا جای خطره است هر قافله که درین مکان فرود کش کرده است متاع او را دزدان بغارت برده اند یاران من بشنیدن این خبر کوچ کرده در شهر در آمدند و من بسبب حدیثی که از عبد الله بن عمر رض شنیده بودم در همان مکان اقامت گزیدم و حرکت نکردم و آن حدیث این است که آنحضرت عم فرموده اند که هر که در شب سی و سه آیت بخواند او را در آن شب درنده و دزدی ایذا نرساند لیکن دزد طاری یعنی دزد خانگی نباشد و در جان و اهل و مال خود محفوظ ماند تا صبح چون شب شد من بخوف دزدان خواب نرفتم تا آنکه دیدم که جماعهٔ کثیره شمشیرها برهنه بر من زیاده از سی بار حمله نمودند لیکن نزد من نتوانستند آمد چون صبح کردم و کوچ نمودم در راه مرد پیری ملاقات نمود و گفت که تو از جنس انسانی یا از جنس جن گفتم انسانم گفت ترا شب چه حال بود که ما زیاده بر هفتاد کس بر تو حمله می نمودیم و در میان ما و در میان تو قلعهٔ آهنی پیدا می شد من پیش آمد و بر قصهٔ این حدیث مذکور کردم گفت که آن سی و سه آیت کدام کدام آیت است گفتم چهار آیه از اول بقره تا مفلحون و سه آیه از آیت الکرسی تا خالدون و سه آیت آخر بقره لله ما فی السموات تا آخر سوره و سه آیت از اعراف ان ربکم الله تا محسنین و دو آیه از بنی اسرائیل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن تا آخر سوره و ده آیت از اول صافات تا لازب و دو آیه از سورهٔ رحمن یا معشر الجن و الانس تا تنتصران و از آخر حشر لو انزلنا هذا القرآن علی جبل تا آخر سوره و دو آیه از قل اوحی و انه تعالی جد ربنا تا شططا و چون از بیان حال پنج فرقه از مردم که لفظ متقی شامل آنها است و بهدایت قرآن منتفع می شوند فارغ شدند حالا بیان دو فرقهٔ دیگر که اشقیا اند می فرمایند و گویا درین ارشاد تسلی است جناب رسول عم را با آنکه عدم انتفاع این دو فرقه نه بسبب آن است که در هدایت قرآن قصوری و فتوری است و نه بسبب آنکه در انذار و تبلیغ تو نقصانی است بلکه بسبب بطلان استعداد آنها و فساد فطرت آنها است زیرا که (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) یعنی بتحقیق کسانیکه کافر مردند زیرا که هر که در آخر عمر ایمان آورد عند الله کافر نیست و لهذا شیخ ابو الحسن اشعری رحمة الله علیه گفته اند که هیچ کافر را کافر نتوان گفت تا وقتیکه خاتمهٔ او بر کفر نشود و این مسئله را از دانشاعره مسئلهٔ موافات نامند و حقیقت کفر آن است که چیزی را از آنچه بالیقین از دین محمد عم است

هر که ده آیه از سورهٔ بقره وقت خواب بخواند قرآن از او فراموش نگردد. حفاظت از دزد

انکار کند و معنی انکار عدم انقیاد است خواه حقیقت آن را بشناسد یا نشناسد بلکه خواه اقرار بحقیقت آن هم کند یا نکند پس اگر این حالت تا دم مرگ معاذ الله مستمر ماند کفر حقیقی شد والا بصورت کفر است و در حقیقت کفر نیست زیرا که اعتبار خاتمه شخص را است در ایمان و کفر پس کسانیکه باین مرض مرند لابد در وقتی از اوقات حیات خود توفیق انقیاد بدین نو یافتند و باین مرتبه آنها را کفر را سنح شد که ترسانیدن تو اصلا باز نماند تا آنکه (سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ) یعنی برابر است بر ایشان خواه ترسانی ایشان را خواه ترسانی ایشان را زیرا که کفر ایشان بسبب شبهه نیست که در اعجاز قرآن یا در نبوت تو بهم رسانیده باشند بلکه بسبب بی التفاتی و کم توجهی ایشان است با نظرت یا بسبب کمال عناد و بغض است که دیده را نادیده و شنیده را ناشنیده می انگارند پس برابر است حال ایشان خواه ایشان را دلیلی ظاهر شود یا نشود (لَا يُؤْمِنُوْنَ ۝) یعنی ایمان نخواهند آورد و لفظ علیهم در سواء علیهم برای آن افزوده اند که ترسانیدن و نترسانیدن آن حضرت عم نسبت بایشان برابر است اما نسبت بآن حضرت عم برابر نیست زیرا که آن حضرت را عم در ترسانیدن ایشان مراحم اجر و ثواب حاصل میگشت و در ترک ترسانیدن آن اجر و ثواب حاصل نمیشد پس گویا چنین ارشاد شد که سواء علیهم لا علیک و ازین است که آن حضرت عم بعد از نزول این آیه هم از ترسانیدن آنها باز نیامدند بلکه در جد و کوشش می افزودند تا اجر و ثواب افزون حاصل کنند و سبب بقای کفر آنها با وجود کمال هدایت قرآن و کوشش پیغمبر عم وارشاد آن است که دلائل هر چند یقینی و قطعی باشند فائدهٔ آنها عاید نمی شود مگر بکسی که دروازهٔ دل او کشاده باشد و این گروه (خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ) یعنی مهر نهاده است او تعالی بر دلهای ایشان پس از ایشان ممکن نیست که هیچ دلیلی علم حاصل کنند زیرا که دلیل در دل ایشان در آمدن نمی تواند و تا وقتیکه دلیل در دل آدمی در نیاید او را تامل در آن دلیل و استنتاج نتیجه متصور و ممکن نیست و قلب در لغت نام گوشت صنوبری است که در مکان کاواک جانب چپ سینه گذاشته اند و روح حیوانی در همان گوشت پیدا می شود و همان روح است که منشای حس و حرکت است و از همان گوشت بسوی سائر اعضا بواسطهٔ شرائین منتشر میشود و در اصطلاح اهل شرع نام لطیفه انسانی است که انسانیت انسان بهمان است و امتثال او امر و نواهی شرع و عمل کردن بموجب تکلیفات الٰهیه از واست چنانچه در قرآن مجید فرموده اند ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب و این لطیفه از عالم امر است که وجود او بر ماده موقوف نیست چنانچه فرموده اند انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون چنانچه گوشت صنوبری بلکه تمام بدن از عالم خلق است که وجود او موقوف بر ماده است وگاهی ازین لطیفه در قرآن مجید بنفس هم تعبیر فرموده اند چنانچه در آیهٔ و نفس و ما سویها فالهمها فجورها و تقویها و گاهی بروح نیز چنانچه در آیهٔ قل الروح من امر ربی * و نفخت فیه من روحی و درین مقام از لفظ قلب همین لطیفه را مراد داشته اند زیرا که از دلیل استدلال کردن و مدلول را بر آوردن کار همین لطیفه است و همین لطیفه است که او را شعور الٰهی و محل الهام ربانی ساخته اند

ودر کتب موجوده ... ان قول الهی ...

و چون برین لطیفه مهر نهادند راه استدلال و راه الهام و ذوق و کشف همه مسدود شد و در حق ایشان برین قدر اکتفا نیست بلکه بر دلهای ایشان مهر نهاده اند (وَعَلٰى سَمْعِهِمْ) یعنی و بر قوت شنوائی ایشان نیز مهر نهاده اند پس استدلال دیگر انواع هم نمی شنوند تا رفته رفته مضمون آن استدلال از راه فرجهها و سوراخهای پنهانی بدل ایشان برسد و اگر کسانی را که از راه استدلال بیهوده یا استدلال دیگران را شنیده کمالی حاصل کرده اند می بینند اما کمالات آنها را در نمی یابند تا خود هم بتحصیل آن کمالات مشغول شوند و راه بدیهی بر بندند زیرا که (وَعَلٰى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ط) یعنی و بر بینائیهای ایشان پرده ایست فرو هشته که اصلا دیدن نمی دهد باقیماند درین جا چند سوالی که اهل عربیت درین مقام بجواب آنها می پردازند سوال اول آنکه علی سمعهم معطوف بر قلوبهم است پس داخل در تحت ختم باشد یا عطف جمله بر جمله است پس همراه بصر داخل در حکم غشاوه است جواب ازین سوال آنکه القرآن یفسر بعضه بعضا و رجای دیگر در قرآن مجید سمع را داخل حکم ختم فرموده اند نه داخل حکم غشاوه در آیهٔ وختم علی سمعه و قلبه و جعل علی بصره غشاوة سوال دوم که متفرع برین جواب است آن است که دل و گوش را چرا او زیر مهر داخل کردند و بینائی چشم را چرا بفرو هشتن پرده پوشیدند حال آنکه غرض از مهر نهادن بر هر سه یکسان حاصل میشد و از فرو هشتن پرده نیز بر هر سه آن غرض یکسان صورت می بست جوابش آنکه سبب دریافتن دل مدرکات را حس سلیم و خبر صادق و عقل است و سبب شنیدن گوش مسموعات را تموج هوای متکیف بکیفیت صوت است پس مهر کردن بر دل و گوش برای آن است که این چیزها از بیرون بدرون نرسد و سبب دیدن چشم مرئیات را بر مذهب قوی خروج شعاع است و رسیدن آن شعاع بمرئی پس پردهٔ چشم مانع بیرون آمدن شعاع است که منشای رؤیت است و قاعدهٔ معمولهٔ عقلا است که برای محافظت از در آمدن آشیای بیرونی مهر می نهند و برای محافظت از بر آمدن اشیای درونی پرده می کشند موافق این قاعدهٔ معموله این هردو تعبیر مختلف آمد سوال سوم آنکه سمع را چرا مفرد آوردند و ابصار را چرا جمع فرمودند حال آنکه اگر نظر به معنی جنسی هردو نمایند تعددی نیست مفرد هر دو جا کفایت میکند و اگر نظر بافراد این هر دو که مضاف بصیغهٔ جمع اند نمایند هر دو جا جمع بایستی آورد و در تغییر این اسلوب چه نکته است جوابش آنکه محل قوت شنوائی عصبی است که در سوراخ گوش مفروش است و محل قوت بینائی طبقات مختلفه و رطوبات متعدده اند چنانچه در علم تشریح مشروح است و از هر طبقه خروج شعاع و در هر رطوبت انطباع صور تهار و مید هد پس هر طبقه و هر رطوبت در کار این قوت دخلی دارد پس این قوت گویا در محال متعدده جا گرفته است نظر بر تعدد محال جمع آوردن مناسب شد بخلاف قوت شنوائی که هم خودش واحد است و هم محلش واحد تعددی که از لفظ جمع مفهوم می شود بهیچوجه مناسب حال او نیست سوال چهارم آنکه مهر کردن بر دل و گوش را بصورت جملهٔ فعلیه ذکر فرموده اند که ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم

دبیان پوشیدگی چشمهای ایشان را بصورت جملهٔ اسمیه آوردند که افادهٔ دوام وثبات میکند وعلی ابصارهم غشاوة
وجه فرق چه باشد جواب آنکه مهر کردن بر دل وگوش مانع دخول امور خارجه است در دل وگوش ودر حقیقت
منع تمام حالت ومانع تمام تأثیر آن میکند مانند سپر که مانع رسیدن تیر است ومانع تمام حالت ومانع تأثیر آن از
بدایت حالت متأخر است پس تعبیر از ان بصورت جملهٔ فعلیه مناسب ترشد زیرا که جملهٔ فعلیه بر حدوث
دلالت میکند وغشاوهٔ چشم مانع بیرون آمدن شعاع از چشم است که مبدء دیدن است ودر حقیقت مانع
بداست حالت است چون شال شدن وست که مانع تیر انداختن است وهرچه مانع بدایت حالت است
موجب ابقای معلول بر عدم اصلی است وعدم اصلی امری است ثابت حادث نیست تا از ان بجملهٔ فعلیه
تعبیر فرمایند بلکه تعبیر از ان بجملهٔ اسمیه که دال بر ثبوت ودوام است اولی است سوال پنجم که متفرع بر ین
جواب است آن است که در آیهٔ وختم علی سمعه وقلبه وجعل علی بصره غشاوة بیان غشاوهٔ بصر را نیز بجملهٔ
فعلیه آورده اند مانند ختم علی سمعه وقلبه پس اگر این وجه فرق راست باشد دران آیه ترک اولی لازم آید
جوابش آنکه جعل اگرچه فعل است لیکن ملحق بافعال قلوب است وافعال قلوب را خاصیت است
که جملهٔ اسمیه را از دلالت بر معنی دوام وثبات تغیر نمی کنند ومبتدا وخبر را دو مفعول خود می سازند چنانچه
در علمت زید افاضلا مصرح کرده اند که اسناد علمت حادث است واسناد فضل بسوی زید حادث نیست
پس در علی بصره غشاوة که بیان غشاوهٔ بصر بدان متعلق است افادهٔ معنی ثبوت ودوام متحقق است
زیرا که اسناد مفعول ثانی بسوی مفعول اول همان وتیره باقی است اگرچه متعلق بجعل شده است پس
دران آیه هم دربیان غشاوهٔ ابصار من جهة المعنی جملهٔ اسمیه آورده اند ودر بیان ختم بر سمع وقلب
جملهٔ فعلیه را اختیار نموده وهمین فرق را منظور داشته سوال ششم آنکه سمع را بر بصر چرا مقدم فرمودند
حال آنکه نزد حکما حس بصر افضل از حس سمع است زیرا که متعلق ابصار نور است ومتعلق سمع هوا
وبصر از دور می بیند وسمع از دور نمی شنود وعجائب صنعت الهی در پیدایش بصر بیشتر است از انچه
در پیدایش سمع است وحضرت موسی عم را سماع کلام الهی بدون خواهش وسوال عطا شد وچون رویت
بصری خواستند ندادند ودر چشم جمال چهره است بخلاف گوش وانکشافیکه بسبب بصر می شود از جمیع
انکشافات اقوی واتم است ولهذا در امثال عرب وارد است که لیس وراء العین بیان جوابش
آنکه هرچند این وجوه افضلیت در بصر متحقق است اما درین مقام رعایت این وجوه کردن مناسب نیست
ودرین جا رعایت وجوهی که در شناخت حق موجب ترجیح باشد باید کرد ولهذا دل را بر هردو حس مقدم فرموده اند
وقوت شنوائی را در انتفاع بهدایت قرآن وارشاد پیغمبر عم وترسیدن از ترسانیدن او دخل کلی است که
آنقدر قوت بینائی را نیست ودرین مقام رعایت همین وجه اولی است وبهذا سمع را از شرط نبوت نوشته اند

زیرا که هیچ پیغمبر کر نشده وبعضی از پیغمبران کور شده اند مثل حضرت یعقوب وحضرت شعیب عم ونیز قوت
سمع سبب وصول معارف ونتائج عقول دیگران بسوی فهم است بر خلاف بصر که محض محسوسات را بآن اشکار
توان کرد ونیز ادراک قوهٔ سامعه از هر شش جهت ممکن است بخلاف ادراک قوهٔ بینائی که محض از جهت مقابل است فقط
بالجمله دربیان عدم انتفاع کفره بهدایت قرآنی وانذار پیغمبر عم مهر بر گوش نهادن مقدم است از پردهٔ چشم چنانچه
در تفسیر نیز اشاره باین معنی رفته است وچون درینجا مظنهٔ شبهه بود که بخاطر کسی بگذرد که هرگاه خدای تعالی
دوام کفر کافران اراده کرده باشد وراه در آمدن پند را در دلهای ایشان باین مرتبه مسدود ساخته پس ایشان
در کفر مجبور باشند وبروز قیامت عذر معقول در بی اطلاعی بر حقیقت کار بدست ایشان باشد برای دفع
این مظنه می فرمایند (وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿۷﴾) یعنی وایشان راست عذابی بس بزرگ زیرا که مهر نهادن بر دل آنها وچشم
وگوش آنها را از دیدن وشنیدن اسباب پند باز داشتن ابداً از حضرت حق تعالی بوقوع نیامده تا جای عذر
باشد بلکه بسبب تقصیر ایشان در نظر وعناد ایشان با پیغمبران عم وپند دهندگان واصرار برین تقصیر وعناد این حالت
پیدا شده پس اینحالت ایشان بمنزلهٔ مرض مهلکی است که خود شخص آنرا بسبب خوردن سموم قتاله بخود
می کشد که صریح محل ملامت وعتاب است وچون از بیان حال یک فریق از اشقیا فارغ شدند حالا بیان فریق
دیگر از اشقیا شروع می فرمایند که (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ) یعنی واز مردمان کسانی
هستند که میگویند ایمان آورده ایم بخدا وبروز آخرت پس گویا دعای هردو علم میکنند برای خود علم توحید وعلم
معاد وهمین دو علم اصل دین است پس در حقیقت چنین میگویند که ما نه از مشرکین ایم که از حق محجوب مانده اند
ونه از اهل کتابیم که محجوب از دین ومعاد اند وحقیقت کفر احتجاب است یا از حق چنانچه مشرکین را می باشد
یا از دین چنانچه اهل کتاب را وهرکه محجوب از حق است محجوب از دین است زیرا که دین نیست مگر طریق وصول
بسوی حق وکسیکه محجوب از دین است گاهی از حق محجوب نمی باشد پس این گروه برای خود دعوی میکنند که ما را
هردو حجاب رفع شد حال آنکه درین دعوی کاذب اند (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿۸﴾) یعنی ونیستند ایشان ایمان آورندگان
حاصل آنکه ایمان از ذات ایشان مسلوب است ودر وقتی از اوقات نصیب ایشان نخواهد شد واین گروه را
در شرع منافق نامند ونفاق را چند قسم است اعلی واکمل آن است که اظهار ایمان نماید ودر باطن منکر صاف
باشد دوم آنکه ظاهرا وباطنا مذبذب ومتردد باشد سوم آنکه بسبب کثرت گناهان ورسیدن اثر خطایا وافراط حب
دنیا واجتماع اخلاق بد ایمان ایشان مغمور شود ونهایت ضعیف گردد بحدی که ایثار مضرت دنیا بر مضرت آخرت
نتوانند کرد ومنفعت آخرت را بر منفعت دنیا ترجیح نتوانند داد پس درحقیقت این فرقه هم ایمان ندارند زیرا که
مقصود از ایمان علو همت از پستی دنیا ولذائذ نفسانیه بذروهٔ علیای مرضیات الهی ودرجات عالیهٔ معاد است و
این فرقه هرچند تصدیقی دارند اما تصدیقی بنهایت ضعیف که در علو همت تأثیری ندارد وقاعدهٔ مقررهٔ عقلیه است

بیان اقسام نفاق

كر الشيء اذا خلا عن مقصوده لغا بس تصديق ايشان لغو محض گرديد و بودن و نبودنش برابر شد و بر همین
مراتب سه گانه نفاق آيات و احاديث مختلفه را منطبق بايد ساخت مثلا ان المنافقين فی الدرك الاسفل من النار *
وان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى * مذبذبين بين ذلك بيان حال
مرتبهٔ اول و دوم است و آيهٔ ومنهم من عاهد الله الى آخره بيان حال مرتبهٔ سوم و آنچه در حديث صحيح وارد است كه آية المنافق
ثلث وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا ائتمن خان نيز بر همين مرتبه محمول است و از
واضح ترين دلائل نفاق ايشان كه شاهد بی ايمانی آنهاست آن است كه ميگويند كه اگر خدا و جزا بالفرض متحقق باشد و از ما تفتيش
حال ما نمايند دست آويز ما همين ايمان زبانی ما است چنانچه دعوی نيابت بمومنين بهمين دست آويز تمسك می جستيم
و جان و مال خود را ازان ميداشتيم همچنان در آخرت بهمين ايمان كذائی تمسك جسته نجات خواهيم يافت پس
ايشان در زعم خود (يُخَادِعُونَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا) يعنی فريب ميدهند خدا را و كسانی را كه ايمان درست آورده اند
باين ايمان ظاهری خود (وَمَا يَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ) يعنی و در حقيقت فريب نميدهند مگر جانهای خود را زيرا كه مرتبهٔ
خدا ازان بلند تر است كه از فريب دادن ايشان فريب خورد و مومنين را نيز حق تعالی بزبان پيغمبر عم و بقرائن
و امارات بر حال ايشان مطلع ميكند پس مومنين نيز فريب نمی خورند اگر چه بپاس كلمه بجان و مال ايشان تعرض
نمی نمايند (وَمَا يَشْعُرُوْنَ ۝) يعنی و ايشان شعور ندارند كه باين آرزوی باطل و طمع كاذب جان خود را فريب ميدهيم
مانند مريضی كه بمرض مهلك گرفتار باشد و نام ادويه را ازبر كرده بزبان تلاوت نمايد و آرزو كند كه نام ادويه را بر زبان
آوردن مراد در دفع اين مرض كافی و شافی خواهد بود كه صريح جان خود را دغا دادن است و اين فريب خوردن باوجود
غايت ظهورش بر عقلا ايشان را ظاهر نمی شود زيرا كه (فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ) يعنی در دلهای ايشان مرضی است
محكم و آن مرض قصور قوت حكميه است بسبب الفت گرفتن دين و آئين پدران خود و غلبهٔ خلط فاسد شهوت است
كه از مستلذات نفسانی و مشتهيات جسمانی خود را ضبط نمی توانند نمود و اين كتاب هر چند باعث شفا ازين قسم امراض
است ليكن چون ايشان بسبب كمال بغض و عناد رسول و استحكام مرض جهل در دلهای خود اين را نفهمند و در ان
تامل نكنند از وی چه فائده بر دارند مانند دوائيكه او را استعمال نكنند بلكه اين قسم دوا كه بطريق خود مستعمل نشود
موجب زيادتی مرض ميگردد (فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا) يعنی پس زياده كرد خدای تعالی ايشان را مرض ديگر باين طريق
كه چون مضامين اين قرآن را مخالف وضع و آئين خود ديدند و از مستلذات نفسانی و شهوات جسمانی مانع يافتند قوت
غضبيهٔ ايشان جوش كرد و برای انكار و مقابله برخاستند و در پی ايذای پيغمبران عم و واعظان گشتند و اگر بگويند كه ما
چون درين قرآن نظر نكرديم و تامل ننموديم پس ما در بی ايمانی معذور باشيم بايد گفت كه نظر نكردن درين قسم
سبب هدايت عذر نمی تواند شد و اگر بالفرض عذر هم باشد درين قدر عذر خواهد بود كه ايمان نياوردند اما در تكذيب
و انكار و مقابله پس چه قسم عذر تواند شد البته سزای اين تكذيب و انكار خواهند يافت (وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ

بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ ۝) يعنی و ايشان راست عذاب درددهنده بسبب آنكه دروغ ميگفتند زيرا كه قرآن را تكذيب
ميكردند بلا دليل بلكه باوجود وضوح دلائل صدق او و اعجاز او از انكار دست بردار نمی شدند و نيز خود را مومن
مثقی وا می نمودند حال آنكه غير از نام ايمان و تقوی كه بر زبان ايشان جاری بود هيچ اثری در دل نداشتند باقيماند
درين جا سوالی چند كه مع الاجوبه مرقوم ميشود اول آنكه حق تعالی در اول اين سوره در شان مومنين خالصين همگی چهار
آيه نازل فرمود و در شان كافران مجاهر كه ظاهر و باطن ايشان يكسان بكفر آلوده است همگی دو آيت فرستاد
و در شان اين كافران پنهانی كه عبارت از منافقين باشند سيزده آيت فرمود حال آنكه بظاهر چنان می نمايد كه كفر
كافر مجاهر كه ظاهر و باطنش بكفر آلوده است قبيح تر از كفر كافر منافق باشد زيرا كه هم دلش بمرض جهل گرفتار
است و هم زبانش در بيان عقائد كفر بدروغ و انكار گناهگار بخلاف كافر منافق كه دلش از مرض جهل گرفتار
است اما زبانش در بيان عقائد حقهٔ اسلام راست گفتار جوابش آنكه زبان منافق نيز در دروغ و انكار واقع
شده زيرا كه ميگويد كه مرا عقائد اسلام در دل جا گرفته اند حال آنكه دروغ است قال الله تعالی والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون پس دل و زبان او هر دو گناهگار اند و علاوه برين آن است كه منافق قصد تلبيس ميكند و كافر بی پرده
قصد تلبيس ندارد و نيز كافر مجاهر بر طبيعت مردان است كه هر چه ميكند ميگويد و منافق بر طبيعت زنان ناقص
كه ميكند چيزی و ميگويد چيزی و نيز كافر هر چند دروغگو است اما بزعم خود راست ميگويد و هرگز برای نفس خود دروغ
را پسند نميكند بلكه ازان عار می نمايد و لهذا عقيدهٔ دل خود را واشگاف بيان ميكند و منافق آن قدر خسيس الطبع
است كه ديده و دانسته دروغ ميگويد و اين دروغ گفتن را كمال خود می انگارد و نيز منافق همراه كفر خود استهزا و فريب
دادن حضرت حق عز و علا قصد ميكند و كافر بی پرده اين بی ادبی ندارد و لهذا كفر منافق غليظ تر و حجاب او كثيف تر
است و حال او مخفی تر برای فضيحت او سيزده آيت نازل شد و از بيان حال بضرب امثال برای او اتفاق
واقع شد و ازين جا معلوم شد كه مذهبيكه بنای او بر تقيه و مخالفت ظاهر با باطن باشد بدتر است از مذهبی كه صاحب آن
واشگاف انكار كند زيرا كه بر حال درونی صاحب تقيه اصلا اعتماد نمی ماند و اقرار و انكار او اگر چه احيانا صادق باشد
كاذب می نمايد و لهذا علما نوشته اند لا تقبل توبة الزنديق يعنی قبول كرده نمی شود توبهٔ زنديق و معنی اين كلام
آن است كه مردم را اعتماد بر توبهٔ او متصور نمی شود زيرا كه طريق اطلاع بر توبه اش همين اقرار زبانی او است
و بس و اقرار زبانی او بنابر آنكه قائل بتقيه است محل اعتماد نيست و معنی اين كلام آن نيست كه اگر از ته دل و
صدق نيت از اباطيل خود برگردد و باطن او صاف شود عند الله مردود و مطرود است زيرا كه او تعالی دانای پنهان
و آشكار است احوال قلبيهٔ هر بنده را ميداند و مردم را علم بما فی الصدور ممكن نيست الا بتوسط اظهار زبانی سوال
دوم آنكه از لفظ يخادعون الله كه ماخوذ از مخادعت است و مخادعت از باب مفاعلت است كه مشاركت را
ميخواهد مفهوم ميشود كه اين منافقان هم خدا را فريب ميدهند و هم مومنين را و خدای تعالی و مومنين نيز آنها را

فریب میدهند حال آنکه از خدای تعالی نه فریب دادن متصور است و نه فریب خوردن زیرا که علم محیط او که همه نهان پیش او آشکارا است از فریب خوردن مانع است و حکمت او که جمیع افعال او تعالی از قبح پاک اند از فریب دادن مانع است و مومنین را هرچند فریب خوردن ممکن است زیرا که بسبب کمال حلم و حسن ظن با ایشان درشتی نمیکنند و دروغ ایشان را راست می پندارند چنانچه در حدیث شریف وارد است المومن غر کریم والمنافق خب لئیم اما فریب دادن از ایشان هم بعید است پس استعمال مخادعت را چه وجه باشد جوابش آنکه باب مفاعلت درین جا برای مشارکت نیست بلکه برای اصل فعل است چنانچه در عاقبت اللص وسافرت واقع است و بالفرض اگر برای مشارکت هم باشد پس معنی خداع نسبت باو تعالی آن است که او تعالی با بنده خود معامله نمیکند مگر بقدر صدق نیت او و علو همت او و لهذا در حدیث شریف وارد است که اصدقکم رؤیا اصدقکم حدیثا یعنی هرکه در سخن و کلام خود معتاد بصدق باشد در خواب نیز او را از عالم غیب خبر راست می نمایند و هرکه در عرف و سخن دروغ گوئی عادت دارد او را از انطرف هم بحسب حال او معامله میشود پس هرکه در دین خود عقیدهٔ و عملی را پسندیده برای خود اختیار کرد و بآن عقیده و عمل قصد تحصیل رضوان الٰهی نمود او را و او را منهمک در شهوات میگرداند تا نزد او متیقن گردد که همین عقیده و عمل من درمیان من و درمیان پروردگار من وسیلهٔ من بس است و از جانب غیب باستجابت دعا و القای خواطر بی در پی و دیدن خوابهای موافق و حصول انشراح خاطر در بدعات و گناهان و افعال رکیکه و تلطخ بنجاسات و صحبت حیوانات ملعونه امدادی و اعانتی رو میدهد تا بالیقین او را خوبی آن عقیده و عمل در دل جاگیر دو همین است معاملهٔ خداع از جانب خدا باز در وقت برگردانیدن ورق و مفارقت روح از بدن یا مصادمت همت قویهٔ پیغمبری یا مرشدی آنهمه کرم و لطف بر باد میرود و معامله دیگرگون می شود و اما مخادعت مومنین پس از طرف منافقان آن بود که خود را در صورت محبان و موافقان وانمود و برای ازالهٔ دولت مومنین و شکستن جاه ایشان حیلها می انگیختند چنانچه در زمان آن سرور عم عبد الله بن ابی برای مقابلهٔ آن جناب عم یهودیان را بر داشته و در خلاینده دلیر می ساخت و از جانب مومنین آن احت که باوجود دیدن و دانستن حال آن منافقین تعرضی بآنها نمیکردند تا از ظاهرداری رم نکنند و کثرت سواد خود بقلت نه انجامد و سواد کفار بآمیختن این افراد ان نشود پس معنی خداع از هردو جانب متحقق شد و بعضی از اهل تحقیق گفته اند که مخادعت خدا عبارت از مخادعت رسول او است زیرا که رسول شخص درین باب در حکم آن شخص می باشد هر معامله که با او کنند عائد بآن شخص می شود و گفتهٔ رسول شخص بعینه مانند گفتهٔ آن شخص است چنانچه در آیهٔ من یطع الرسول فقد اطاع الله و در آیهٔ ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله و در آیهٔ ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی این معنی را صاف ارشاد کرده اند پس فریب دادن این منافقان رسول خدا را عم باظهار ایمان گویا فریب دادن خدا است و فریب دادن رسول این منافقان را بقبول این اسلام

گذاشتن و بسبب آن از قتل و بندی نجات دادن و در غنیمت و منافع شریک کردن گویا فریب دادن خدا است ایشان را با آنکه اسلام شما مقبول شد و از دست بردها نجات یافتید علی الخصوص این رسول را باوجود در حالت مرتبهٔ محبوبیت هم ثابت بود و محبوب خدا را فریب دادن بمنزلهٔ آن است که خدا را فریب دهند چنانچه در صحیح بخاری در حدیث قدسی وارد است که بندهٔ مومن بسوی من نزدیک می شود بادای نوافل طاعات تا آنکه او را محبوب خود می سازم چون او را محبوب خود ساختم گوش و چشم او می شوم که بمن می شنود و می بیند و زبان او می شوم که بمن سخن میگوید و دست او میشوم که بمن کار میکند و پای او می شوم که بمن رفتار میکند انتهی و کسی را که این حالت قرب با خدای تعالی بهم رسد قصد فریب دادن او بلاشبهه قصد فریب دادن خدا خواهد بود سوال سوم آنکه بیان حال منافقان را بر بیان حال کافران بطریق عطف آوردند و بیان حال کافران را از حال مومنان قطع کرده استیناف کردند نکته در تغییر این اسلوب چیست حال آنکه در جاهای دیگر در قرآن مجید بیان حال هر فرقه را ازین دو فریق بر بیان حال فرقهٔ دیگر بطریق عطف می آرند چنانچه در آیهٔ ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم و موافق قاعدهٔ اهل معانی نیز جامع وهمی که تضاد است درمیان هردو متحقق است زیرا که کفر ضد ایمان است باوجود جامع و تناسب عطف نکردن خلاف آئین بلاغت است جوابش آنکه کلام سابق در اصل بیان حال کتاب بود و آنکه کتاب مذکور سبب هدایت فلان فلان فرقه شده است پس ذکر کافران و نکوهش ایشان که مضمون جملهٔ ان الذین کفروا است مباین این مقام باشد نه مناسب و جامع وهمی که تضاد است درمیان مومن و کافر و ایمان و کفر متحقق است نه درمیان مدح کتاب و ذم کفار و مقتضای کمال بلاغت آن است که تباین مقام را باوجود جامع مقدم می سازند و در اعتبار و ترک عطف می نمایند چنانچه در صورت اختلاف کلام بخبریت و انشا این اختلاف را ترجیح میدهند بر وجود تناسب و ترک عطف میکنند همچنان درین مقام باید فهمید و صاحب مفتاح در باب فصل و وصل قاعدهٔ تباین مقام را برای لزوم فصل بتفصیل بیان نموده سوال چهارم آنکه من یقول آمنا بالله مبتدا است و من الناس خبر او است و خبر می باید که لفظی مفید باشد و بودن منافقان از زمرهٔ آدمیان امری است معلوم که خبر بآن هیچ فائده ندارد جوابش آنکه من در من یقول موصوف است پس مفاد کلام این شد که از جنس آدمیان طایفهٔ چنین و چنان اند پس مدار فائدهٔ کلام بر وصف است چنانچه در من المومنین رجال صدقوا گفته اند و می توان گفت که ذکر و من الناس برای آن است که درین فرقه غیر از محض ماهیت آدم گری چیزی دیگر از صفات فاضلهٔ آدمیان مثل ذکا و علم و فهمید چیزی موجود نیست چنانچه در اصطلاح علمای مصنفین لفظ من الناس برای همین اشاره مذکور می شود و صاحب حسامی گفته است و من الناس من عمل فی النصوص بوجوه اخرهی فاسدة و شارحان گفته اند که معنی این کلام آن است که و من الناس لا من العلماء و بعضی از مفسران گفته اند که لفظ من الناس درین جا آوردن برای تعجب سامعان است یعنی از جملهٔ آدمیان این قسم

بیان مراد از لفظ من الناس

بیوقوفان هم می باشند پس بصورت انسانیه خود غره مشوید و در اصلاح علم و فهمید خود کوشش کنید سوال پنجم آنکه در عذاب کافران لفظ عظیم آورده اند و در عذاب منافقان لفظ الیم فرق درمیان این دو عذاب بزرگی و دردهندگی از چه راه است جوابش آنکه کافرانیکه موت ایشان بر کفر مقدر است مطرودان ازل اند که در وقت تقدیر ایشان را از نعمت های دینی محروم ساخته اند پس عذاب ایشان بزرگتر است لیکن بسبب بطلان استعداد خود و کمال تکدر لوح ادراک خود شدت الم آن عذاب را درنمی یابند مانند حالت عضو میت یا مفلوج یا خدر که در قطع و داغ نهادن و دیگر اقسام آلام را درنمی یابند اما منافقان پس بجهت بقای اصل استعداد خود و قوت ادراک شدت الم آن عذاب را خواهند دریافت لهذا عذاب ایشان بنهایت مولم خواهد شد و نیز کافران که اصلا حلاوت ایمان نچشیده اند و بر در خانه ایمان نرسیده اند کیفیت تلذذات ایمان را باوجود عدم نیل کلی چندان خواهش ندارند بر خلاف منافقان که بر در این خانه رسیده و فی الجمله حلاوت ایمان بکام و زبان آنها چشیده از اسباب تلذذات آن محروم گردانیده شدند لاجرم بر فقدان لذات دیده و چشیده حسرت ایشان زیاده تر خواهد بود چنانچه مردم ولایت را که بخوردن میوه ها متمتع شده از وطن دور افتاده باشند حسرت فقدان آن میوه ها زیاده تر گریبان جان میگیرد بخلاف کسانی که ولایت را ندیده اند و لذات میوه های آنجا را نچشیده که ایشان را آنقدر حسرت نیست سوال ششم آنکه وماهم بمومنین در جواب آمنا چه نسم واقع تواند شد حال آنکه در آمنا ذکرشان فعل است نه ذکرشان فاعل و در وماهم بمومنین ذکرشان فاعل است نه ذکرشان فعل جوابش آنکه این جواب بطریق ترقی است یعنی اینها دعوی میکنند که ما در ایمان داخل شدیم حال آنکه اهلیت آن ندارند که در گروهی از مومنان معدود شوند و اگر در جواب این کلام می فرمودند که ولم یومنوا این ترقی مفهوم نمی شد و بر همین اسلوب است آیه دیگر یریدون ان یخرجوا من النار وماهم بخارجین منها و محتمل است که در وماهم بمومنین بدو وجه دیگر ترقی فهمیده شود اول بجهت عموم اوقات یعنی اینها دعوی میکنند که ما ایمان آوردیم در زمان قریب حال آنکه اینها در هیچ وقت از اوقات نه بالفعل و نه در زمان آینده قابلیت ایمان ارند دوم بجهت عموم متعلقات یعنی اینها دعوی میکنند که ما ایمان آوردیم بخدا و بروز آخرت حال آنکه بهیچ چیز ایمان ندارند نه بخدا نه بروز آخرت و نه برسول و نه بقرآن و نه بچیز دیگر از چیزهائیکه ایمان بآنها فرض است سوال هفتم آنکه فی قلوبهم مرض چرا فرموده اند و در ابراد جمله ظرفیه چه نکته است جوابش آنکه تا معلوم شود که مرض ایشان عارضی است اصلی نبود لیکن باوجود عروض استقرار و رسوخ تام بهم رسانیده است و لهذا مرض را تنکیر فرمودند و این معنی از لفظ قلوبهم مرضی فهمیده نمی شد زیرا که قلوبهم مرضی یا دلالت بر دوام مرض و اصلیت آن میکرد یا بر عروض بی استقرار و رسوخ و حقیقت مرضی که در دل منافقان هر وقت پیدا میشود نزد محققین طب روحانی آن است که هرگاه امری از امور غیبیه آنچه در نشای دنیا کسوت ظهور می پوشد او را از دو قسم لواحق

ضروری است اول نزاهت و طهارت عالم غیب زیرا که معدنش عالم غیب است دوم لوازم نشأه دنیا زیرا که دارد در نشأه دنیا شده پس مومنین مخلصین آن امر غیبی را بقطع نظر از لواحق نشأه ملاحظه می نمایند و بحقیقت کار پی می برند و منافقین چون لوازم غیب را باو می بینند اقرار می نمایند و چون لواحق نشأه را باو در می یابند بر میگردند و بانکار پیش می آیند مثلا پیغمبر را علیه السلام بانور و دلائلیکه داشت چون ملاحظه میکردند بی اختیار سر خم میشدند و انقیاد می ورزیدند باز چون میدیدند که پیغمبر با زنان هم صحبت میکند و طعام هم میخورد و در بازارها هم میگردد و گاهی در جنگ شکست هم بروی واقع میشود مرتش میگردند میگفتند که اگر این بنده مقرب خدا می بود خدای تعالی با او چرا این معامله میکرد مالهذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق لولا انزل الیه ملک فیکون معه نذیرا او یلقی الیه کنز او تکون له جنة یاکل منها الی غیر ذلک من الشبهات و طریق زیادتی این مرض آن است که همراه هر آیت از آیات الهیه در جبلت هر وادی از وادیان این راه چیزی از لوازم نشأه دنیا مخلوط فرموده اند هرقدر ایشان در ملاحظه آیات و تلاش وادیان دور دور روند همانقدر شک و شبهه ایشان را بیفزاید و از مقصد دور افتند ومن یضلل الله فما له من هاد و باوجود استحکام این مرض در جوهر ذات ایشان طرفه آن است که از حقیقت مرض خود بی خبراند و آن مرض مهلک را عین صحت می انگارند شاهدش آنکه افعال سقیمه خود را افعال صالحه مید انند (وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ) یعنی و چون گفته میشود ایشان را که فساد مکنید در زمین و فساد ایشان در زمین بچند نوع بود اول آنکه در تحصیل مقتضیات قوت شهویه و قوت غضبیه افراط میکردند و در تحصیل مقتضیات قوت حکمیه تقصیر می نمودند حال آنکه صحت مزاج روح انسانی بآن است که قوت حکمیه غالب باشد و قوت شهویه و غضبیه مغلوب و تابع تا انقیاد احکام شرعیه ممکن شود و بسبب آن انقیاد انتظام امور دارین میسر گردد و معنی انسانیت تحقق پذیرد * دوم آنکه درمیان کافران و مومنان تردد و آمد و رفت می نمودند و سخنان هر فریق را بدیگران میرسانیدند تا نزد هر دو فرقه جاهی و قدری حاصل کنند و بکدو بکرو موالات مسلمین نداشتند سوم آنکه در مخالطت کفار و مدارات ایشان از حد میگذرانیدند و مداهنت در امور دین میکردند و چون خود را از زمره مومنین میگفتند نزد کفار چنین ثابت میشد که امر پیغمبر علیه السلام و اعتقاد یاران او بانمرتبه سست است که نسبت بهماتش میکنند و از ماطرحها ارند باین سبب کفار دلیر میشدند و نزد مومنین شبهات کفار را که در دین و نبوت آنجناب علیه السلام مذکور میکردند نقل می نمودند و باین جهت ضعیف الایمانان را تشکیک میشد از این همه امور تعبیر بفساد کرده اند و چون ایشان را از ارتکاب این فساد کبرای مومنین منع میکردند در جواب (قَالُوْا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ) یعنی میگفتند که جز این نیست که ما اصلاح کنندگانیم حاصل آنکه ما میخواهیم که امر ملک و ملت بهمان حالت اصلیه خود رجوع کند و همه مردم باهم متفق و شیر و شکر شوند و منازعت و مخالفت که بسبب این دین و آئین جدید فیمابین مردم بهم رسیده است زائل شود و حقیقت اصلاح همین است که امر ملک و ملت

فساد منافقان در زمین بچند نوع بود

را بطور قدیم که در زمان ماضی بوده راجع کرده شود و منصب آئین جدید که موجب مخالفات و مشاجرات است از میان برخیزد و هیچکس هیچکس را در پی قتل و ایذا و اسر و نهب اموال و هتک حرمات نباشد پس در حقیقت صلاح را منحصر در تحصیل معاش و تیسر اسباب آن و انتظام امور دنیوی می انگارند و این ناشی است از غلو ایشان در محبت دنیا و انهماک ایشان در لذات بدنیه و بسبب کمال توجه بدریافت منافع جزئیه و لذات حسیه از دریافت مصالح کلیهٔ عامه و لذات عقلیهٔ باقیه محجوب ماندن که عین فساد است چنانچه در رد این فهمید ایشان بتاکید تمام ارشاد می شود (اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ) یعنی دانا و آگاه باشید که بتحقیق این گروه ایشانند فساد کاران زیرا که امر ملک و ملت قبل از بعثت این رسول فاسد بود بفساد مستمر و حق تعالی خواست که آن فساد را ازاله فرماید و ایشان میخواهند که آن فساد را باز بعد از اصلاح برقرار خود آرند پس ایشان فساد کاری بعد از اصلاح میکنند و این قبیح تر و بدتر از فساد کاری مستمر است و حقیقت اصلاح عند الله آن است که دین حق را بر جمیع ادیان غالب کرده شود و در خدمت این ارادهٔ الٰهی بجان و مال نموده آید و بمقدور در تمشیت این ارادهٔ حق کوشش کرده شود اگرچه درین بین قتل و اسر و نهب اموال و دیگر شدائد بخود و به بنی نوع خود برسد چنانچه در آیهٔ دیگر در همین سوره فرموده اند وقاتلوهم حتی لا تکون فتنة و یکون الدین لله و نیز در همین سوره فرموده اند یسئلونك عن الشهر الحرام قتال فیه قل قتال فیه کبیر و صد عن سبیل الله و کفر به والمسجد الحرام و اخراج اهله منه اکبر عند الله و الفتنة اکبر من القتل پس این شدائد را فساد فهمیدن و اجتناب از این شدائد را اصلاح دانستن و ابقای امر اعلی ماکان صحت کامله تصور نمودن بعینه مانند دانست مریضی است که عضوی از اعضای او متاکل شده تعفن پیدا کرده باشد و خوف سرایت کیفیت سمیهٔ آن عضو باعضای رئیسه رود و طبیبی حاذق قطع و کی آن عضو را تجویز فرماید و این مریض ناقص العقل از ان به پرهیزد و بگوید که قطع و کی این عضو افساد بنیهٔ بدن است مرا می باید که اصلاح بدن خود نمایم و آنچه از ابتدای خلقت در بدن من موجود است آنرا علی ماکان علیه باقی بگذارم که صریح خطا و موجب هلاکت است لیکن بحکم رأی العلیل علیل این جماعه بیمار دل نمیفهمند که این نوع اصلاح مخل امور عامه و ازین است باکه برهمزن حقیقت انسانیت است چنانچه می فرماید (وَلٰكِنْ لَّا يَشْعُرُوْنَ ۝) یعنی و لیکن شعور ندارند که در عین اصلاح فساد کاری میکنند و شاهد قوی بر بی شعوری ایشان آن است که اهل عقل کامل را سفیه و احمق میگویند (وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا) یعنی و چون گفته می شود ایشان را که ایمان آرید ایمان حقیقی که مستلزم ترک فتنه و فساد و زهد در حطام دنیوی و اعراض از لذات فانیهٔ نفسانی و طلب نام و جاه است (كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ) یعنی چنانچه ایمان آورده اند مردمان که در حقیقت مردم نام همان گروه است زیرا که بسبب اصلاح انتظام و ازین محقق معنی انسانیت است و اصلاح و انتظام بدون انقیاد شرع ظاهرا و باطنا میسر نیست و چون در حق ایشان این انقیاد متحقق نیست گویا معنی انسانیت متحقق

نیست اولٰئك كالانعام بل هم اضل مصداق حال آنها است و لهذا درین آیه ناس را بی تعیین ارشاد فرموده اند تا اشاره باشد بآنکه غیر از مومنان حقیقی کسی را انسان نتوان گفت (قَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ كَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَآءُ ؕ) یعنی میگویند آیا ایمان بیاریم مانند ایمان بیعقلان که یک جانب را محکم میگیرند و از انقلابات روزگار نمی ترسند که مبادا غلبهٔ جانب دیگر رو دهد و در آنوقت مردم آنجانب در پی عداوت افتند و دائره را تنگ کنند و نیز انقیاد و احکام شرع محض برای توقعات دور و دراز موجب حرمان از فوائد کثیرهٔ دنیوی است و تحمل مشقتهای گران و لحوق مضرت های بی پایان پس مقتضای عقل آن است که بظاهر انقیاد احکام شرع باید نمود تا از لگدکوب مسلمانان که بالفعل تسلط دارند نجات حاصل شود و منافع دنیوی هم از دست نرود و مردم جانب دیگر را نیز خفیه خفیه راضی باید داشت تا وقت انقلاب رضامندی آنها بکار آید (اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ) یعنی دانا و آگاه باشید که بتحقیق ایشانند بیعقلان زیرا که اگر مدار بر تحصیل منافع و دفع مضرت است پس اختیار فانی خسیس بر باقی اشرف کمال بیخردی است و آخرت را بدنیا فروختن نهایت بیعقلی و اگر مدار بر راضی داشتن هر دو جانب است پس یک جانب علام الغیوب است که نزد او نهان و آشکار یکسان است خصوصا که وقت نزول وحی و آمدن اخبار غیبیه است بر هر عقیدهٔ پنهانی مردم هر کس را بسبب آن اطلاع ممکن است و مهذا از مقتضای دلیل اعراض کردن و متمسک بدلیل را سفیه گفتن عین سفاهت است (وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ ۝) یعنی و لیکن ایشان نمیدانند که سفیه کیست و معنی بیعقلی چیست و درین جا سوالی است مشهور که آیهٔ اول را بر لایشعرون ختم فرمودند و آیهٔ دوم را بر لایعلمون این فرق برای چه نکته است جوابش آنکه لفظ شعور بیشتر در علم حسی استعمال میشود و از همین جهت حواس خمسه را مشاعر گویند و فساد آنها درین امری بود کالمحسوس نه دریافتن قبح آنها را به بی شعوری تعبیر فرمودند اما ترجیح نعمت آخرت بر نعمت دنیا و حقیقت طریقهٔ ایمان خالص و بطلان طریقهٔ نفاق و تقیه امری است استدلالی عقلی نادانستن آنها را بلایعلمون تعبیر مناسب افتاد و نیز ذکر سفه درین آیه که نوعی است از جهل مقتضی آن شد که در مقابلهٔ آن علم آورده شود تا صنعت مقابله درست افتد و درین جا شبههٔ دیگر هم هست که منافقان کفر خود را پنهان میداشتند و از اظهار کفر خود نهایت احتراز می نمودند و انؤمن کما امن السفهاء صریح کلمهٔ کفر است که منافی نفاق است در جوابش می توان گفت که این کلمه از ایشان بحضور محارم و رازداران خود که نفاق خود را از انها نمی پوشیدند واقع شده بود زیرا که بعضی از مسلمانان را با بعضی از منافقان مصاحبت و رازداری متحقق می تواند شد چنانچه پسر عبدالله بن ابی را باوی بود حق تعالی این کلمه را که بحضور محرمان خود میگفتند نقل فرموده فضیحت عام نمود و نیز می توان گفت که این کلمه از ایشان محض در دل صادر شده باشد پس معنی قالوا آن است که قالوا فی قلوبهم حق تعالی که عالم السر والخفیات است قول قلبی ایشان را بر ملا اظهار فرمود و ابن عساکر در تاریخ خود از ابن عباس نقل

روایت کرده است که ایشان در تفسیر آمن الناس فرموده اند که کما آمن ابو بکر و عمر و عثمان و علی رض و تخصیص این
هر چهار یار کبار برای آن است که خلوص ایمان ایشان مشهور خواص و عوام آن وقت شده بود و الا سابق گذشت
که هر که ظاهرا و باطنا منقاد احکام شرعی شد در ناس داخل است و چنانچه این منافقان اهل ایمان خالص را بزبان احمق و
بیوقوف میگویند همچنان در دل نیز اعتقاد حق و سفاهت آن گروه سعادت پژوه دارند پس این کلمه کفر که
از ایشان سر زده میشود از آن قبیل نیست که در حالت مغلوبیت غضب جری بر زبان رود و اعتقاد دلی مطابق آن
نباشد تا در صدور آن کلمه کفر معذور باشند زیرا که معامله ایشان دلیل آن است که اعتقاد ساده لوحی مومنان خالص
و پختگی و زیرکی کافران در دل ایشان راسخ است چنانچه می فرماید (وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا) یعنی و قتیکه
ملاقات میکنند با مومنان خالص (قَالُوْٓا اٰمَنَّا) یعنی میگویند ما هم ایمان آورده ایم پس جمله فعلیه ماضویه می آرند و مبالغه
و تاکید درین دعوی نمی نمایند زیرا که میدانند که مومنان خالص ساده لوح می باشند و گمان نمی کنند که کسی در عالم
دروغ هم میگفته باشد پس بمجرد گفتن ما بی تاکید و مبالغه قبول خواهند کرد و از جان و مال ما دست تعرض کوتاه
خواهند ساخت (وَاِذَا خَلَوْا اِلٰى شَيٰطِيْنِهِمْ) یعنی و وقتیکه در خلوت میروند بسوی مغویان خود بتاکید تمام
(قَالُوْٓا اِنَّا مَعَكُمْ) یعنی میگویند که بلاشبهه ما همراه شمائیم حاصل آنکه هر چند ما بحضور مومنان بنابر پاس جان و مال خود ظاهر
داری می کنیم و اظهار ایمان و انقیاد می نمائیم لیکن در حقیقت ما همراه شمائیم چنانچه شما در اعلی مراتب کفر ترقی کرده اید
ما نیز در همان مرتبه ایم و درین کلام انواع تاکید و مبالغه را مرعی میدارند جمله اسمیه می آرند باز آن را بحرف
تاکید مؤکد میکنند و بجای انا کافرون انا معکم میگویند تا دلالت بر اتحاد مرتبه کفر کند زیرا که معتقد کمال زیرکی و
فطانت کافرانند میدانند که ما نزد مومنان اظهار ایمان کرده ایم اگر در اظهار کفر باطنی خود نزد کافران تاکید و مبالغه تمام
نخواهیم کرد از ما قبول نخواهند داشت و معهذا با وجود این تاکید و مبالغه تسلی خاطر ایشان نمی شود و گمان میکنند
که کافران درین دعوی با وصف این همه تاکید ما را تکذیب خواهند کرد و اعتراض خواهند نمود که اگر شما با ما در درجه
کفر شریک اید پس لفظ آمنا بر زبان شما چه قسم جاری میشود چه جریان این لفظ اگر چه بنابر ظاهر داری و زمانه سازی
باشد دلالت بر ضعف اعتقاد شما در کفر میکند بنابر آن بطریق پیش بندی میگویند که (اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ) یعنی
نیستیم ما مگر که با مومنان استهزا می کنیم و بیعقلی ایشان را بر ملا و اشکاف می نمائیم تا مردم بدانند که این گروه ساده
لوح بمجرد گفتن زبانی بی تامل در مخالفت افعال ما با اقوال ما از ما دعوی ایمان را باور میدارند پس بسبب این
استهزا کمال تصلب ما در کفر ظاهر شد زیرا که هر که بچیزی استهزا میکند آن چیز را بسیار سبک و خفیف میداند
و هرگز قدری و وقعی نمی نهد حالا حق تعالی می فرماید که هر چند این گروه در وقتی از اوقات اهل ایمان را محل استهزا
و استخفاف میسازند اما این گروه همیشه در محل استهزا و استخفاف علام الغیوب واقع اند و بجهد و امثال
در هیچ وقت از استخفاف و استهزای آنجناب خالی نمیمانند زیرا که (اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) یعنی حق تعالی خود استهزا

میکند با ایشان زیرا که مومنین را به ترک تعرض بجان و مال ایشان می فرماید تا در مدم نفاق ایشان افزون شود
و بسبب افزونی نفاق مستحق عذابی شوند که در شدت و رنج سخت تر از رفتن مال و جان است چه رفتن مال
و جان در حیات دنیا ضرر میکند و بس و این نفاق تو بر تو حیات ابدی را مضر است پس گویا از آن جناب
و مدم با ایشان معامله که با بیعقلان و سفیهان بایستی کرد می نماید که سنگریزه میدهند و یاقوتی میگیرند و ازین
است که حق تعالی ایشان را بعجلت در دنیا برین نفاق مواخذه نمی فرماید بلکه فرصت میدهد (وَيَمُدُّهُمْ) یعنی و مهلت
دراز میدهد ایشان را تا مستغرق باشند (فِيْ طُغْيَانِهِمْ) در سرکشی خود (يَعْمَهُوْنَ) یعنی کوردل شده و از قبح
حال خود بی خبر گشته و درینجا باید دانست که ابتداءً از طرف خود با کسی استهزا نمودن جهالت است چنانچه در
همین سوره خواهد آمد که قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین اما در جواب استهزا
استهزا کردن عین حکمت و کمال انصاف است چنانچه درین آیه واقع است خصوصا کسی که با محبوبان خود
استهزا کند در مقام انتقام از طرف آن محبوبان جواب استهزا دادن در عالم محبت از واجبات است و درین آیه
نظر باین مقصد طرفه جلالت شان مومنین خالص الایمان است که حق تعالی بحمایت آنها خود جواب استهزای منافقان
از طرف ایشان میدهد و نیز درین آیه دلیل صریح است بر رد وجوب اصلح که معتزله بآن قائل شده اند زیرا که
داشتن منافقان در طغیان و کوردلی بوجهی در حق منافقان صلاح نبود و در لغت عرب چنانچه کور چشمی را عمی
گویند کوردلی را عمه نامند و این گروه نفاق پیشه چرا در محل استهزای آلهی نباشند حال آنکه در معامله که با خدا
کرده اند کمال سفاهت ایشان بظهور رسیده زیرا که (اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى) یعنی این گروه
آن کسانند که خرید کرده اند گمراهی نفاق را بدادن هدایت ایمان زیرا که چون کلمه اسلام را بر زبان راندند فی الجمله با حقیقت
ایمان ربطی پیدا شد و گویا مالک آن شدند باز بسبب نفاق باطنی خود آن ایمان بدست آورده را برباد
داده گمراهی نفاق را براهی خود در عوض آن گرفتند حال آنکه در ایمان سراسر نفع دارین بود و در نفاق خسران
آخرت نقد وقت است و خسران دنیا هر چند در نفاق معلوم نمی شود اما چون از جانب آلهی فضیحت حال
ایشان واقع شد و مومنین را بر آن مطلع ساختند و در قرآن مجید نازل فرمودند و بحدی مشهور و رائج گشت
که در هر مکتب صبیان و اطفال آن را تلاوت میکنند خسران دنیا هم باقبح وجوه باز گشت پس این سودای
ایشان مانند سودای کسی است که تریاق را داده زهر هلاهل خریده باشد (فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ) یعنی پس
هیچ سودمند نشد این سوداگری ایشان زیرا که در دنیا نفع ندارد و آخرت را خود برباد کرده بودند زیرا که راس
المال آخرت که ایمان است در عوض این نفاق در باختند (وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ) یعنی و نشدند راه یابان زیرا که
مجرد ایمان زبانی که حالا هم دارند هدایت نیست و اگر بالفرض هدایت هم باشد در صورتی است که اعتقاد
دل مخالف آن واقع نشود و اینجا خود تکذیب و انکار در بدل آن حاصل شد پس درین معامله بوجهی منتفع

نشدند و سعادت ابدی که اگر آن را بسعادت دنیا بدل میکردند نیز خسران بود چه جای آنکه سعادت دنیا را هم
بدست نیاوردند منفعت بر باد رفت و زیاده برین حمقی و سفاهتی نمی باشد لیکن بسبب کمال حمق خود محض تکلم
بکلمهٔ اسلام را مرتبهٔ از کمال می شناسند و می فهمند که مقصود از اجرای این کلمه بر زبان حفظ مال و جان است
و آن را خود حاصل کردیم من بعد از مراتب دیگر ما را استغنا حاصل شد پس (مَثَلُهُمْ) یعنی تمثیل ایشان
درین کوته نظری و غلط فهمی و خریدن گمراهی و تاریکی در عوض هدایت و نور (كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا) یعنی
مانند تمثیل کسی است که افروخت آتشی را تا شعلهٔ او بلند شود و بسبب آن روشنائی و گرمی و پختن
طعام و دیگر منافع آتش بدست آید همچنان این گروه نیز خواستند که نور فطری ایمان را که در استعداد
هرکس ودیعت نهاده اند بصحبت پیغمبر عم و رفاقت اهل ایمان مشتعل و قوی سازند تا منافع آن نور از وضوح
حقائق و معارف و گرمی شوق و ذوق در طاعات و اذکار و پخته شدن اخلاق و ملکات بدست آید (فَلَمَّا أَضَاءَتْ
مَا حَوْلَهُ) یعنی پس هرگاه که روشن کرد آن آتش گرد و پیش افروزنده را و فی الجمله او را بروشنائی
آن چشم کشاده شد و دیدن گرفت و جزای لما محذوف است یعنی اطفأها حاصل آنکه آن آتش را فرو میرانید
باین گمان که حالا مرا چه حاجت است که زیاده ازین این آتش را برافروزم زیرا که چشم من واشده است
خود بخود هرچیز را خواهم دید و این قدر گرمی که کسب کرده ام مرا کفایت خواهد کرد بهتر که در تاریکی بنشینم
و محنت افروختن آتش نکشم و منت طلب هیمه و خس و خاشاک برندارم همچنان این گروه بسبب
صحبت سرسری پیغمبر عم و مشارکت مومنان فی الجمله انفتاح بصر بصیرت پیدا کرده قانع شدند و دانستند
که جان و مال ما که گرد و پیش ماست در حمایت داخل شد حالا چرا محنت طی مراتب ایمان باید کشید و تلخی
مفارقت اقارب و عشائر و مهاجرت اوطان و دیار باید چشید چون درین حالت مردند (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ)
پاک برد الله تعالی آن قدر نور ایشان را که کسب کرده بودند زیرا که فائدهٔ آن نبود مگر در حفظ جان و مال
ایشان و این فائده بعد از موت منقطع شد (وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ) یعنی وگذاشت ایشان را
حق تعالی بعد از موت در ظلمتها که هرگز چیزی را نمی بینند و بهیچ وجه حیلهٔ خلاص از آن تاریکیها در نظر ایشان نمی آید
و ظلمات را برای آن جمع آورده اند که این منافقان را بعد از موت چند نوع ظلمت احاطه خواهد کرد اول
ظلمت کفر دوم ظلمت مکر و فریب که با خدا و با مومنین میکردند سیوم ظلمت دروغ و افترا که خود را مومن میگفتند
چهارم ظلمت طعن و تشنیع مومنان خالص که آنها را احمق و سفیه میگفتند پنجم ظلمت جهل مرکب که فساد خود را
صلاح میدانستند ششم ظلمت معاصی و شهوات که در بند آن گرفتار شده پیشهٔ نفاق را حیلهٔ تحصیل آن قرار
داده بودند هفتم ظلمت گور و شدائد و اهوال آنجا از انواع عقوبات و اصناف غضب الهی پس این است
تمثیل ایشان [illegible] اگر بشنوند لیکن ایشان در دنیا (صُمٌّ) یعنی کر اند هرگز سخن حق را نمی شنوند و اگر می شنوند

[illegible] منافقان را محیط خواهد بود

در تدارک حال خود چیزی را که اصلاح آن کند از اظهار ایمان خالص و عذر تقصیرات خود که در جناب پیغمبر عم و
دیگر مؤمنین مخلصین بعمل آورده اند بزبان نمی توانند گفت زیرا که ایشان (بُكْمٌ) یعنی گنگ اند بلکه آنچه در دل ایشان
مملو است از تصلب در کفر گویا نمی توانند شد و اگر به تصنع و تکلف قصد گویائی هم نمایند پس وقتی در تدارک
و اصلاح حال خود شوند که حسن ایمان و قبح نفاق در نظر ایشان آید و هنوز حسن ایمان و قبح نفاق بسبب تراکم
ظلمات از نظر ایشان غائب است زیرا که ایشان (عُمْيٌ) یعنی کور اند که حسن و قبح اشیا را نمی توانند دید
(فَهُمْ) یعنی پس ایشان هرچند قصد اقاله و باز گرداندن این معامله نمایند لیکن (لَا يَرْجِعُونَ) یعنی هرگز نمی توانند
برگشت زیرا که بعد از موت هرچه در دنیا در جوهر روح راسخ شد زوال پذیر نیست و تدارک آن از حیز
امکان خارج است و حواس و مشاعر در آن وقت تابع همان کیفیت راسخهٔ روح می گردند بخلاف آن دیدن
و شنیدن و گفتن در آن حال از هیچکس نمی تواند شد آری آثار مجازات این کیفیت را بی اعتبار دیدن و
شنیدن لازم خواهد آمد و همین است معنی عذاب و لهذا اجماع اهل عقل و اهل شرع است بر آنکه بعد الموت
کسب جدید ممکن نیست و مکسوبات حیات را از خود خلع کردن و دور افگندن نیز ممکن نیست چنانچه در سورهٔ
بنی اسرائیل می فرماید وکل انسان الزمناه طائره فی عنقه و آنچه در آیات دیگر فرموده اند که کافران و منافقان
بعد از موت در روز قیامت تیز حواس خواهند شد و شنوائی و بینائی ایشان ترقی خواهد کرد چنانچه در سورهٔ مریم
نازل است که اسمع بهم و ابصر یوم یأتوننا پس منافی این آیه نیست زیرا که تیزی حواس ایشان در ادراک
آثار جزای اعمال مکسوبهٔ خود خواهد بود نه در دریافت حق و اگر دریافت حق هم ایشان را نصیب در آن عالم خواهد شد
بطریق حسرت و افسوس خواهد شد نه بطریق کسب تهذیب تا مفید افتد مانند مدقوقی که او را در درج آخرین
دق سوء تدبیر خود در ستهٔ ضروریه و دیگر اسباب مرض ظاهر شود و عوائد حسرت و ندامت و دست
تاسف بر آن اثری ندارد اعاذنا الله من امثال هذه الحالات فی الدنیا و الآخرة و می تواند بود که جواب لما ذهب
الله بنورهم باشد زیرا که مدت العمر ایشان در اضاءت ماحول گذشت و چون ازین جهان گذشتند فائده آن نور را گم کردند
و اکثر مفسرین ذهب الله بنورهم را در تشبیه و تمثیل داخل کرده اند و بردن نور را بر خذلان ایشان و بی
توفیقی در طاعات که در دنیا دارند حمل نموده اند لیکن درین حمل خدشه ایست قوی زیرا که اثر ایمان لسانی ایشان
که مراد از نور است هرگز در دنیا گاهی از ایشان منفک نشده همیشه جان و مال ایشان محفوظ است و تعرض مومنین
بایشان غیر واقع پس معنی ذهب الله بنورهم چه باشد و زیاده ترین اثر ایمان لسانی ایشان نبود که او را زائل
توان گفت و بدل آن ظلمات و تاریکی را توان آورد پس این حالت نیست مگر حالت آخرت که بعد از موت
رو خواهد داد و هرچند این تمثیل در بیان خسران معاملهٔ منافقین که در خریدن گمراهی و دادن هدایت نموده اند
کافی و شافی است اما اگر نظر بحال آنها بعد ازین خرید و فروخت کرده شود و تنفر تام و اعراض بالا کلام که ایشان

را از اسباب هدایت رو واده در نظر آورده شود تمثیلی دیگر مطابق حال ایشان می افتد پس سامع مختار
است اگر خواهد بر همین تمثیل قناعت کند و اگر خواهد آن تمثیل دیگر را نیز ملاحظه نماید چنانچه میفرماید (اَوْ)
یعنی یا تمثیل ایشان در خریدن گمراهی و دادن هدایت با وجود تنفر تام از اسباب هدایت (كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ)
یعنی مانند تمثیل کسی است که از مکان باران بسیاری که از آسمان بیاید گریخته و در بدل آن مکان قحطی اختیار
کند همچنان این گروه منافقان از اسلام که مکان بارش علوم نافع است و محل ریزش انوار و برکات اعمال مرضیه
آلهی است از آسمان گریخته کفر را که نظیر مکان قحطی است نه علم نافع دران از آسمان می بارد و نه انوار و برکات
اعمال صالحه دران ریزش میکند مقر و ماوای خود اختیار نموده اند و در خیال خود این استبدال و معاوضه را
عین حکمت و فطانت میدانند زیرا که در مکان بارش متوقع اذیت ها می باشند چه (فِيهِ ظُلُمَاتٌ) یعنی دران باران
تاریکی ها است اول تاریکی ابر تو بر تو که هر طبقه آن گویا تاریکی جدا است دوم تاریکی هجوم قطرات سوم تاریکی
شب و هرچند ذکر شب درین تمثیل صراحة نیامده لیکن از ذکر برق و آنکه کلما اضاء لهم مشوا فیه و اذا اظلم
علیهم قاموا قریب بتصریح انجامیده که مذکور مذکور شب است زیرا که این حالت واقع نمی شود مگر در شب
(وَرَعْدٌ) یعنی و دران باران آواز تندی است که مسموع می شود از ابر خواه بسبب اصطکاک اجرام سحابی باشد یا بسبب
خرق اجزای دخانیه (وَبَرْقٌ) یعنی و دران باران برق نیز میدرخشد که چشم را خیره میکند همچنین این گروه منافقان از اسلام متوقع
اذیتهامی باشند و مطاعن جهال و مشقتهای جهاد و ترک نان و مان و جدا افتادن از قبیله و عشیره در نظر ایشان
تاریکیها نمودار میشود و تهدیدات شرعیه که بر استیفاهای شهوت و امضای غضب در اسلام می شنوند مانند رعد
شدید جگرهای ایشان را می ترقاند و انوار جلالیه آلهیه که از دلائل و معجزات می تابد بصر بصیرت ایشان را خیره میکند
و آنرا مانند برق می پندارند بلکه چنانچه گریزندگان از مکان باران (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ) یعنی می درآرند انگشتان
خود را (فِي آذَانِهِم) یعنی در سوراخ گوشهای خود بجهت ترس (مِّنَ الصَّوَاعِقِ) یعنی از تاثیر آوازهای تند رعد و افتادن
آتش برق (حَذَرَ الْمَوْتِ) یعنی بخوف مرگ که مبادا آن آواز تند صدمه بدل رساند و منجر بموت شود همچنان این
گروه منافقان از شنیدن تهدیدات شرعیه گوشهای خود را بند میکنند و می ترسند که مبادا بشنیدن آن تهدیدات
هولناک شهوت و غضب ما که باعث تلذذ بجهات دنیا است بمیرد و این گریختن ایشان را هیچ فائده نمی کند
زیرا که ایشان از دست خدا رهائی ندارند (وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ) یعنی و خدا از هر طرف گیرنده است کافران را
از قهر او خلاص نخواهند شد زیرا که اگر از قهر تشریعی او گریختند از قهر تکوینی او چه قسم خواهند گریخت و اگر از سماع
تهدیدات قرآنی گوشهای خود را بند کردند از سماع صهیل اسپان غزات و صلیل سیفی و سنانی مجاهدین و نعره های
تند آنها چه قسم گوش خود را بند توانند نمود و چنانچه گریزندگان باران را درخشندگی برق موجب خوف میشود
بحدیکه (يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ) یعنی نزدیک است که بتیز درخشیدن برق بینائی ایشان را بر باید و ایشان را

کور سازد همچنان انوار دلائل باهره و معجزات قاهره بصر بصیرت این خفافیش صیرتان را کور میکند و چنانکه گریزندگان
باران از سبب ظلمات باران حیرت و چپ و راست زدن رو میدهد بحدیکه (كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم) یعنی هرگاه که
روشن میشود برای ایشان عالم بدرخشیدن برق (مَّشَوْا فِيهِ) یعنی راه میروند در روشنی آن همچنین این
گروه منافقان چون غلبه نور اسلام و ظهور معجزات قاهره و رمی یابند بظاهر بر جاده حق مستقیم میشوند (وَ) چنانچه گریزندگان
باران (إِذَا أَظْلَمَ) یعنی چون تاریک میشود عالم (عَلَيْهِمْ) یعنی بر ایشان بسبب رفتن روشنی برق (قَامُوا)
یعنی استاده میشوند و راه نمی توانند رفت همچنین این گروه منافقان را چون اذیتی و مشقتی در اسلام نمودار
میشود در کفر خود استاده میشوند و کلمات ارتداد و نفاق از ایشان سر بر میزند و این نمی فهمند که باران هرچند این
نوع مشقتها و اذیتها دارد و بر حاسه سمع و بصر صدمه میرساند لیکن منافعیکه از ان متوقع است بهزاران مرتبه از
تحمل این مشقتها و قبول این صدمات بهتر است و معهذا گریختن از ان فائده نمیکند زیرا که اسباب مشقت در کارخانه
خدائی منحصر درین نیست در کفر هم اسباب مشقت بسیار است و صدمات حواس نیز منحصر درین نیست
صدمهای بسیار است که در حالت کفر هم میرسد بلکه با وجود این قدر احتیاط ایشان که انگشتان خود را بخوف آواز
رعد در گوشهای خود میکنند و از تابش برق می گریزند خدای تعالی می تواند گوش ایشان را کر و چشم ایشان را کور سازد
بلکه (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ) یعنی اگر خواهد خدای تعالی ببرد شنوائی ایشان را و بینائی ایشان را بدون
رعد و برق زیرا که (إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) یعنی بتحقیق الله تعالی بر هر چیز قادر است و قدرت او محتاج بسببی
نیست و مانعی او را از امضای قدرت خود منع نمی تواند کرد پس ترک مکان منفعت عمده بتوهم مضرت قلیله چرا باید کرد
علی الخصوص که آن ترک هم بالیقین موجب خلاص از ان مضرت نباشد باقیماند درین جا سوالی چند که مفسرین درین
مقام متصدی جواب آنها میشوند اول آنکه نظر بلفظ فلما اضاءت ماحوله مناسب چنان می نمود که ذهب
الله بضوءهم می فرمودند ذهب الله بنورهم چرا آوردند جوابش آنکه ضوء بیشتر در اثر مضیء بالذات
مستعمل میشود و نور عام است خواه اثر مضیء بالذات باشد خواه اثر مضیء بالعرض چنانچه در آیت هو الذی
جعل الشمس ضیاء و القمر نورا بآن اشاره است پس درمقام بیان بی اثر شدن آن آتش ذهب الله
بنورهم مناسب تر افتاد تا دلالت کند بر آنکه اثر آن آتش بواسطه و بیواسطه همه بر باد رفت و هیچ نام و نشانی
از آن باقی نماند این است توجیه جواب بر تقدیری که ذهب الله بنورهم داخل در تمثیل و جواب لما باشد و اگر موافق
تفسیر مرقوم ذهب الله بنورهم بیان حال منافقین باشد بعد از مرگ نه داخل در تمثیل پس وجهش آن است
که ضوء در لمعان حسی مستعمل میشود و درین جا منظور بر باد دادن روشنی ایمان بود که معنوی است پس استعمال
لفظ نور ضرور شد تا خیال جامع بضوء حسی نرود * دوم آنکه در بیان حال کافران در دنیا اول کری بعد از ان گنگی
بعد از ان کوری بیان فرموده اند درین آیت که صم بکم عمی و در بیان حال کافران در آخرت کوری را بر گنگی

بیان فرق ضوء و نور

وگنگی را بر کری مقدم ساخته اند کما فی قوله تعالی فی سورهٔ بنی اسرائیل ونحشرهم یوم القیامة علی وجوههم عمیا
وبکما وصما نکته در تغییر این اسلوب چه باشد جوابش آنکه در دنیا حقائق آلهیه واخرویه در پرده وحجاب اند واکثر
افراد بنی آدم از ان حقائق کوری دارند طریق دریافت آنحقائق همین است که گفتهٔ واعظان ومرشدان و
پیغمبران راکه آنحقائق دامی بینند وبخاطر سانند شنیده شود وبعد از شنیدن اگر شبهه وخلجانی باقی ماند تفتیش
وسوال وتحقیق نموده آید وبعد از تحقیق وتفتیش علامات صدق وحق در نمود می آید وحجاب مرتفع میگردد
وکوری بر میخیزد پس فقدان این هر سه مرتبه را در دنیا بهمین ترتیب یاد فرمود ودر آخرت که حجاب بر خاسته
وپرده از میان برداشته آید هرچه هست دیدن هست واعظی ومرشدی در انجا در کار نیست که العیان لا یحتاج
الی البیان پس طریق فقدان دریافت حقائق دران مقام همین است که اول دیدهٔ حقیقت بین کور شود
بعد ازان آلهٔ سوال وتفتیش که حرف وصوت است مفقود گردد وبعد ازان اگر بی سوال وتفتیش هم صدائی
بگوش خورد محسوس نشود لاجرم نسبت بآخرت همین ترتیب مناسب تر افتاد * سوم آنکه او در کلام عرب برای
شک می آید ودر اخبار باری تعالی شک گنجایش ندارد پس استعمال کلمهٔ او درا وکصیب من السماء
چه وجه دارد جوابش آنکه اگرچه اصل کلمهٔ او در کلام خبری برای شک است لیکن چون کلام خبری متضمن تخییر وتسویه
باشد لفظا او را مجرد از شک می آرند ودر تسویه وتخییر استعمال میکنند ودرین جا برای اظهار این که هر دو تشبیه در
جواز برابر اند این کلمه را آورده اند وحاصل کلام آنکه حال منافقان را اگر در خسران معامله ومبادلهٔ دنیا باخرت
وضلالت بهدایت بحال آتش افروزنده که عنقریب آتش افروخته خود را برباد داده وزیانکار شد تشبیه
دهند نیز رواست واگر حال آن گروه را در اعراض از محل منفعت بتوهم مضرت قلیله وگریختن از فوائد
کثیره بجهت ترس از مشقت یسیره بحال گریزندگان از باران وترسندگان از رعد وتاریکی وبرق آن
تشبیه دهند نیز دوا وسزاوار است پس سامع مختار است خواه این تشبیه را بشنود یا آن تشبیه را
که هر دو تشبیه در تصویر حال آنها مساوی همدیگر اند * چهارم آنکه باران نمی آید مگر از طرف آسمان پس فائده
لفظ من السماء چه باشد جوابش آنکه گاهی باران را در هر چیز کثیر منافع استعمال میکنند بطریق مجاز چنانچه گویند
در فلان مکان نعمت می بارد ودر فلان شهر زر می بارد وبرای دفع توهم این مجاز تاکیدا این لفظ را افزودن ضرور
شد تا کسی لفظ صیب را بر باران مجازی حمل نکند چنانچه در اذا استیقظ احدکم من منامه گفته اند که غرض از افزودن
لفظ من منامه دفع توهم آن است که کسی استیقاظ را بر تنبه از خواب غفلت حمل نکند وعلی هذا القیاس
در لفظ ولا طائر یطیر بجناحیه گفته اند که کسی طیران را بطیران همت تاویل ننماید * پنجم آنکه در گوش سر انگشت
می در آرند نه تمام انگشت پس مناسب چنان بود که یجعلون انا ملهم میفرمودند نه اصابعهم زیرا که اصابع تمام
انگشت را میگویند جوابش آنکه در آوردن انگشت در سوراخ گوش مستلزم آن نیست که تمام انگشت

در آن رود بلکه سر انگشت چون در سوراخ گوش رفت می توان گفت که انگشت در گوش در آمد ودر استعمال
لفظ اصابع که نام تمام انگشت است اشعاری بمبالغه هم می توان فهمید گویا ارشاد میشود که بسبب کمال خوف
وترس میخواهند که تمام انگشتان خود را در سوراخهای گوشهای خود در آرند تا بهیچ وجه آواز رعد در گوش
ایشان نه در آید * ششم آنکه باران از ابر می بارد نه از آسمان پس معنی او کصیب من السماء چه باشد
جوابش آنکه هرچند باران از ابر می بارد اما تکون ابر موقوف بر اوضاع آسمانی است چنانچه در آیت آینده
مذکور است پس می توان گفت که باران از آسمان می آید ومعهذا امداد از آسمان جهت آسمان است
جرم آسمان وابر در جهت آسمان است اگرچه در آسمان نباشد درین جا اهل حکمت گفته اند که چون قوای فلکیه
در عناصر تاثیر میکنند به تسخین وتبخیر عناصر بحرکت می آیند وباهم مخلوط میشوند واز اختلاط عناصر باهم مخلوقات چند
از چند متکون می شوند مثلا چون گرمی تابستان در عناصر تاثیر قوی میکند از دریا بخار واز زمین دخان بر میخیزد وبسوی
آسمان میرود پس دخان گاهی از جز هوا بر تر میرود وبحد کرهٔ آتش میرسد ومشتعل میگردد وگاهی تا چند روز
آن اشتعال باقی ماند وبصورت ستارهٔ دم دار ونیزه در نظر می آید واگر بعد از اشتعال عنقریب زائل
میگردد شهاب می باشد وگاهی مشتعل نمی شود بلکه احتراق می پذیرد وعلامات سرخ وسیاه در مابین آسمان
وزمین ظاهر می شوند وبخار در وقت برخاستن چند قسم می شود گاهی لطیف می باشد وبسیار بلند می رود وبمکانی میرسد
که انعکاس شعاع آفتاب از زمین تا آنمکان منقطع میگردد وسردی وتکاثف می پذیرد وقطره قطره شده بر زمین می
افتد آن بخار متکاثف را ابر گویند وآن قطرات را باران نامند وگاهی چندان لطیف نمی باشد بلکه ثقلی در وی هم موجود
است وبنابر آن بسیار بلند نمی رود واین بخار بسبب سردی آخر شب زود منجمد شده می افتد وآن را شبنم
گویند وگاهی بسبب شدت برودت هوا بخار متکاثف که نزول می پذیرد در راه منجمد شده می افتد وآن را
ژاله گویند ونیز گفته اند که هرگاه بخار ودخان وغبار از زمین مخلوط شده برمی خیزند وبعد از برخاستن از هم جدا میشوند
غبار برمی گردد وبادهای تند می وزد وگرباد می آید وبخار ودخان چون بحد برودت میرسند بخار سرد میگردد ودخان
در اثنای آن تخلخل میکند تا راه نفوذ ببالا پیدا کند واز این تخلخل آوازها حادث میشود که او را رعد گویند وگاهی بسبب
شدت حرکت تخلخل آن دخان مشتعل می شود وبرق می نماید وگاهی بسبب تکاثف وبرودت بخار منجمد شده بر زمین
می افتد که آن را صاعقه نامند این است طریق تکون این چیزها بر طور اهل حکمت اما نظر ایشان بسبب قصور
غیر از استعداد مواد وتاثیر صور عنصریه را نمی تواند دریافت لاجرم برین قدر اکتفا نموده اند وفی الحقیقت همراه
این اسباب اسباب دیگر هم برای این کارخانه بلکه جمیع کارخانجات عالم درکار اند که اراده واختیار ارواح
مدبرهٔ موکله برین مواد وصور اند وآن ارواح را در زبان شرع ملائکه وفرشتها گویند وخصوصیات زمانی ومکانی
وتخلف اثر باوجود اجتماع اسباب مادیه وصوریه از اختلاف همین اراده واختیار است لهذا اشارع هم جرم

[illegible]

انجرحاجت تامه را که تعلق اراده واختیار ارواح مدبره است اعتبار فرموده اتمام آنکارخانه بلکه جمیع کارخانجات عالم را نسبت بفعل ملائکه فرموده و ملائکه را تابع امر تکوینی او تعالی وانموده که از طرف خود هیچ نمیکنند فلله دره ما ادق نظره وما احلی ثمره اگر قوت فکریه انسانیه در اسباب مادیه وصوریه هرچیز تعمق نماید کمال غفلت از منتهی الاسباب او را دست دهد و معرفت مسبب هرگز میسر نشود و اگر نفی اسباب بکلی نماید از کارخانه حکمت او تعالی را منکر شده باشد و خلقت این همه اسباب را باطل فهمید و سبحانک ما خلقت هذا باطلا پس اعتقادی که او را در دنیا و آخرت نافع شود همین اعتقاد است که او تعالی فاعل بلا واسطه هر مکون است اما توسط اسباب بنابر اجرای عادت خود می فرماید تا تعطیل هیچ یک از حکمت و قدرت لازم نیاید و الا *

(بیت)

* از سبب سازیش من سودائیم * وز سبب سوزیش سوفسطائیم *

وچون این معنی معلوم شد پس باید دانست که آنچه حکما و فلاسفه در تکون ابر و باران و رعد و برق گفته اند محض برای تصویر صورتی از صور وواقعه بقدرت الهی گفته اند تا استبعاد دفع شود و ذهن مالوف باور را که جریان قدرت در ضمن اسباب معتاد و قبول نماید والا برای این امور طرق دیگر و اسباب دیگر نیز متصور بلکه واقع اند چنانچه در تفسیر آیت آینده و قصص عقوبات اقوام سابقین انشاء الله تعالی اشاره بآن خواهد آمد و هرگاه از بیان فرقهای نیکبختان و بدبختان فارغ شدند و ارشاد فرمودند که این کتاب هدایت است متقیان را که شامل بخفرقه است حالا در بیان آنچه مقصود از نازل کردن این سوره است شروع فرمودند و بر طریق تحصیل تقوی که سبب انتفاع بهدایت قرآنی است دلالت نمودند گویا چنین می فرمایند که چون دانستند که این کتاب برای هدایت متقیان نازل شده پس فکر تحصیل تقوی برای خود نمایند و طریق تحصیل آنرا از ما بشنوند (یَا اَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمْ) یعنی ای مردمان عبادت کنید پروردگار خود را این تمثیل که در حق منافقان بیان فرمودیم که اینها از دین اسلام که سراسر منفعت است بسبب تاریکی های شدائد و رعد و برق وعده و وعید میگریزند چنانچه مردم از باران که عین رحمت است بترس این چیزها میگریزند از جا میروید و نگوید که کار عاقلان همان است که از مضرت عاجله میگریزند و بر منفعت متوقعه دل نمی نهند پس ما را همچنین باید کرد زیرا که این تمثیل تصویر محض است حال منافقان کوته نظر را مفید علمی نیست پس معارض دلائل قاطعه دال بر وجوب عبادت خدا و قبول دین اسلام و انقیاد احکام آن دین نمی تواند شد پس کسیکه این اصل متمسک به را در امثال این مواضع فروگذاشت کند و باین تمثیل ضعیف تمسک نماید گویا از انسانیت برآمده باشد و از مفهوم لفظ ناس خارج شده و حاصل آن متمسک به این است که حقیقت ربوبیت معبودیت را اقتضا میکند و حقیقت عبدیت عابدیت را میخواهد خصوصا چون رب بر عبد نعمی که بزرگترین نعمتها است و هر نعمت بعد از حصول آن حاصل میگردد افاضه فرموده باشد و آن نعمت نعمت ایجاد است که هنوز عبد را از کتم عدم بوجود آورده است وهم مبادی و اصول او را خلعت وجود بخشیده زیرا که همان منعم است (اَلَّذِیْ خَلَقَکُمْ

(کمع) والذین

وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ) یعنی آنکه پیدا کرده است شما را و کسانیکه پیش از شما بوده اند از آبا و اجداد شما و این پیدا کردن نعمتی است نهایت عمده و در بدل آن شکری می باید که بنهایت رسیده باشد و آن عبادت است پس معلوم شد که عبادت را از بنده برای نفع خود نمی خواهیم بلکه (لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ) یعنی برای آنکه شاید متقی شوید و بهدایت قرآن که در نصیب متقیان است بهره ور گردید و لهذا محققین گفته اند که حقیقت عبادت تصحیح نسبت عبودیت است زیرا که چون بنده خود را ممکن شناخت رب خود را بوجوب خواهد شناخت و چون خود را مملوک دانست رب خود را مالک خواهد دانست و چون خود را مقهور دید رب خود را قاهر خواهد دید و چون خود را مقدور دید رب خود را قادر خواهد دید و چون خود را مامور و ذلیل شناخت رب خود را آمر و عزیز خواهد شناخت و علی هذا القیاس پس از حد خود تجاوز نخواهد کرد و این قضیه عقلیه را منعکس نخواهد ساخت و در خود قدرتی و تصرفی بوجهی نخواهد دریافت و خود را مانند غلامی ذلیل که بحضور خاوند خود بر پا ایستاده و کمر اطاعت بسته هر امر و نهی او را منتظر بوده خواهد دانست اصمعی روایت کرده است که غلامی را پیش شخصی آوردند تا خریدش کند آن شخص از غلام پرسید که نام تو چیست گفت هرچه مرا نام خواهی نهاد آن شخص پرسید که چه خواهی خورد گفت هرچه مرا خواهی خورانید باز پرسید که چه خواهی پوشید گفت هرچه خواهی پوشانید آن شخص گفت که میخواهی که ترا خرید کنم غلام گفت که بنده را خواهشی نمی باشد خواهش خواهش مولی است و چون معنی عبادت تصحیح نسبت عبودیت است پس امر فرمودن بعبادت شامل است کافر و مومن را و نیز شامل است جمیع مبادی عبادت و نهایات او را و اصول و فروع او را که شرائع الهیه شرح و بسط آن است و درین جا باید دانست که هرچند حقیقت عبادت بمجرد توجه بحال نفس خود و دیدن داغ عبودیت بر خود ظاهر و هویدا است اما درین جا بسبب قصور بشری و ضعف قوت فکری راهی بسوی معرفت معبود نشان داده اند که بسیار سهل و واضح است و حاصلش آنکه هرکس از اهل عقل میداند که من در وقتی معدوم بودم بعد از آن موجود شدم و هرچه بعد از عدم موجود شود او را خالقی می باید و خالق من نفس من نیست و نه پدر و مادر من و نه دیگر ابنای جنس من زیرا که اینها در رنگ من عاجز اند اگر پوست بدن من بسبب صدمه خراشیده میشود نمی توانند که آنرا اعاده کنند و نه طبائع فصول و افلاک و عناصر و کواکب زیرا که اینها نیز در گرداب تغیر و تبدل گرفتار اند پس خالق من جز بست که از عجز و حدوث و تغیر و تبدل و نقصان بری است ذات معبود باقی همان است و درین جا چند بحثی که مفسرین سخنان بسیار در آنها گفته اند اول آنکه از علقمه روایت آمده که هر آیتی که اولش یا ایها الناس است مکی است و هر آیتی که اولش یا ایها الذین امنوا است مدنی است و این هر دو قاعده منقوض است زیرا که این آیه مدنی است بالاجماع حال آنکه اولش یا ایها الناس است و آیت یا ایها الذین امنوا قوا انفسکم و اهلیکم نارا که در سوره تحریم واقع است مکی است حال آنکه اولش یا ایها الذین امنوا است جوابش آنکه معنی مکی و مدنی در کلام علقمه آن نیست

که در مکه و مدینه نازل شده است بلکه مرادش آن است که هر جا یا ایها الناس آمده خطاب بمشرکان مکه است که
بیشتر ساکنان مکه بودند و هر جا که یا ایها الذین آمنوا وارد شده خطاب بمومنان است که غالبا در مدینه بودند زیرا که
در آن وقت محل اجتماع کفر مکه بود و محل غلبهٔ ایمان مدینه دوم آنکه لفظ لعل در لغت عرب برای امید و توقع است
و امید و توقع کسی را میسزد که از عاقبت کار آگاه نباشد در کلام الهی چگونه واقع شده جوابش آنکه عرف امید
در کلام الهی بدو جهت واقع میشود اول نقل کلام حالی یا قالی بندگان مثل لعله یتذکر او یخشی زیرا که حضرت موسی
و حضرت هارون علی نبینا و علیهما الصلوة و السلام در وقتیکه بسوی فرعون مبعوث شدند حال ایشان این توقع را
تقاضا میکرد گو واقع نشد دوم آنکه از معنی امید مجرد کرده بمعنی تعلیل محض استعمال نمایند و لهذا فرا گفته است
که لعل در کلام الهی بمعنی کی است سیوم آنکه عبادت غیر از تقوی چیزی دیگر نیست پس لعلکم تتقون بعد از
اعبدوا ربکم گفتن چنان است که اعبدوا ربکم لعلکم تعبدون یا اتقوا ربکم لعلکم تتقون گویند و این کلام خیلی
نامناسب است جوابش آنکه معنی عبادت تصحیح نسبت عبودیت است و منتهی این تصحیح اتصاف بصفت
تقوی است پس عبادت و تقوی باعتبار نهایت باهم اتحاد دارند و باعتبار بدایت افتراق و تغایر این جا کلام
مبنی بر اعتبار بدایت حال است و محتمل است که معنی اتقاء درین جا موافق مفهوم لغویش بمعنی پرهیز کردن
و خود را نگاه داشتن باشد یعنی عبادت پروردگار خود بجا آرید تا خود را از غضب او نگاه دارید زیرا که اتلاف حقوق
موجب غضب او است و در ترک عبادت سه حق تلف میشود اول حق ربوبیت او تعالی دوم حق عبودیت خود
سوم حق نعمت او که اهمال در شکر آن لازم می آید و تمثیلیکه در حال منافقین گذشته است قابل آن نیست
که ترک کنندگان عبادت بآن تمسک نمایند بلکه آن تمثیل مقلوب است برایشان بابلغ وجوه زیرا که آنچه او را منشای
گریختن از اسلام قرار داده اند در حقیقت از اسباب دخول در اسلام است هم باعتبار ذات خود و هم باعتبار
مبدء و منتها و ثمرات خود زیرا که ایمان خالق است (الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا) یعنی آنکه گردانیده است زمین
را مانند فرش برای شما که بروی قرار میگیرید و سکونت می ورزید باوجود احاطهٔ دریای شور باطراف و جوانب
آن پارهٔ را از ان مکشوف ساخته و آن را نه آنقدر صلب کرد مثل سنگ لاخ های درشت که سکونت و
استقرار بر آن ممکن نشود و نه آنقدر لطیف و نرم گردانید مانند آب و هوا و گل و لای که مزلقهٔ اقدام باشد پس
گویا تمام زمین مانند فرش گسترده است و بجای خود قرار گرفته تا بر و خواب کنید و بنشینید و از عجائب صنع الهی
در زمین آن است که او را در حیز خود ساکن ساخته اند که میانهٔ عالم است زیرا که هر جرم گران بالطبع مائل بسوی
پایین است چنانچه هر جرم سبک بالطبع مائل بسوی بالا است و جهت پایین نام مرکز زمین است که نقطه است
در وسط حقیقتش و جهت بالا نام آن طرف است که رو بآسمان دارد پس چنانچه بلند شدن زمین بسوی
آسمان از طرفیکه ما بر آنیم مستبعد است همچنین پایین رفتن زمین در مقابل آن طرف نیز مستبعد است زیرا که

بیان عجائبات صنع الهی در زمین

آن پایین رفتن عین بلند شدن است بسوی آسمان پس پایین نه بیرد و در قرار گرفتن زمین درین حیز خود احتیاجی
نماند تا بآویزهٔ او را از بالای او بر بندند یا ستونی از پایین او را امداد نمایند بلکه آنچه در طبیعت او از میل طبیعی بوسط
حقیقی ودیعت نهاده اند درین باب کفایت میکند چنانچه در آیهٔ ان الله یمسک السموات و الارض ان تزولا بهمین معنی
اشاره است و از جملهٔ نعمتهای الهی بر بندگان در پیدایش زمین آن است که او را مانند سنگ سخت نساخته
و نه مانند آب نرم تا دفن و نشستن و خواب کردن بر آن سهل شود و زراعت و بنای عمارات میسر آید و کندن
چاه ها و جاری کردن نهرها ممکن گردد و از انجمله آن است که او را در نهایت لطافت و شفافیت مانند هوا نساخته
تا اشعهٔ انوار آسمانی بر ان قرار گیرند و بسبب آن اشعه در باطنش حرارت و سخونت پیدا شود و بکار زراعت
آید و از انجمله آن است که آن را بطبع خود خشک ساخته تا عناصر رطبه را باوی خمیر کنند و تماسک در ابدان
مرکبات حاصل گردد و از جملهٔ آیات الهی که در زمین مودع است و مجملا بسوی آن آیات در آیهٔ و فی الارض
آیات للموقنین اشاره شده است چند چیز است از انجمله اختلاف بقعهای زمین است در نرمی و سختی و خوبی
انبات و ضد آن و بهمین آیت تفصیلا اشاره است درین آیت که و فی الارض قطع متجاورات و از انجمله اختلاف
رنگ زمین است در آیهٔ و من الجبال جدد بیض و حمر مختلف الوانها و غرابیب سود و از انجمله است رویدن
نباتات که در آیهٔ و الارض ذات الصدع مذکور است و از انجمله است آنکه بخششی طبع خود آب باران را جذب
کرده میخورد و نگاه میدارد چنانچه در آیهٔ و انزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض مذکور است و از آن
جمله است جوشیدن چشمهها و روان شدن نهرها که در آیهٔ و الارض مددناها مذکور است و از انجمله است
آنکه در طبع زمین کرم و سخاوت ودیعت نهاده اند یکدانه را میگیرد و هفتصد دانه را در عوض آن میدهد چنانچه در
آیهٔ کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة و از ان جمله است حیات و موت که نمونهٔ حشر و قیامت
در هر سال بروی دیده میشود چنانچه درین آیت است که و آیة لهم الارض المیتة احییناها و از ان جمله است
جانوران مختلف که در وی پیدا میشوند در آیهٔ و بث فیها من کل دابة و از ان جمله است رویدن گیاهای گوناگون درین آیه که
و انبتنا فیها من کل زوج بهیج و اگر در حال رویدگی تأمل کرده شود پس اختلاف رنگهای آنها آیتی است بزرگ
و اختلاف طعوم و مزه ها آیتی است دیگر و اختلاف روایح آیتی است دیگر باز بعضی از آنها قوت آدمیان اند و بعضی
قوت جانوران از پرنده و چرنده و بعضی از ان طعام است و بعضی نانخورش و بعضی دوا و بعضی فواکه و بعضی لباس آدمیان
مثل پنبه و کتان سوای پوشش های حیوانی که از مو و پشم و ابریشم و پوست میسازند و از ان جمله است سنگهای
مختلف که بعضی از انها برای زینت اند مثل یاقوت و الماس و عقیق و فیروزه و بعضی از انها برای استحکام
بنا مثل خارا و خاره و بعضی برای بهره و مثل مرمر و سرخ و از عجائب قدرت الهی درین سنگها آن است که آنچه
منفعت او بیشتر قیمت او ارزان مثل سنگ چقماق و آنچه منفعت او کمتر قیمت او گران تر مثل

یاقوت سرخ و از آن جمله است کانهای عجیب و غریب که در زمین ودیعت نهاده اند و افضل آنها زر و سیم
است و از عجائب قدرت الهی درین باب آن است که آدمی را حرفت های دقیق و صنعتهای باریک و
حیلهای دور و دور تعلیم فرموده اند تا آنکه ماهی را از قعر دریا و مرغان را از اوج هوا شکار میکنند و با این همه او را
از ساختن زر و سیم عاجز داشته اند و غرض آن است که بیشتر فوائد زر و سیم راجع بثمنیت است و ثمنیت
بدون عزت نمی شود و عزت تقاضا میکند که بشر را مقدور ساختن آن نباشد و الا مبتذل گردد و لهذا گفته اند که
من طلب المال بالکیمیاء افلس و از آن جمله آن است که در کوهستانها و دیگر قطعات زمین درختهای
بزرگ چندار رویانیده اند و آنها را ابر و باری نداده تا قابل بنا و سقف همه و انگشت باشند و در کارخانه نجت و پز
مصروف شوند بالجمله اگر آدمی در حال خود تامل کند و عالم را با حاجات خود بسنجد بالیقین بداند که تمام عالم مانند
خانه ایست که ما یحتاج او را در وی مهیا کرده بلو داده اند آسمان را بر مثال سقف بلند کرده و زمین را مانند
فرش گسترده و ستاره ها را مانند چراغان و قنادیل معلق آویخته و غذا و دوا و پوشاک و سواری و زیور از جنس
نباتات و حیوانات و معادن باو بخشیده او را مالک این خانه ساخته اند و مرهون انعام و احسان خود نموده چنانچه
بهمین معنی در مقام طلب شکر این نعمت باداى عبادات و طاعات اشاره میفرمایند (وَالسَّمَاءَ بِنَاءً) یعنی و
گردانیده است برای شما آسمان را بنای عالی مانند سقف که شما را حمایه میکند تا اشعه انوار ملائکه علویه بینه های
شما را بر هم نکند و از جمله نعمتهای الهی در بنای آسمان بر بندگان خود آن است که آسمان را بچراغان مزین ساخته اند
چنانچه در آیه ولقد زینا السماء الدنیا بمصابیح مذکور است و بماهتاب نیز که وجعل القمر فیهن نورا و با آفتاب
نیز که وجعل الشمس سراجا باز آن را بکرسی احاطه فرموده اند و کرسی را بعرش که وسع کرسیه السموات
و الارض * وهو رب العرش العظیم و از آن جمله آن است که این سقف را از شکست و ریخت محفوظ
داشته اند و چند طبقه ساخته چنانچه فرموده اند وبنینا فوقکم سبعا شدادا * الم تروا کیف خلق الله سبع سموات طباقا *
و جعلنا السماء سقفا محفوظا و از آن جمله آن است که آسمان را مصعد اعمال و مهبط انوار و قبله دعا و محل
ضیا و صفا گردانیده اند و از آن جمله آن است که رنگ او را انفع رنگها ساخته اند قوت بصری را که سبز سبز است
و شکل او را بهترین اشکال گردانیده اند که مدور است و از آن جمله آن است که نجوم آسمانی را رجوم شیاطین
ساخته اند و آنها را علامات هدایت برای مسافران بر و بحر گردانیده اند و از آن جمله آن است که برای آفتاب
طلوعی مقرر کرده اند تا گردش آدمیان برای قضای حاجات خود در اطراف و جوانب زمین سهل شود و غروبی
نیز تا سکون و راحت و توجه قوت هاضمه بباطن بدن در حالت سکون و نوم بکمال حاصل گردد و تنفیذ غذا بسوی
اعضا میسر آید حکما گفته اند که اگر آفتاب را طلوعی نمی بود غلبه برودت و کثافت بحدی می انجامید که موجب انجماد
آبها و جمود حرارت غریزیه میگشت و اگر غروب آفتاب نمی بود زمین بحدی گرم میشد که جانور و نبات همه سوخته

می شد

می شد عین عنایت او تعالی است که متعاقب نور و ظلمات و حرارت و برودت تعدیل معاش آدمیان فرموده اند
و نیز گفته اند که اگر آسمان دوران نمی کرد و آفتاب در یک جای از آسمان قرار میگرفت و دولتمندان در
موسم زمستان آنجانب را کشاده می ساختند و بشعاع آفتاب منتفع می شدند و در موسم تابستان آنجانب
را مسدود میکردند و از حرارت آفتاب مامون میگشتند و فقیران در هر دو حالت محروم و مایوس می بودند حق تعالی
بسبب ادارت فلک این نعمت را و این مشقت را در میان غنی و فقیر برابر ساخت باز آفتاب را بسبب
قرب و بعد او از سمت رؤس سبب فصول چهارگانه ساخت تا در زمستان حرارت در باطن اشجار و نباتات
فرو رود و میوه ها و دانها نخته شوند و هوا بسبب قلت حرارت پاک و صاف گردد و ابر و برف ببارد و بدن حیوانات
بسبب احتقان حرارت غریزیه در باطن قوت گیرد و در بهار همه طبائع متحرک شوند و موادی که در زمستان
متولد شده بود ظاهر گردد و درختان شکوفه آرند و جانوران را هیجان برای طلب سفاد رو دهد و در موسم تابستان
هوا حدتی پیدا کند تا میوه ها پخته گردند و فضول ابدان متحلل شوند و روی زمین خشک گردد و قابل زراعت
و عمارت شود و در خریف سردی و خشکی غلبه نماید و میوه های تر قابل ذخیره شوند و ابدان حیوانات آهسته آهسته
مستعد تحمل مشقت زمستان گردند و ماهتاب را خلیفه آفتاب ساخته اند و عدد سالها و حساب دیوان و آجال
بوی متعلق کرده و موافقت شرعیه را بوی ربط داده پس اگر آدمی در حال خود تامل کند بالیقین بداند که او را
در هیچ حالت از آسمان و زمین گزیر نیست و لهذا وجوه ترجیح یکی بر دیگری متعارض گشته اند اگر آسمان ازین
جهة بزرگی دارد که عبادت گاه ملائکه است و خالی از عصیان و گناه و سقف محفوظ است و موصوف به برکت
و اشعه کواکب آن تاثیر قوی در چیزهای زمین میکنند و المؤثر اشرف من المتاثر و لهذا ذکر آسمان جابجا در قرآن بر زمین
مقدم است زمین از این جهت بزرگی دارد که خانه تجلی آشیانه کعبه معظمه و مسجد الاقصی در آن واقع است
و ماده خلقت انبیاء علیهم السلام و مدفن اجساد مطهره آنها همین است خصوصا در حق آدمی که حکم مادر شفیق دارد بلکه اگر
مادر یک نوع غذا که شیر است باو میدهد زمین رنگارنگ غذاهای نفیس میخوراند و ازین است که چون آدمی
زا انکم می شود که از شکم مادر بر آید بکمال بشاشت آن را تلقی میکند و بسر می بر آید و هرگاه حکم میشود که از دنیا بر آید هرگز
بپای خود نمیرود و با آنکه موکلان قبض ارواح کشیده می برند و ازین است که درین آیه ذکر زمین را بر ذکر آسمان
مقدم فرموده اند و آسمان و زمین را هرچند در حق بندگان نعمتی عمده ساخته است اما این هر دو را جدا جدا نگذاشته
بلکه این هر دو را باهم ربطی داده و قوت یکی را بدیگری رسانیده تا ترکیب آثار نعمتین جلوه نماید چنانچه می فرمایند
(وَأَنْزَلَ) یعنی و نازل فرموده است (مِنَ السَّمَاءِ) یعنی از بعض اوضاع آسمانی در حرکات کواکب
علی الخصوص آفتاب (مَاءً) یعنی آبی را برای رویانیدن نباتات گوناگون که حامل مواد میوه های رنگارنگ اند
(فَأَخْرَجَ بِهِ) یعنی پس بر آورد بسبب آن آب که قوت فاعله دارد و در زمین قوت قابله ودیعت

طریق نازل کردن آب از اوضاع آسمان

است تا از اجتماع این هر دو قوت پیدا کند (مِنَ الثَّمَرَاتِ) یعنی از اجناس میوه‌ها (رِزْقًا لَكُمْ) یعنی رزق برای
شما و طریق نازل کردن آب از اوضاع آسمانی آن است که چون آفتاب بحرکت خاصهٔ خود قریب بسمت
الرأس ملکی و شهری میرسد حرارت و خشکی در آن ملک اشتداد می پذیرد و در اجزای زمین آن ملک تحلّلی
پیدا میشود و غبارها بر میخیزند و اگر بر دور آن ملک قطعی از دریای شور احاطه کرده باشد در اجزای آن دریا
تبخر حادث میگردد و بخارات بر می خیزند و از معمورها و شهرها دود بسیار جمع شده بالا میروند و این هر سه چیز که غبار
و بخار و دخان است در مابین آسمان و زمین فراهم می آیند و در حین موسم تابستان که تپش غلبه دارد و بخارات
رطب کمتر میباشند غبار غالب میشود و گردبادها بر می خیزند و بادهای هولناک تند میوزند و چون آفتاب از نقطهٔ انقلاب
صیفی بر میگردد و روز بروز از سمت الرأس آنملک دور میشود آن همه غبارات و دخانات رطوبتی پیدا میکنند
و حرارتی که از سابق در جو بود موجب ازدیاد ترقیق و تلطیف آنها میشود و در ولایات گرم سیر که متصل سواحل
دریای شور است موسم برشگال نمودار میگردد پس ارواح مدبرهٔ جو را که ملائکهٔ سحاب اند حکم میشود که
این هر سه چیز را بتحریک بادها تا طبقهٔ زمهریری برده تنضیجی دهند و بعد از تنضیج او را رها نمایند پس در حالت تنضیج
غبارهای خام که ارضیت بر آنها غالب است مانند مواد سوداویه پخته شده آب میگردند و مستعد ورود میشوند و
دران حالصورت پختن دیگ بهم میرسد باین طریق که برودت طبقهٔ زمهریری از بیرون سحاب متراکم که مشتمل
بر سه جزء غباری و بخاری و دخانی است تأثیر میکند و قاعدهٔ مقررهٔ حکمت است که برودت و حرارت باهم چنانچه
در موضوع و محل تضاد دارند در مکان نیز تضاد دارند و ازین است که باطن زمین در زمستان گرم تر می شود از
ظاهر آن و در تابستان بالعکس و آب چاه‌ها در زمستان گرم می باشد و در تابستان سرد پس گرمی ادخنه
از بیرون سحاب گریخته در درون آن پنهان میشود و ملائکهٔ سحاب آن گرمی را بجای حرارت غریزیهٔ معده و دیگر
آلات غذا قرار داده می افروزند و مشتعل میسازند و این افروختن و اشتعال حقیقت برق است و درینوقت
سحاب را مانند دیگی فرض باید نمود که او را برای پختن بر دیگدان نهاده باشند فرق همین است که حرارت
طابخهٔ دیگ از بیرون دیگ طبخ میکند و حرارت طابخهٔ سحاب از درون آن مانند معده و کبد و چون در طبخ
لابد است که باستعانت جسم رطب باشد والا اجسام یابسه محترق شده بر باد روند و لهذا طبخ غذا بدون استعانت
رطوبت آب و مانند آن میسر نمی شود و بدون آب و مانند آن احراق غذا بهم میرسد و همچنین در پختن
دیگ نیز همراه حبوب و غلات و دیگر اجسام صلبهٔ یابسه تا وقتیکه آب را ضم نکنند میسر نمی شود لهذا در طبخ
سحاب غبارات را بجای حبوب و غلات میگیرند و رطوبت بخارات را بجای رطوبت آب و گرمی دخانات
را بجای حرارت طابخه و قاعدهٔ مقررهٔ حکمت است که چون حرارت را بر جسم رطب مسلط کنند تقلقلی در اجزای
آن جسم رطب بهم میرسد مانند آواز دیگ در وقت پختن و همین تقلقل را آواز رعد باید فهمید که بقدر احتیاج

در طبخ امتداد و انقطاع می پذیرد و از بیرون بادها را برای جمع و تفریق اجزای سحاب نیز مسلط می نمایند و درین
بین گاهی بسبب شدت اشتعال ادخنهٔ طابخه پارهٔ از آنها بسبب تحریک باد جست کرده بر زمین می افتد
چنانچه شراره که از دود مطبخ طیران می نماید آن شرارهٔ نازله را صاعقه باید فهمید و هرگاه تنضیج کامل میشود و ترقیق
غبارات بوجه اتم رو میدهد باران در ورود می کند چنانچه در منضجات و مسهلات مجرب است که بعد از تنضیج کامل
اخلاط بتحریک ضعیف در ورود و ریزش می نمایند و درین جا باید دانست که درین کارخانه مدار کار بر تسخیر ریاح
است و در هر وقت اول برای برداشتن غبارات و بخارات و ادخنه و جمع کردن این هر سه در جو بعد ازان
برای احداث رطوبت بخارات رطبه را از مجامع میاه و دریاها آوردن ریاح اولی را مبشرات گویند که
تبشیر سحابها شان آنهاست و ریاح ثانیه را لواقح نامند که بمنزلهٔ تخم رطوبت را منتشر می سازد مانند تلقیح نخل
و ارسلنا الریاح لواقح صفت آنهاست بعد ازان برای تسویهٔ اجزای سحاب متراکم تا اثر تنضیج را یکسان
بتشابه قبول کند نیز از ریاح لابدی است و این قسم ریاح نیز داخل لواقح اند بعد ازان برای احداث فرجه‌ها
در میان اجزای سحاب و تفتیح مسام تا در ورود آب بوفور حاصل گردد نیز از ریاح لابدی است و این قسم
ریاح را مثیرات نامیده اند و گاهی چنان اتفاق می افتد که در موسم زمستان قطرات باران بعد از جدا شدن
از تکاثف ابر در راه هوای سرد خورده منجمد می شوند و ژاله شده می افتند پس این فعل هم از ریاح است
و در موسم ربیع تمام جرم سحاب منجمد شده کوهی از ژاله میگردد و سببش آنکه در زمستان بیرون سحاب بسبب
برودت هوای عالم سرد می باشد و سردی موجب تکاثف مسام میگردد و تکاثف مسام موجب احتقان حرارت
در باطن سحاب پس مادام که قطرات در باطن سحاب اند انجماد نمی پذیرند و هرگاه ازان جدا شدند و از حدت تکاثف
بدر آمدند هوای سرد آنها را منجمد ساخته فرو افگند و در ربیع بسبب حرارت هوای خارج طرف بیرون سحاب
گرم میشود و بجهة تضاد مکانی اجزای باردهٔ بخارات اندرون سحاب کامن و مختفی میگردند و درونهٔ سحاب بسبب
برودت آنها متکاثف میگردد و منجمد شده استاده می ماند هرگاه بعضی از ملائکه را حکم میشود بادی را بر آن مسلط
می سازند و آن باد تفریق اجزای منجمده می کند و لهذا در وقت باریدن ژاله در ربیع تقلقل بسیار شنیده میشود
تا بآنکه نوبت بقلع و قمع ضعیف می انجامد و در سورهٔ نور بهمین حالت ربیعی اشاره فرموده اند درین آیت که وینزل
من السماء من جبال فیها من برد فیصیب به من یشاء ویصرفه عن من یشاء یکاد سنا برقه یذهب بالابصار
و بشدت لمعان برق درین وقت آن می باشد که وقوع شعاع برق بر جسم شفاف صیقل که عبارت از سحاب
منجمد است شعشعان او را دو بالا میکند و چشم را خیره مینماید و حالتی شبیه بحالت قمور پیدا میکند و چنانچه سحاب
منجمد باین اسباب معلق استاده میماند همچنان گاهی سحاب مائع که بسبب شدت رطوبت هوا بدون احتیاج
بتنضیج مفرط رقت و سیلان پیدا کرده مانند دریای معلق در جو استاده میماند گویا هوای عالم در طبقهٔ زمهریری همه مستحیل

بآب شده به تسخیر ارواح مدبره بر حالت طبع خود نزول نمی کند و هرگاه باد تند بر آن ورها می معلق میگند قطرات بسیاری را از ان دریا بطریق رشاش می پراند و این حالت را حالت ترشح نامند که در وسط موسم بارش رو میدهد مانند ترشحی که در وقت وزیدن باد تند بر ساحل دریا یا چشمه و تالاب و پریدن رشاش بی دربی حاصل میگردد این است طریق نزول باران در ولایات گرم سیر که متصل بدریای شور می باشند اما ولایات سرد سیر پس در آنجا طریق دیگر است و آن آن است که چون آفتاب از سمت الراس آن بلاد در موسم خریف بسیار دور میزود هوای جو آن بلاد متکاثف شده بصورت ابر مینماید و منجمد شده یخ میگردد مانند آبی که در وقت سردی بسته میشود چون باد تند بر آن مساط میگردد قطعه قطعه از ان هوای منجمد فرو می افتد که آنرا برف نامند و هرگاه آفتاب از انقلاب شتوی مراجعت میکند و قریب باعتدال ربیعی میرسد و احداث سخونت می نماید آن هوای منجمد آب شده بر زمین میریزد و باران ربیعی در ان ولایات بدرود کثرت می بارد گویا آن باران تنقیهٔ هوا از مادهٔ برف می نماید و در موسم تابستانی در آن ولایات بسبب دور ماندن آفتاب از سمت الراس آنها آن قدر گرمی نمی شود که سبب تخلخل زمین گردد و موجب ارتفاع غبارات و بخارات تواند بود لهذا در آن بلاد کوربادها بر نمی خیزد و برشگال هم نمی شود و نیز درین جا باید دانست که شورو شر این کارخانه یعنی بارش باران و ریزش برف بیشتر بعد از مراجعت آفتاب از انقلاب صیفی در برشگال و از انقلاب شتوی در زمستان واقع می شود و از اعتدال ربیعی تا انقلاب صیفی و اعتدال خریفی تا انقلاب شتوی این کارخانه چندان زور ندارد بلکه اگر احیانا نزول باران و برف درین اوقات می شود نادر و خلاف معتاد می شود و سببش آن است که بدون حرارت مفرطهٔ سابقه در تابستان تاثیر حرارت شعاع شمس در ترقیق غبارات و تبخیر بخارات که مادهٔ باران برشگال اند صورت نمی بندد و همچنین بدون برودت دیبس مفرط در زمستان تاثیر بعد آفتاب در انجماد بخارات و اهویه متصور نمی شود این است انچه از اسباب این کارخانه موافق بیان شرع و عقل دریافته می شود و ورای این اسباب و این طرق اسباب و طرق دیگر نیز که بطریق ندرت موجب درور باران و نزول برف و ژاله میگردد بسیار است پس هرکه احاطهٔ اسباب این کارخانه را قصد کند بی فهم است و لله خزائن السموات والارض ولکن المنافقین لا یفقهون باقی ماند درین جا سوالی مشهور که ثمرات جمع قلت است که دلالت بر سه تا ده میکند حال آنکه میوه ها بسیار اند استعمال جمع قلت باوجود این قدر کثرت چگونه جائز باشد جوابش آنکه کریم صاحب جود و عطای کامل بسیار را اندک میداند باین جهت صیغهٔ جمع قلت آوردند که این همه میوه های گوناگون که در نظر شما بسیار می نماید نسبت بجود و عطای او قلیل و حقیر است و انچه صاحب کشاف در جواب این سوال ذکر کرده است که انما قیل الثمرات علی القلة و انکان الثمر المخرج بماء السماء کثیرا لانه قصد بالثمرات جماعة الثمرة اللتی فی قولکم ادرکت ثمرة بستانه ترید ثماره کقولهم للقصیدة کلمة و حاصلش آنکه

لفظ ثمرات گویا فائدهٔ جمع الجمع میدهد و بمعنی جماعات ثمرات است در دفع این سوال کافی نیست زیرا که لفظ ثمرات هرچند برین تقدیر دلالت بر قلت افراد ثمار نمی کند اما دلالت بر قلت عدد جماعات ثمار بلاشبهه دارد و آن بر خلاف واقع و منافی مقام بیان کثرت است درین جا باید دانست که حق تعالی درین دو آیت پنج چیز از نعمت های خود بر بندگان که دلائل وحدانیت او بند شمار فرموده اول خلقت مردم هر وقت دوم خلقت آبا و اجداد آنها و این هر دو نعمت را یک جا ذکر فرموده و آیت را ختم نمود سوم پیدایش زمین چهارم پیدایش آسمان پنجم آنچه از مجموع زمین و آسمان حاصل گشته است که از آسمان آب را نازل فرمودند و از زمین بسبب آن آب میوه ها رویانیدند و رزق ساختند و این هر سه نعمت در آیت دوم یک جا آوردند وجه این تفریق و این ترتیب جمعیت و حیثیتش آن است که هر دو نعمت اول از قبیل نعمتهای انفسی است و هر سه نعمت دیگر از قبیل نعمتهای آفاقی نعمتهای انفسی را مقدم فرموده یک جا آوردند زیرا که اقرب اشیا بسوی انسان نفس او است باز اصول او از آبا و امهات و نعمتهای آفاقی را باین ترتیب یک جا آوردند زیرا که زمین مکان و مقر بنی آدم است قعود و قیام و یقظه و منام ایشان بران است و در هیچ وقت از ان غافل نمی شوند باز چون نظر را بلند کنند آسمان را می بینند که برمثال یک قبه بر سرهای ایشان سایه افگنده و انوار و اشعهٔ گوناگون از وی تافته باز آنچه از مجموع این صحن و سقف پیدا می شود بیان فرمودند زیرا که مرتبهٔ مرکب بعد از مرتبهٔ بسایط است و نیز باید دانست که بعضی کوته اندیشان از لفظ فراشا استدلال کرده اند بر آنکه زمین بر شکل کره نیست زیرا که کره را فراش نتوان گفت و این استدلال بغایت پوچ است زیرا که فراشیت زمین را بر فراشیت فراشهای مالوفهٔ خود از توشک و نمد و قالین و شطرنجی قیاس کردن کمال غفلت است فرش را چه ضرور است که سطح مستوی باشد کرهٔ زمین باوجود کرویت و استدارت چون جرم کلان دارد و اطراف او باهم تباعد کلی دارند و ارتفاع و انخفاض آن در نظر نمی آید قابل فراشیت است بلاشبهه و معهذا دلائل قویهٔ قطعیه قائم اند بر کرویت وی و آنچه اوضح دلائل عقلیهٔ این مدعا است آن است که طلوع و غروب کواکب بر اهل مشرق مقدم بر طلوع و غروب اهل مغرب می شود و در مابین شمال و جنوب از دیاد ارتفاع قطب ظاهر و انحطاط قطب خفی در صورت توغل در جانب شمال و بالعکس در جانب جنوب دلیل صریح بر کرویت آن است و لهذا محققین فقها در فتاوی نوشته اند که اگر مقارن طلوع آفتاب دو برادر بمیرند یکی در چین دوم در اندلس بلکه در سمرقند ثانی وارث اول می شود و دون العکس زیرا که طلوع آفتاب در چین مقدم بر طلوع آفتاب در سمرقند است پس موت برادر چینی مقدم بر موت برادر سمرقندی است و انچه از اوضح دلائل شرعیه برین مطلب است آن است که اوقات نماز را بر اوضاع آفتاب قرار داده اند بوجهی که جمیع مکلفین را که در اطراف و جوانب زمین در اقالیم مختلفه منتشر اند عام و شامل باشد و این معنی بدون کرویت زمین راست نمی آید و نیز باید دانست که از زمین

آیت صریح معلوم می شود که رزق مخصوص بغذای بنی آدم نیست بلکه هرچه بدان انتفاع گیرند رزق است زیراکه در مقام بیان عموم نعمت اکتفا بر آن میوه ها که غذای آدمیان باشد و بس اصلا مناسب نیست و نیز باید دانست که از مفسرین سلف چنان منقول است که آب باران از آسمان می آید نه از ابر و ابر واسطهٔ بیش نیست مانند غربال چنانچه ابوالشیخ در کتاب العظمت از حضرت حسن بصری رض روایت آورده است که از ایشان پرسیدند که باران از آسمان می آید یا از ابر فرمودند از آسمان ابر علامتی بیش نیست و آب از آسمان است و از کعب احبار روایت کرده که السحاب غربال المطر اگر ابر نمی بود آب آسمان در وقت نزول آنقدر شدت میکرد که زمین را فنا میساخت و همچنین از خالد بن معدان روایت کرده که باران از زیر عرش می آید و بترتیب از هفت آسمان می گذرد تا آنکه در آسمان پائین جمع می شود از انجا ابر آنرا جذب کرده بجود میکشد و از عکرمه چنین نقل کرده که آب باران از آسمان هفتم است و از خالد بن یزید روایت نموده که باران دو قسم است قسمی از ان از آسمان و قسمی از ان آن است که ابر او را از دریا می نوشد و بسبب رعد و برق آنرا بر زمین می اندازد پس قسمیکه از دریاست قوت رویانیدن ندارد و قسمیکه از آسمان است قوت رویانیدن دارد و در حقیقت این اقوال آن است که تکون سحاب بلاشبهه در میان آسمان و زمین است و استحالهٔ غبارات و بخارات نیز همانجا واقع میشود اما چون بیشتر صعود بخارات از دریای شور می شود و رعد و برق سبب انضغاط و ترقیق غبارات میگردند می توان گفت که ابر از دریا آب نوشیده بسبب رعد و برق بر زمین می اندازد و اصل این کارخانه از اوضاع آسمانی و از افعال ملائکهٔ هر هفت آسمان ماخوذ است که بحکم قضای عرشی تدبیر این امر میکنند پس جمیع عبارات منطبق شد و در حقیقت هر کارخانه از کارخانهای عالم هرچند در نظر ظاهربین باسباب ارضیهٔ سافله وابسته می نماید لیکن تاثیر قضای عرش است که آن اسباب را فراهم آورده مصروف آنکارخانه می نماید خصوصا خلقت زمین و آسمان و آنچه از ترکیب قوای فاعله و قابلهٔ این هر دو نمودار میگردد بالااشتباه تاثیر قدرتی الهی بآن متفرد است و چنانچه او تعالی باین انعامات متفرد است پس هرگاه شما را میباید که در شکر این انعامات او را بعبادت متفرد سازید (فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا) یعنی پس مگردانید برای خدا همسران را که آنها را در استحقاق عبادت باوی شریک مقرر کنید چه جای آنکه کسی را باوی در آنهمه یا در صفات کمال برابر اعتقاد نمائید (وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ) یعنی حال آنکه شما میدانید که شما را و آبا و اجداد شما را و آسمان و زمین را سوای او دیگری پیدا نکرده است و باران را سوای او دیگری نازل ننموده و میوه ها را سوای او دیگری از زمین نه برآورده چه بر بدیهی است که کفر در انعام موجب کفر در شکر است پس تدین بدین اسلام مقتضای باران و لواحق او است زیراکه هم ذات باران و هم مبدأ اش که آسمان است و هم منتهااش که زمین است و هم ثمره اش که حصول رزق است در قبضهٔ قدرت او است و شما را از باران گزیر نیست پس چیزیکه او را تمثیل گریختن از دین

اسلام ساخته بودند بر شما منعکس شد و موجب انقیاد بدین اسلام گردید درینجا باید دانست که هیچکس در عالم نیست که برای خدا شریکی در وجوب وجود و علم و قدرت و حکمت اعتقاد کند اما فرقهای بسیار در چیزهای دیگر از راه غفلت برای او تعالی شرکا مقرر کرده اند و چون نیک تامل کنند شرکت در آن چیزها منجر باعتقاد شرکت درین صفات چهارگانه میگردد پس در حقیقت اعتقاد شرک مناقض و منافی اعتقاد توحید درین چهار صفت است که آنرا اعتقاد لتفتیش والتحقیق هر کس مسلم میدارد پس مشرکین خود بزبان خود ملزم می شوند تفصیل انواع شرک که در عالم واقع است این است که جماعهٔ عالم را دو صانع اعتقاد می کنند حکیمی که مصدر خیر و نیکیها است و سفیهی که مصدر شر و بدیها است و این جماعه را ثنویه نامند و بطلان مذهب ایشان هم بزبان ایشان معلوم می شود زیراکه آن صانع سفیه پیدا کردهٔ کیست اگر پیدا کردهٔ صانع حکیم است پس صادر شدن شر از حکیم لازم آمد و اگر بخودی خود پیدا شده است پس واجب الوجود گشت و واجب الوجود را کمال علم و کمال قدرت و کمال حکمت لازم است چون شد که این واجب الوجود جاهل و سفیه گردید فرقهٔ دوم که خود را صابئین نامند گویند که هرچند وجوب وجود و علم و قدرت و حکمت خاص بخدا است لیکن او تعالی کارهای این عالم را بستارهای آسمانی وابسته گردانیده و تدبیر خیر و شر را بایشان تفویض فرموده پس ما را میباید که ارواح این ستارها را بغایت تعظیم پیش آئیم و غایت تعظیم عبادت است تا کارروائی ما کنند و مذهب ایشان نیز بزبان ایشان باطل می شود زیرکه اگر خدای تعالی عبادت ما را میداند پس این عبادت کواکب لغو و بیحاصل شد زیراکه تقربی که ما را بسبب عبادت بجناب او تعالی حاصل خواهد شد مستغنی خواهد کرد ما را از توسل بارواح این کواکب و اگر او تعالی عبادت ما را نمیداند پس در علم او قصور افتاد و علم او تعالی کامل نشد و نیز از کواکب که کارروائی ما میکنند اگر بخودی خود میکنند پس در قدرت با خدا برابر شدند و شرک در قدرت لازم آمد و اگر بقدرت دادن خدا میکنند پس ما را چه ضرور است که باین وسائط رجوع آریم زیراکه قدرت او تعالی چنانچه آنها را وسائط کارروائی ما ساخته است همچنان واجب فیضرسانی ما را در دلهای آنها خواهد انداخت فرقهٔ سیوم هنود اند گویند که روحانیات غیبیه که مدبر امور عالم اند صورتهای رنگارنگ دارند و از ما در پرده و حجاب واقع اند پس ما را می باید که صورتهای آن روحانیات را از اجسام خوشنما مثل برنج و زر و سیم ساخته بتعظیم پیش آئیم تا آن روحانیات از ما راضی شوند چهارم پیرپرستان گویند چون مرد بزرگی که بسبب کمال ریاضت و مجاهده مستجاب الدعوات و مقبول الشفاعت عند الله شده بود از ین جهان میگذرد روح او را قوتی عظیم و وسعتی بس فخیم بهم میرسد هر که صورت او را برزخ حاضر دیاد در مکان نشست و برخاست او یا بر گور او سجود و تذلل تام نماید روح او بسبب وسعت و اطلاق بر آن مطلع شود و در دنیا و آخرت در حق او شفاعت نماید. جماعهٔ از جهال گویند که حق تعالی در ذات خود منزه است از آنکه او را عبادت کسی تواند

تفصیل انواع شرک که در عالم واقع است

کرد پس بیان عبادت او آن است که مخلوقی از مخلوقات او را قبلهٔ توجه خود ساخته شود تا آنکه توجه بسوی
آن قبله عین توجه بسوی خدا اگردد و مخلوقی که قابلیت این کار دارد خاص یک جنس نیست بلکه هر چه مشتمل
بر خواص عجیبه و غریبه باشد قبله می تواند شد مثل آب گنگ و دریاها و درخت تلسی در میان درختها و علی هذا القیاس
از اجناس حیوانات و نباتات و معادن و کوه‌ها و پریان قبله‌ها تراشیده اند و همین است مذهب عوام هنود
این است تفصیل کسانیکه در عبادت دیگران را با خدا همسر می کنند اما همسر کنندگان در غیر عبادت پس
بسیار اند از آن جمله کسانیکه در ذکر دیگران را با خدا همسر میکنند و نام دیگران را مانند نام خدا بطریق تقرب
ذکر می نمایند و از آن جمله اند کسانی که در ذبح و نذر و قربانی‌ها با خدا دیگران را همسر میکنند و از آن جمله اند کسانیکه
در نام نهادن خود را بندهٔ فلان و عبد فلان میگویند و این شرک در تسمیه است و از آن جمله اند کسانیکه در دفع
بلاها دیگران را می خوانند و همچنین در تحصیل منافع بدیگران رجوع می نمایند بالاستقلال نه آنکه توسل بآن دیگران
نمایند و از آن جمله اند کسانیکه نام دیگر برابر نام خدا در مقام عموم علم و قدرت برابر می سازند چنانچه نسائی و ابن
ماجه از ابن عباس رض روایت کرده اند که روزی شخصی آن حضرت ع م را گفت که ماشاء الله و شئت یعنی
هرچه خدا خواست و شما خواهید خواست خواهد شد آن حضرت ع م فرمودند جعلتنی لله ندا بل ماشاء الله وحده و امام
احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه از حذیفة بن الیمان روایت کرده اند که آن حضرت ع م فرموده اند لاتقولوا
ماشاء الله و شاء فلان قولوا ماشاء الله ثم شاء فلان درین جا باید دانست که چنانچه عبادت غیر خدا مطلقا شرک و کفر است
اطاعت غیر او تعالی نیز بالاستقلال کفر است و معنی اطاعت غیر بالاستقلال آن است که او را مبلغ احکام
او ندانسته ربقهٔ اطاعت او در گردن اندازد و تقلید او لازم شمارد و باوجود ظهور مخالفت حکم او با حکم او تعالی
دست از اتباع او بر ندارد و این هم نوعی است از اتخاذ انداد که در آیهٔ اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا
من دون الله والمسیح ابن مریم نکوهش آن فرموده اند پس کسانیکه اطاعت آنها بحکم خدا فرض است
شش گروه اند از آن جمله پیغمبران اند که اطاعت ایشان در حقیقت اطاعت خدا است زیرا که اطلاع بر
او امر و نواهی او تعالی بدون وساطت ایشان صورت نمی بندد چه خلق را بسبب بعد و احتجاب ممکن نیست که
معارف حق را از جانب پروردگار خود تلقی نمایند پس از وجود واسطهٔ که روح او بمشاهدهٔ حق مناسبت تمام
با حضرت الهیه پیدا کرده باشد و نفس او بمخالطت خلق رتبهٔ بشریه داشته باشد تا قلب او از روح او کلمات
ربانیه را تلقی کند و در قوای نفسیهٔ او آن کلمات را القا نماید و خلق از وی برابطهٔ جنسیت قبول آن کلمات
نمایند و لهذا اطاعت او مقید است بآن او امر و نواهی که از حیثیت رسالت القا میکند نه مطلقا و لهذا در باب
قبول مشوره و دیگر احکام اجتهادیه پیغمبر ع م توسعه نموده اند بریره را اولا حکم فرمودند که زوج خود را اختیار
نماید و چون او پرسید که این حکم حکم رسالت است یا سفارش و اصلاح ذات البین فرمودند حکم رسالت نیست
بلکه

کسانیکه اطاعت آنها بحکم خدا فرض است شش گروه اند

بلکه بطریق سفارش و مشوره میگویم خواهی قبول کن و خواهی نه و نیز فرموده اند انتم اعلم بامور دنیاکم
اذا امرتکم بامر من امور دینکم فخذوا به و از آن جمله مجتهدین شریعت و شیوخ طریقت اند که
حکم ایشان بطریق واجب مخیر نیز لازم الاتباع است بر عوام امت زیرا که فهم اسرار شریعت و دقائق
طریقت ایشان را میسر است فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون و از آن جمله سلاطین و امرا و اهل
خدمات اند مثل قضاة و محتسبین و حکام که او امر و نواهی ایشان نیز در مصالح جزئیه و حوادث یومیه واجب الاتباع
است در حق رعایا و از آن جمله شوهر است در حق زن و از آن جمله والدین اند در حق اولاد و از آن جمله
مالک است در حق مملوک اما اطاعت این پنج فرقه مشروط و مقید است بشرط عدم مخالفت او امر و نواهی ایشان
با او امر و نواهی شرعیه و بنابر آن فرموده اند لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق و نیز فرموده اند اطیعوا الله واطیعوا الرسول
و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول و وجه فرق در اطاعت و عبادت که در شرائع
اطاعت غیر را باین شروط جائز بلکه واجب ساخته اند و عبادت غیر را بهیچ حال روا نداشته آن است که
اطاعت بجا آوردن حکم کسی است که او شایان حکم رانی است و لیاقت حکم رانی در غیر او تعالی نیابةً نیز
متصور است مثل رسول و حاکم بخلاف عبادت که حقیقت او غایت تذلل است پس شایان آن نیست
مگر کسی که غایت عظمت داشته باشد و آن منحصر در یک ذات حق است و بس و بسبب آنکه جهال
فرق نمیکنند در معنی اطاعت و عبادت در ورطهٔ اشتباه و تحیر می افتند و مشرکین هر فرقه ایشان را الزام میدهند
که شرک در هر مذهب و هر دین است زیرا که اطاعت غیر الله در جمیع ادیان مسلم و معتبر است مثل اطاعت
پیغمبر و مرشد و مجتهد و حاکم و مطاع بودن بدون عظمت و جاه متصور نیست پس اعتقاد مشارکت در عظمت
لازم آید و نمی فهمند که مطاع بودن را عظمت ذاتی لازم نیست و معبود شدن را عظمت ذاتی و آن هم بنهایت خود
رسیده لازم است پس قیاس عبادت بر اطاعت قیاس مع الفارق است بالجمله چون عبادت مقتضای ذات
حضرت خالق است و نیز مقتضای ذات بنده و نیز مقتضای انعام و احسان او تعالی بر بندگان در حکمت الهی از
عبادت چاره نباشد و چون عبادت موقوف بر امتثال او امر است و او امر الهیه بچهار طریق توان دریافت کتاب الله
یا سنت پیغمبران یا اجماع مجتهدان یا قیاس جلی و اصل همه این امور کتاب الله است پس از انزال کتاب
هم ناگزیر شد و چون شان کتاب بدون ازالهٔ شک و شبهه از آن تمام نمی شود طریق آن ازاله را ارشاد می فرمایند
(وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا) یعنی و اگر هستید شما در شک و شبهه از آنچه نازل کرده ایم ما بر بندهٔ خود
و درینجا لفظ نزلنا فرمودند نه انزلنا زیرا که منشاء شک و شبهه کافران در حقیقت قرآن تنزیل بود و وجهش آن است
که تنزیل در لغت عرب دلالت بر مرور و تدریج می کند و کافران چون می دیدند که آن حضرت ع م در جواب هر سوال
و بمقتضای هر واقعه آیتی از قرآن می آرند ایشان را شک و شبهه پیدا می شد که مبادا مانند افکار شعرا که بمقتضای

هر وقت چیزی از شعر تالیف می کند این کلام کلام آن حضرت ع‌م باشد نه کلام الٰهی پس گویا حق تعالی می فرماید که اگر
شما را ازین نوع آمدن قرآن در کلام الٰهی بودنش شکی و شبهه می افتد پس علاجش آن است که
شما هم قوای فکریهٔ خود را جمع کنید و در ترکیب الفاظ و نظم معانی سعی بلیغ بکار برده تتبع این کلام نمایید زیرا که
این شخص را خود خوب میدانید که تا مدت چهل سال امی محض بود و در عمر خود گاهی یک بیت را موزون نساخته
و یک فقره را از نثر ننوشته و شما همه مشتاق این کار و استاذان نادر روزگار اید و سلیقهٔ تالیف خطبه های طولانی و قصائد غرا
دارید و اگر از شما تتبع تمام این کلام نتوانند شد (فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ) پس بیارید یک سوره از مانند این کلام که اقلش
سه آیت باشد و مانند این کلام در نهایت فصاحت و بلاغت باشد و هر ترکیب از تراکیب آن بر موقع واقع شده
باشد و هر تشبیه و هر مجاز و هر کنایه به حسن و لطافت در ان مستعمل شده و با این همه از تنافر و حشت کلمات و تعقید
ترکیبات سالم و بری بود تا معلوم شود که این کلام نیز از تالیف بشری و سلیقهٔ شعری است و این هم بنابر ارخای عنان
و سهل گیری است و الا این کلام چیزهای دیگر هم دارد سوای فصاحت و بلاغت که اگر تتبع آنچیزها از شما درخواسته شود
کار بر شما بسیار دشوار افتد اول آنکه اسلوب این کلام مخالف اسالیب کلام بشریست خصوصا در مطالع و مقاطع
سور دوم آنکه از تناقض و اختلاف مبرا و منزه است سوم آنکه مشتمل بر اخبار غیب است قصص ماضیهٔ قرون گذشته
و ران بی مطالعهٔ کتاب و مراجعت تواریخ به تفصیل تمام مذکور است و وقائع آینده نیز جائی به تصریح و جائی به تلویح
از وی معلوم میشود و آن وقائع مطابق انچه در آن مذکور است می افتد باز چون درین کلام تامل کنیم درین کلام
وجوه بسیار مقتضی نقصان فصاحت است و معهذا در فصاحت بنهایت رسیده است ازین جا پی توان برد که غیر
از قادر توانا کار کسی نیست که باوجود این موانع این قسم کلامی را که در فصاحت و بلاغت بنهایتش رسیده
تالیف تواند نمود و از جملهٔ موانع آن است که فصاحت عرب و دیگر فرقهای انام بیشتر در وصف چیزهائیکه دیده
و شنیده باشند مثل شتر و اسپ و غلام و کنیزک و زن و فرزند و بادشاهت و جنگ و غارت و امثال ذلک
پیش میرود و درین کلام ازین چیزها غیر از قدر قلیل مذکور نیست بیشتر درین کلام مذکور چیزهائی است که کسی
آنها را ندیده و نشنیده و در بیان آنچیزها رعایت تشبیهات دقیقه و استعارات بلیغه متعذر و هیچ فرق نیست
و از انجمله آن است که درین کلام رعایت طریق صدق و اجتناب از کذب بنهایت واقع شده و باوجود رعایت
این طریقه و اجتناب از کذب و مبالغه نظم و نثر رکاکت و خساست پیدا میکند و لهذا گفته اند که احسن الشعر
اکذبه یعنی هر قدر در شعر مبالغه بسیار شود همانقدر لطف پیدا میکند و از انجمله آن است که ناظم شعر و همچنین
نثر نویس چون کلام را در بیان قصه و بستن مضمون مکرر میکند کلام او در بار دوم از رتبهٔ علو می افتد و نقصان
می پذیرد و درین کلام هرجا تکرار فرموده اند لطف زائد بهم رسانیده و از انجمله آن است که کلام چون طویل میشود رعایت
فصاحت و بلاغت در آن خیلی دشوار می افتد و لابد در بعضی مواضع از درجهٔ علیا ساقط میگردد و این کلام باوجود این

طول در هیچ جا از درجهٔ علیا ساقط نشده و از انجمله آن است که مضامین این کلام واجب کردن عبادات شاقه
است و حرام کردن لذائذ و مشتهیات نفس و تحریص مردم بر زهد در دنیا و بذل مال و صبر بر مصائب و یاد کردن
موت و توجه بآخرت و ظاهر است که در بیان این امور دائرهٔ بلاغت خیلی تنگ میشود و از انجمله آن است
که هیچ شاعر و نثرنویس نیست الا که سلیقهٔ ادای یک مضمون در کلام او غالب میشود بعضی در بیان حسن
معشوقان قدرت تمام دارند و بعضی در بزم و بعضی در رزم و بعضی در هجو و لهذا استاذان عرب گفته اند که امرؤ القیس
در بیان حسن زنان و صفت اسپان بی نظیر است و نابغه رزم را خوب میورزد و اعشی مجلس شراب و طرب
و رقص و تماشا را خوب بیان میکند و زهیر در عرض مطلب و اظهار طمع قدرت خوب دارد و این کلام را چون نیک
بنگریم در هر فن بی نظیر است در ترغیب یک آیتش کافی است که فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة
اعین و در ترهیب این آیت که و خاب کل جبار عنید من ورائه جهنم و یسقی من ماء صدید
یتجرعه ولا یکاد یسیغه و یاتیه الموت من کل مکان وما هو بمیت و در زجر و توبیخ این آیت فکلا اخذنا
بذنبه فمنهم من ارسلنا علیه حاصبا و منهم من اخذته الصیحة و منهم من خسفنا به الارض و منهم من اغرقنا
و در وعظ و عبرت این آیه افرایت ان متعناهم سنین ثم جاءهم ما کانوا یوعدون ما اغنی عنهم ما کانوا
یمتعون و در الٰهیات این آیه الله یعلم ما تحمل کل انثی وما تغیض الارحام وما تزداد و کل شیء عنده بمقدار
عالم الغیب والشهادة الکبیر المتعال و از انجمله آن است که این کلام اصل علوم دقیقه است مثل علم عقائد و
مناظره با اهل ادیان باطله و علم اصول الفقه و علم فقه و علم احوال و علم اخلاق و دیگر علوم باریک و در بیان این
قسم غوامض راه بلاغت را پیمودن متعذر و دشوار نیست اگر شاعر بلیغ را فرمایش کنند که یک دو مسئلهٔ منطق
را بعبارت رنگین بنویسد یا یک دو مسئلهٔ فرائض را بکلام بلیغ ادا نماید هرگز او را ممکن نخواهد شد پس ازین چیزها
بالیقین خواهند دریافت که این کلام کلام بشری نیست کلام الٰهی است و اگر باوجود آنکه از تتبع این کلام عاجز
آیند و شک و شبهه شما زائل نشود و بگوئید که شاید سوای ما دیگری برین قدرت داشته باشد گو ما عاجز شدیم پس علاجش
نیز میگوئیم و آن آن است که از مخلوقات هر که را قدرت کامله و علم شامل اعتقاد کنید بوی استعانت جوئید
(وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ) یعنی و بتضرع و زاری دعا کنید معبودان خود را سوای خدا تا درین کار شما را مدد نمایند
و حل این مشکل کنند و معبودان ایشان را شهدا به دو وجه لقب داده اند اول آنکه شهدا جمع شهید است و
شهید ماخوذ از شهود است بمعنی حضور و ایشان را اعتقاد چنان بود که معبودان ما را علم محیط و قدرت کامله بآنحد
حاصل است که هرگاه کسی ایشان را در وقتی از اوقات و مکانی از امکنه میخواند و فریاد میکند و یاری میجوید ایشان
فی الفور حاضر میشوند و امداد و اعانت می نمایند و آن مشکل حل میشود و بنابر آنکه این اعتقاد مخصوص بایشان
بود شهدا را اضافت بسوی ایشان نموده اند دوم آنکه شهید ماخوذ از شهادت است و در حق معبودان خود

ایشان میگفتند که هؤلاء یشهدون لنا عند الله (إن كنتم صادقين) یعنی اگر شما هستید راست گویان درین اعتقاد
که معبودان ما را منصب حضور و مشکل کشائی یا منصب شفاعت و شهادت عند الله حاصل است پس اگر
باوجود این استعانت و استمداد هم مدعای شما حاصل نشود پس بدانید که مذهب شما بد و طریق باطل شد یکی آنکه
شما منکر اعجاز قرآن بودید و او را کلام بشری میگفتید حالا ثابت شد که کلام معجز الٰهی است دوم آنکه معبودان خود را
حلال مشکل و عقده کشائی هر ذکل میدانستید و آن همه دروغ بر آمد و بعضی از مفسرین شهداء را بمعنی گواهان
گرفته اند و وجه ربط این کلام را با کلام سابق چنین تقریر نموده که اگر بقدر یک سوره از مانند این کلام تالیف نموده
در مجمع عقلا و مجالس مقابله و معارضه بر خوانید و گمان آن دارید که مسلمانان از راه تعصب مکابره نمایند و مماطلت
آورده شما را باین کلام باور ندارند و بگویند که این آوردهٔ شما باین کلام برابر نمیشود و بگرد او نمیرسد پس تدبیر دیگر کنید
و گواهان معتبر خود را از شاعران و نثر نویسان که نزد شما گواهی آنها معتبر باشد دران مجالس حاضر کنید تا گواهی دهند که
آن آوردهٔ شما برابر این کلام است و درین صورت لفظ من دون الله برای آن افزوده اند که استشهاد بخدا شان
هر جا جز بلکه عادت هر محق و مبطل است پس قطع نزاع نمی تواند کرد و چه اطلاع بر شهادت او وعلى سبيل القطع
والیقین ممکن نیست الا باعجاز یا وحی وعلى الاول يلزم التسلسل وعلى الثاني يلزم الدور باقیماند درینجا سوالی
چند که ظاهرا لورود و واجب الدفع است اول آنکه پیغامبر هم را درین کلام بلفظ عبدنا چرا ذکر فرمودند لفظ نبینا و رسولنا
چرا ارشاد نمودند که مناسب مقام همین بود زیرا که نزول کتاب نمی شود الا بر رسول و نبی جواب آنکه یافتن منصب
رسالت و نبوت بسبب خلوص بندگی و کمال عبودیت است وذکر الاصل یغنی عن ذکر الفرع ولنعم ماقیل
بیت * داغ غلامیت کرد پایهٔ خسرو بلند * میر ولایت شود بنده که سلطان خرید *
پس از جهت اظهار شرف عبودیت لفظ عبدنا مناسب تر افتاد چنانچه در انزل على عبده الكتاب و نزل
الفرقان على عبده و دیگر آیات مرعی شده دوم آنکه در قرآن بعضی آیات بطریق نقل از کلام دیگران آورده اند
پس اگر آن آیات بهمین عبارات از انها صادر شده بود اعجاز قرآن متحقق نشود زیرا که کلام بشر نیز باین
درجهٔ بلاغت رسید و اگر باین عبارات از انها صادر نشده بود پس خبر مطابق واقع نباشد و عدم مطابقت خبر الٰهی
با واقع محال است جوابش آنکه حکایت کلام دیگر را دو طریق است اول آنکه گفتهٔ او را بعینه بیارند و بوجهی
تغییر و تبدیل دران راه نیابد چنانچه در استفتا از احکام طلاق و عتاق و اقرار و انکار و یمین و وصیت عبارت کسی
را می آرند یا کلام اطفال را بلغت اطفال نقل میکنند دوم آنکه نقل بالمعنی نمایند و معنی دیگر را بعبارت خویش
ترتیب دهند چنانچه منشیان احکام بادشاهی را و نویسندگان قبالها و خطوط و محاضر همین عمل میکنند حکایات و قصص
قرآنی همه از قبیل ثانی است کلام دیگران را بعبارت خود نقل فرموده اند و همچنین در بعض جاها بر زبان بندگان بر وجه

تلقین و تعلیم ارشاد فرموده اند مثل ایاك نعبد و ایاك نستعین درین جا مطابقت معنی با واقع در صدق خبر کافی
است مطابقت الفاظ درکار نیست سوم آنکه وقوع شک و شبهه از کافران در حقیقت قرآن یقینی بود و امر یقینی را
بحرف شک که ان است برای کدام نکته آورده اند جواب آنکه بجهت وضوح دلائل اعجاز قرآن که شک و شبهه
را از بیخ بر میکند این امر یقینی را مشکوک قرار دادند و حرف شک استعمال نمودند چهارم آنکه صاحب شک
مدعی نیست تا ازو حجت درخواست نمایند زیرا که حجت بر مدعی است نه بر منکر در مقابلهٔ منکر از طرف خود حجت باید
آورد پس طلب کردن معارضهٔ قرآن از منکران بچه وجه وقوع یافته جواب آنکه هر که اعجاز قرآن را منکر شد گویا
دعوی کرد که تالیف مثل این کلام مقدور بشر است برین دعوی ضمنی طلب حجت از مدعی ضرور افتاد چنانچه گفته اند
بیت *باچنین بیهوده گوئی می توان گفتن اگر * قوتی داری بگو ور قدرتی داری بیار *
پنجم آنکه کسی که در چیزی شک میکند در خاطر حکمی نمی باشد و صدق و کذب از لواحق حکم است پس در
میان وان کنتم فی ریب وان کنتم صادقین ارتباط بچه وجه می تواند شد جواب آنکه ان کنتم صادقین دو احتمال
دارد یکی آنکه مربوط بان کنتم فی ریب باشد و برین تقدیر این سوال متوجه میشود و دفعش آن است هر که در اعجاز
قرآن شک میکند پس گویا جزم میدارد بآنکه قرآن تالیف بشر می تواند شد و درین کلام ضمنی کاذب است نظر
باین کلام ضمنی ان کنتم صادقین فرمودند دوم آنکه مربوط با دعوا شهداءکم من دون الله باشد و برین تقدیر مراد
آن است که اگر شما درین دعوی صادق اید که معبودان ما شفیع ما میرسند و حل مشکلات ما می نمایند پس این
وقت برای ازالهٔ شک و حیرت خود آنها را بخوانید پس سوال از اصل متوجه نمی شود و درین جا باید دانست که
ضمیر من مثله را بعضی از مفسران بعبد راجع ساخته اند و معنی چنین تقریر کرده که بیارید بقدر یک سورت از مانند این بندهٔ
ما کرامی محض است و مشق نظم و نثر اصلا ننموده و این تفسیر اگرچه درین مقام محتمل است لیکن اختیار این
تفسیر بی موجب دائرهٔ اعجاز را تنگ کردن است و در مقامات دیگر آیات دیگر مخالف این تفسیر اند از انجمله در
سورهٔ یونس فاتوا بسورة مثله و در سورهٔ هود فاتوا بعشر سور مثله و در سورهٔ اسرا قل لئن اجتمعت الانس والجن
على ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا بالجمله طلب معارضهٔ قرآن از هر فرد بشری
و جنی واقع شده و درین جا چون مخاطبین هم تفوق درین هنر می زدند خطاب بآنها مخصوص گشت و معهذا استعانت
غیر را نیز تجویز فرمودند و ارشاد کردند که وادعوا شهداءکم من دون الله بلکه بعد از ظاهر شدن عجز از معارضه و اصرار بر
انکار بر دیگر ارشاد شد که (فان لم تفعلوا) یعنی پس اگر نتوانید کرد این کار را با وجود این مبالغهٔ ما در طلب
معارضه و این کثرت و شهرت شما در فصاحت و بلاغت و حرص شما بر معارضه و مقابله (ولن تفعلوا) یعنی و هرگز
نتوانید کرد این کار را زیرا که این کار سهل را در الزام مخالف گذاشتن و بجنگ و قتال مستعد شدن و جان خود
را و دیگر عزیزان خود را در باختن و جلای وطن و غرابی ملک خود گوارا کردن از هیچ عاقل متصور نیست پس

چون این چیزها را قبول کردید و از ان امر سهل کناره گرفتید بالیقین معلوم شد که این کار سهل نیست بلکه از معبد و شما خارج است پس نیست مگر کلام الهی پس ایمان و اذعان بآن فرض متعین است و شما که هنوز در شک و شبهه اید راه عناد می پیمایید و معاندین را آتش دوزخ مهیا است (فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ج) یعنی پس پرهیز کنید از ان آتش سوزان که آتش انگیز او مردمان و سنگها است و آن آتش غضب الهی است که سبب اشتعال آن ابتدا از جنس مردم کفار اند و از جنس مخلوقات دیگر بتان که غالبا از سنگ می تراشند و آنها را در عبادت با خدای عز و جل برابر می کنند و زر و سیم که معبود دنیا طلبان است و شهوت و غضب که مطلوب شهوت پرستان و سباع منشان است داخل است در سنگ و مردم چنانچه پوشیده نیست و بهمین تقریر مندفع شد سوالی بغایت دشوار که درین مقام ایراد میکنند و حاصلش آنکه که وقودها الناس والحجارة را که علامت ممیزهٔ آن آتش ساخته اند چه معنی است اگر مراد آن است که ابتدا اشتعال آن آتش باین دو چیز واقع شده پس خلاف واقع است زیرا که در احادیث صحیحه وارد است که اوقد علی النار الف عام حتی ابیضت ثم اوقد علیها الف عام حتی احمرت ثم اوقد علیها الف عام حتی اسودت فهی سوداء مظلمة در انوقت مردم و سنگ کجا بودند که آتش انگیز آن آتش می شدند و اگر مراد آن است که آدمیان و سنگها را خواهد سوخت پس هر آتش همین خاصیت دارد که هر چه را در واند از بقدر استعداد قابل اثر احراق در نخیاه بتیر میکند خصوصیت آتش دوزخ چیست و تحریر دفع این سوال آن است که آتش دوزخ ظهور آتش غضب الهی است که اشتعال آن ابتدا و اصالة بکفر و بت پرستی واقع شده و ارکان این شغل قبیح همین دو چیز اند مردمان و بتان که یکی عابد است و دوم معبود و اشتعال آن آتش بسبب معاصی نیز راجع بقوای قاعدهٔ انسانیه است پس باین معنی نیز آتش انگیز آن آتش مردمان باشند و بعضی از مفسرین چنین گفته اند که بسبب کثرت و هجوم مردم دران آتش گویا چنان است که بجای هیمه همین فرقه آتش انگیز آن آتش است پس کلام مبنی بر تشبیه است و درین جا سوالی دیگر است که درین صورت النار التی وقودها الناس والحجارة بطریق موصول و صله آورده اند و این طریق را علم مخاطب از سابق در کار است و در سورهٔ تحریم نارا وقودها الناس والحجارة بطریق موصوف و صفت ارشاد شده و آن طریق را جهل مخاطب از سابق در کار است پس وجه تطبیق آن است که سورهٔ تحریم قبل ازین سوره نازل شده باشد و دران سوره مخاطبین را علم بآتشی که صفتش این باشد حاصل نبود پس نار را نکره آورده و موصوف باین صفت ساختند و در وقت نزول این سوره که بعد از ان واقع شد آن نار معهود را بترکیب موصول و صله یاد دادند و از بعض مفسرین سلف منقول است که حجارة را بر حجارهٔ کبریت حمل نموده اند نه بر بتان لیکن آیات قرآنی در اکثر جاها دلالت بر آن می کند که مراد از حجاره بتان باشند چنانچه آیهٔ انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم و مانند آن

و ازین بعید تر آن است که حجاره را بر دلهای سخت اهل قسوه حمل نموده اند و آیهٔ ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فهی کالحجارة او اشد قسوة بطریق شاهد آورده اما دلهای سخت اهل قسوه داخل اجزاء ابعاض ناس است حاجت اعادهٔ آن بلفظ حجاره نیست الا بجهت تخصیص بعد از تعمیم که درین مقام چندان چسپان نیست و بعضی از مفسرین درین مقام شبههٔ دیگر دارند که آتش دوزخ که نمونهٔ آتش قهر الهی است چنانچه بافعال شنیعهٔ آدمیان اشتعال می پذیرد همچنان بلکه زیاده ازان بافعال قبیحهٔ شیاطین نوران و هیکان می نماید تخصیص ناس درین جا برای چیست جوابش آنکه مخاطبین چون از جنس آدمیان بودند ایشان را از همان آتش باید ترسانید که از افعال شنیعهٔ آدمیان مشتعل شده و می شود گو درانجا آتشی دیگر هم هست که وقودها الشیاطین و کفار الجن و نیز غرابت و ندرت آن آتش از همین است که آدمیان و سنگها آتش انگیز آن آتش شده اند و جن و شیاطین چون ناری اند و ماده آنها آتش است در مشتعل ساختن آنها آتش را غرابتی و ندرتی نیست و تحقیق المقام آن است که حرارت نار تابع صورت نوعیهٔ او است که ظل روحانیت و ملکوت او است و اگر صور نوعیه که ظلال روحانیات و ملکوت هر جسم بلکه هر جوهر و عرض اند در میان نباشد اجسام همه در خواص مساوی یکدیگر گردند و امتیاز از میان برخیزد و روحانیت آتش دوزخ تری از آتش قهر الهی است که بعد از تنزل در مراتب بسیار در مرتبهٔ نفس بصورت غضب بروز نموده است و آن قدر در احراق اخلاط و ارواح مؤثر می افتد که مواد جسمانیه آن قدر در احراق چوب تاثیر ندارد و چون روز قیامت احکام روحانیه بر جا غالب خواهند شد آن آتش در ایلام و احراق و دوام تاثیر بمراتب غیر متناهیه از آتش عالم از دیاد پیدا خواهد کرد و همین است مضمون حدیث صحیح نارکم هذه جزء من سبعین جزء من نار جهنم کلهن مثل جزءها و آن آتش از کافران دور نیست که روز قیامت آن را مشتعل ساخته مهیا نمایند بلکه آثار احراق آن بایشان بعد از موت هم بلا فاصله میتوانند رسید زیرا که (أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ع) یعنی مهیا کرده شده است برای تعذیب ایشان قبل از پیدایش ایشان و قبل از کفر و معاصی ایشان زیرا که آن آتش نیست مگر شرر قهر الهی و غضب او تعالی و اینها مصحوب ازلی اند و درینجا باید دانست که از مهیا کردن آن آتش برای کافران لازم نمی آید که غیر کافران را از گناه گاران و اهل کبائر بدان تعذیب نکنند چنانچه از ساختن زندان برای دزدان لازم نمی آید که قرضداران و دیگر اهل حقوق را دران زندانی نکنند یا از ساختن خانه برای سکونت خود لازم نمی آید که مهمانان را دران جا ندهند یا کرایه داران و مستاجران را دران فرو کش نکنانند پس تمسک معتزله و خوارج باین آیت در آنکه اهل کبائر کفار اند و اهل صغائر واجب العفو اند ساقط و پوچ است بدلیل آنکه در صفت بهشت اعدت للمتقین فرموده اند حال آنکه اطفال و مجانین نیز باجماع معتزله و خوارج در آن خواهند در آمد و اطفال و مجانین متقی نیستند بلکه لفظ اعدت که بصیغهٔ ماضی واقع شده دلیل صریح اهل سنت است بر آنکه بهشت و دوزخ مخلوق شده و مهیا گشته اند چنانچه احادیث متواترة المعنی بدان ناطق است

ومنزله بر خلاف آن اصرار دارند ودرینجا سوالی است جواب طلب وآن آن است که درین آیت اول مردمان وسنگها را هیمهٔ آتش دوزخ قرار داده اند باز فرموده اند آن آتش مهیا کرده شده است برای کافران وچون کافران معذب بآتش باشند دیگر مردمان کیانند که هیمهٔ آتش باشند جوابش آنکه چون معرفه را بعد از معرفه می آرند دلالت بر اتحاد میکند چنانچه جاءنی زید فاکرمت الجائی جائی وزید یکذات است پس کافران مذکور ومردمانی که هیزم آتش اند ما صدق علیه ایشان یکی باشد وچون غرض اولی درین کلام تاکید وتقید مردم بعبادت وتوحید بود ومنجر شد بذکر اعجاز قرآن وطلب معارضهٔ آن از منکران ودر صورت عاجز شدن از معارضهٔ آن واصرار بر انکار ترسانیدن از آتش دوزخ مذکور شد موافق قاعدهٔ حکمت تهذیب نفس لازم آمد که کسانی را که باین کلام ارشاد نظام گرویده وبرطبق اوامر ونواهی آن عمل نموده باشند بشارت یافتن لذات دائمی ومژدهٔ راحت ابدی داده آید تا ترغیب با ترهیب جمع شود ورجا باخوف منضم گردد واعتدال کیفیتین در نفوس سامعان بیدا آید وهمین است عادت الهی درین کلام مجید که وعد را با وعید مقرون میفرماید ودر هیچ جا کتفا بر احد الامرین نمی کند تا بشارت وانذار هردو باهم مجتمع شده تعدیل هردو کیفیت خوف ورجا نموده باشند وهردو جناح ایمان را که سبب طیران وعروج در مراتب قرب وبادین اصلاح جوهر نفس است برابر یکدیگر ساخته چنانچه در حدیث شریف وارد است که لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا بنابر آن بطریق عطف بر یا ایها الناس اعبدوا یا بر انذرهم بالنار الموصوفة که بجملهٔ اعدت للکافرین متعدد است ارشاد می فرماید که بترسان ازین آتش منکران این کتاب را (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا) یعنی وبشارت ده کسانی را که ایمان آورده اند باین کتاب (وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) یعنی وعملهای شایسته کرده اند وعمل شایسته همان است که این کتاب بآن فرموده باشد یا یکی از فروع ثلثهٔ این کتاب که سنت پیغمبر واجماع مجتهدان امت وقیاس جلی است بر آن دلالت نموده (اَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ) یعنی بآنکه برای ایشان مهیا است بوستانها بحسب مراتب ایمان وعملهای شایستهٔ ایشان که یکی ازان بوستانها مسمی است بجنت الفردوس ودوم بجنت عدن وسوم بجنت الماوی وچهارم بدار الخلد وپنجم بدار السلام وششم بدار المقامه وهفتم بعلیین وهشتم بجنت نعیم بعوض آنچه در باطن ایشان بسبب ایمان معارف حقه وملکات طیبه مانند بوستان مرتب شده بود وآن بوستانها همیشه سرسبز وتر وتازه باشد زیرا که (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) یعنی روان است از زیر درختان آن بوستانها نهرها چنانچه انهار حکمت ایمانی از باطن ایشان بر زبانهای ایشان جاری می شد وفیض آن بعالم میرسید ودران وقت که ایشان دران بوستانها داخل شوند ولذائذ آنجا را استعمال کنند ایشان را معلوم شود که این همه لذائذ گوناگون جزای همان ایمان وعمل صالح است تا لذت ایشان بسبب این دانستن دوبالا گردد وقدر ایمان وعمل شایسته در ذهن ایشان بیفزاید واگر این امر معلوم ایشان نشود مانند نعمتهای دنیا آن نعمت در اثر نعمتهای

بیان نهرهای جنت

ابتدائی تصور کنند ولذت یافتن جزا نیابند ودلیل این دانستن ایشان آن است که (كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا) یعنی هرگاه که روزی داده شوند ازان باغها (مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا) یعنی از جنس میوهٔ رزقی خواه حسی باشد یا عقلی یا خیالی (قَالُوا هَذَا) یعنی گویند این رزق جزای (الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ) آن جزا است که ما را عنایت کرده بودند قبل ازین در دنیا از مقامات واحوال که ثمرات ایمان واعمال شایستهٔ ما بود وچون هر عمل را ثمرات بی نهایت در باطن ایشان پیدا شده بود واین همه ثمرات باوجود تشابه وتماثل که بسبب اتحاد منشا داشتند باهم در کیفیات از جهت وسعت لاحقه ورسوخ وقوت استعداد باهم متفاضل بودند (وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا) یعنی وداده خواهند شد آن رزق را همرنگ وهم صورت باوجود تفاوت در لذت تا تشابه منشا وتفاضل آثار هردو برقرار مانند واکثر مفسرین هذا الذی رزقنا را بر نوعیت وجنسیت حمل کرده اند نه بر جزائیت وبر ایشان اشکالی قوی می آید زیرا که لفظ کلما مستوعب جمیع افراد رزق وثمرات رزق است وظاهر است که بار اول این قول از ایشان متصور نمی تواند شد زیرا که قبل ازان گاهی رزق اخروی بایشان عنایت نشده بود ولهذا بعضی از مفسرین رزقنا من قبل را حمل کرده اند بر رزق دنیوی وآن نیز مستقیم نمی شود زیرا که درین صورت لازم می آید که در آخرت هیچ نعمت ورای نعمتهای دنیوی نباشد حال آنکه آیات بسیار واحادیث بی شمار دلالت میکنند بر آنکه دران جا نعمتهای نادیده وناشنیده هم خواهد بود وازانجمله است آیت فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین وحدیث اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر وبنابراین هردو اشکال جمعی از متاخرین رزقنا من قبل را عام گردانیده اند ازانکه در دنیا باشد یا در آخرت پس بار اول رزق دنیوی را یاد خواهند کرد ودر بارهای دیگر رزق اخروی را لیکن این توجیه هم باوجود تکلفی که دارد مطلقا درست نمی شود زیرا که اکثر افراد بهشتیان مفالیس ومساکین وبیمایه بوده ایشان از روزیهای دنیا بیش از قدر ما یحتاج الیه عنایت نشده بود بدین نعمتهای بهشت کدام نعمتها را یاد خواهند کرد که بایشان رسیده بود ونیز اگر بار بار آوردن همان چیزها لذت ناقص میشود گو در منافع وطعم تفاوتی باشد زیرا که مثل مشهور است (مصرع) چو حلوا یکبار خوردند وبس * پس اصح همین است که حمل در هذا الذی رزقنا من قبل حمل جزا بر مجزی علیه است نه حمل نوع بر فرد واتحادیکه درمیان جزا ومجزی علیه فی الواقع متحقق است قوی تر است از اتحادی که درمیان فرد ونوع در نظر ظاهربین مدرک میشود زیرا که جزا در حقیقت ظهور مجزی علیه است در لباس دیگر ودر دریافتن آنکه این نعمت ظهور آن عمل است که در دنیا از ما صادر شده بود لذتی ولطفی حاصل میگردد که خارج از حد بیان است وآنچه گفته اند که آدمی را بمالوفات خود انست بسیار حاصل میشود وبمالوفات خود رغبت ومیلان شدید میکند پس در وقتی است که مزاج معتاد وقوای شهویهٔ او بهمان حالت اولی باشند وچون مزاج بصحت ووسعت نشا متبدل گشته باشد وقوت شهویه بسبب کمال علو خود ترقی نموده باشد باز یابد مالوفات خود او را دانستن نادانی است آری

از حضرت حسن بصری رض و دیگر تابعین منقول است که میوه‌های بهشت در صورت یکرنگ خواهند بود و در
لذت و طعم مختلف و متفاوت لیکن این بزرگان این آیه را بر ان حمل نموده اند بلکه بیان واقع فرموده اند زیرا که
این طریق هم از طرق لذت و اعجاب است در بعض اوقات و لفظ انهار که درین جا مجمل واقع شده است محتمل
است که محمول بر آن تفصیل باشد که در سورهٔ محمد عم مذکور خواهد شد و آن آن است که انهار بهشت چهار قسم
خواهند بود انهار آب و انهار شهد و انهار شیر و انهار شراب و محتمل است که اینجا فقط انهار آب مراد باشد زیرا که
در سرسبزی اشجار و تر و تازگی آنها همین انهار آب بکار می آید و برای شرب بهشتیان آن انهار چهارگانه که بحسب
رغبتهای مختلف از انها بخورند و بنوشند مهیا باشند و بعضی از اهل فلاحت اشجار را نیز بشیر و شهد و شراب
تربیت میکنند و میگویند که نرمی و دسومت در میوهٔ درخت از دادن شیر می افزاید و حلاوت از دادن شهد و نشاط
و تفریح از دادن شراب و درین صورت در تربیت اشجار آنجا هر چهار نهر بکار برده باشند و چون مسکن و مطعم
و مشرب بهشتیان را باین خوبی بیان فرمودند و نیز ارشاد کردند که این لذتها و نعمتهای ایشان را در مقام جزا و مکافات
اعمال داده خواهد شد تا ابتهاج و سرور ایشان بیفزاید و قاعده است که بدون یاران موافق و محبوبان دلفریب هر
نعمت مکدر میگردد لهذا ارشاد میشود که برای تکمیل ابتهاج و سرور ایشان اهم صحبتان موافق نیز داده خواهد شد (وَلَهُمْ فِيهَا)
یعنی و برای ایشان در ان باغها و نهرها و میوه‌ها در عوض آنچه از اخلاق الٰهی در خود گرفته لازم جوهر روح خود کرده بودند
و متخلق تان اخلاق گشته بودند که از روی عبارات و اشارات این کتاب آن را می فهمیدند (أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ) یعنی
زنان پاک و صاف باشند از اخلاق ردیه و از نجاسات بول و براز و حیض و نفاس و از مستقذرات طبیعیه مثل
آب بینی و آب دهان و چرک و بوی بد و غیر ذلک و باوجود این نعمتها اگر خوف زوال و انقطاع و موت هم ایشان را
باشد آن همه نعمتها مکدر شوند چنانچه گویندهٔ گفته است * * بیت *

* مرا در منزل جانان چه امن و عیش چون هر دم * * جرس فریاد میدارد که بر بندید محملها *

لهذا ایشان را ازین نوع خوف امن کلی نصیب خواهد شد (وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) یعنی و ایشان در ان باغهای
پر از نعمت جاویدان باشند زیرا که روحانیت بر اجسام ایشان غالب آمده و هیئات ایمان و اعمال بر ارواح
و قلوب ایشان مستولی گشته پس اجسام ایشان بسبب غلبهٔ روحانیت قابل فنا نمانده و ارواح و قلوب ایشان
بآثار ایمان و اعمال همیشه ملتذ و خرسند باشند درینجا محققین گفته اند که آدمی را در یافت سه چیز ضرور
است اول مبدأ خود که از کجا آمده ام و چه بوده ام دوم معاش خود که از کجا می خورم و کجا می مانم سوم معاد خود
که آخر کار من چیست درین آیات هر سه چیز را یاد داده اند و در بیان مبدأ غیر ازین حرفی نفرموده که الذی خلقکم
زیرا که زیاده برین کشف آن حقیقت ممکن نیست و در بیان معاش الذی جعل لکم الارض فراشا و
السماء بناء تا رزقا لکم فی الجمله بتفصیل ارشاد شده زیرا که معاش خود را هر کس میتواند فهمید و در بیان

معاد فریقین از فاتقوا النار التی تا خالدون اشباع تمام نمودند زیرا که این مبحث را بقیاس بر معاش خوب
میتوانند فهمید و نمی فهمند پس خیلی محتاج بیان است و چون درین ضمن اثبات اعجاز قرآن و تقریر دلیل حقیت
آن مذکور شد جواب معارضهٔ کافران که در وقت مناظره وارد میکنند بطریق جواب سوال مقدر ذکر کردن ضرور
افتاد تا وقع شبهه باقامت حجت منضم شده کار را تمام کند تقریر معارضه از طرف کافران که در ابطال حقیت قرآن
میگفتند آن است که هرچند ما از مقابلهٔ قرآن و تتبع آن عاجز ایم و این دلیل آن است که این کلام کلام بشری نیست کلام
الٰهی است لیکن ما را دلیلی دیگر هست بر آنکه این کلام کلام الٰهی نیست و آن آنست که بزرگان در سخنهای خود از
ذکر اشیای حقیره اجتناب میکنند و امثال خسیسه را در کلام خود نمی آرند حق تعالی بزرگ ترین بزرگان است
چرا در کلام خود ذکر مگس و عنکبوت فرموده است در آخر سورهٔ حج و اوسط سورهٔ عنکبوت برای تحقیر اصنام
و عابدان اینها پس ذکر این چیزها دلالت می کند بر آنکه این کلام کلام الٰهی نیست زیرا که لایق بعظمت او تعالی نیست
و تقریر جواب این معارضه آن است که (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا) یعنی تحقیق خدای تعالی شرم نمیکند
از آنکه بیان کند در کلام خود مثلی را هر چون که باشد خواه حقیر باشد خواه خطیر زیرا که غرض از تمثیل آن است که معنی
معقول گاهی بسبب منازعت وهم در ادراک آن بخوبی ذهن نشین نمی شود چون آن معنی معقول را در صورت
محسوسه جلوه گر نمایند از کشاکش وهم خلاصی حاصل آید و ادراک آن معنی معقول بکمال وضوح دست
دهد درین غرض حقارت و عظمت آنچه او را در مقام تمثیل آرند برابر است بلکه واجب در تمثیل آن است
که موافق ممثل باشد اگر حقیر است حقیر و اگر صاحب عظمت است صاحب عظمت آری بزرگان و صاحبان
عظمت از ذکر فحش در کلام خود و استعمال تمثیلات مشتمل بر فحش حیا می کنند و در قرآن مجید نیز این
ادب را بر وجه کمال رعایت فرموده اند هر جا که مذکور جماع یا اعضای مستورهٔ انسان است بکنایه و ابهام ادا شده
کافران را این حیا که محمود است با حیا از تمثیل باشیای حقیره مشتبه شد قیاس مع الفارق نموده اعتراض نمودند
حال آنکه ذکر اشیای حقیره در مقامی که مقتضی ذکر آن اشیا باشد کمال بلاغت و عین فصاحت است برابر است
که آن شی حقیر (بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا) یعنی پشه باشد پس بالاتر از ان و بالاتر از پشه بودن دو احتمال دارد
یکی آنکه بالاتر در جثه باشد مثل مگس و عنکبوت و مانند آن دوم آنکه بالاتر در خردی و حقارت بود مثل پر پشه
که در حدیث شریف دنیا را باو تمثیل فرموده اند جائیکه ارشاد نموده اند لو کانت الدنیا تعدل عند الله جناح
بعوضة لما سقی کافرا منها شربة ماء یعنی اگر دنیا نزد خدای تعالی بقدر پر پشه هم برابر میشد هیچ کافر را از ان یکجرعهٔ
آب هم نمیداد و در عرب مشهور است که ما الحق و ما شحمه و ما رجل الجراد و ما لحمه و در امثال فارسی
است که از بستن پای پشه چه کشاید و علی هذا القیاس بالجمله حسن تمثیل مبنی بر کمال مطابقت است در میان تمثیل
و در میان آنچه تمثیل او آورده اند اگر این مطابقت بر وجه کمال متحقق شود حسن کلام و بلاغت آن بیفزاید

الاور بلاغت کلام قصوری بیدا آید و ظاهر است که مطابق امور حقیره نخواهند بود مگر امور حقیره پس ترک تمثیل
بامور حقیره در مقامیکه مناسب تحقیر واهانت است موجب نقصان بلاغت است کلام الٰهی از ان مبرا است
و بسبب این حقارت ترک تمثیل نمودن و آن معنی را بدون مثال آوردن در تفهیم و ایضاح خلل می اندازد
و لهذا گفته اند که الامثال مصابیح الاقوال و ظاهر است که چراغ خواه زرین باشد خواه گلین در روشنائی فرق ندارد
پس استحیا از تمثیل باشیای حقیره حق تعالی را محال است و اگر کافران گویند که استحیا نکردن خدای تعالی از تمثیلات
حقیره بکدام دلیل ثابت میکنید اگر بهمین کلام تمسک می جوئید پس مصادره لازم می آید زیرا که هنوز در بودن
این کلام کلام الٰهی بحث است بجز این کلام اثبات آنکه این کلام کلام الٰهی است اثبات الشیء بنفسه است گوئیم ما این
مطلب را از کتابهای که کلام الٰهی بودنش مسلم المثبوت دیگر اهل ملل هم هست ثابت میکنیم مثل انجیل
مقدس که در آن کتاب بزرگ باشیای محقره تمثیل فرموده اند مثل زوان که آنرا در لغت هندی منمنه نامند
و آن دانه ایست که در گندم مخلوط شده میروید و او را فاسد میکند و مانند دانهٔ خردل و مانند غربال و سنگریزه و کرم چوب
و کرم سنگ و زنابیر در جائیکه فرموده اند تمثیل ملکوت آسمانی مانند کسی است که در مزرعهٔ خود گندم را کاشت
چون بخواب رفت دشمنی آمد و در میان گندم زوان بسیاری را افشانده رفت چون کشت از زمین بر آمد
غلامان و خادمان آن شخص دیدند که زوان بر گندم غالب است عرض کردند یا سید ما شما درین مزرعه گندم
صاف و پاک کاشته بودید این زوان از کجا پیدا شد اگر بفرمائید این را از میان گندم بر کنیم آن شخص فرمود که
اگر این وقت شما در پی بر کندن زوان خواهید افتاد همراه آن گندم جید نیز بسیار بر کنده خواهد شد بگذارید این هردو
را تا باهم پرورش یابند تا وقت درو چون وقت درو رسید درو کنندگان را فرمود که زوان را از گندم جدا بر چینید و
آنرا دسته دسته بسته بآتش بسوزید و گندم پاک را در خرمن کنید و من تفسیر میکنم برای شما این تمثیل را آنمرد که حظ و
جید را کاشته بود ابو البشر است و مزرعهٔ او عالم است و گندم پاک و صاف ابنای ملکوت اند که بطاعت خدا
عمل می نمایند و دشمنی که زوان را در میان گندم افشاند ابلیس است و زوان گناهان و معاصی اند که ابلیس آن
را می کارد و درو کنندگان فرشتگانند که تا آمدن اجل نیک و بد را یکسان پرورش می نمایند بوقت رسیدن اجل زوان
را از گندم تمییز میدهند بدان را بسوی آتش دوزخ می برند و نیکان را در ملکوت الٰهی می سپارند و چون بدان را
در آتش دوزخ می برند در آنجا می باشد گریه و زاری و سائیدن دندانها و نیکان در راحت میباشند هر کرا گوش
شنوا باشد پس باید که بشنود و من تمثیلی دیگر برای شما بیان می کنم که بسیار مناسب ملکوت آسمانی است مردی
دیگر دانهٔ از خردل گرفت که خردترین دانهها است و آنرا در مزرعهٔ خود کاشت چون آن دانه روئید درخت
کلانی شد تا آنکه کلانترین درختهای بقول گردید و مرغان از آسمان آمدند و در شاخهای او آشیانه کردند همین
است تمثیل هدایت هر که بسوی هدایت دعوت کند خدای تعالی اجر او را بزرگ ساز د و ذکر او را بلند گرداند

بیان امثله باشیای حقیره که در انجیل مقدس است

هر که بآن هدایت مهتدی شود نجات یابد و نیز در انجیل مقدس فرموده اند که شما مانند غربال می باشید
که نفیس از دمی بر آید و ردی می ماند چنان نشود که حکمت از دل شما بیرون رود و کینه ها در سینههای شما باقی ماند
و نیز فرموده اند دلهای شما مانند سنگریزها است که نه آنرا آتش پخته میکند و نه آب نرم می سازد و نه باد او را
می جنباند و نیز فرموده اند که ای بندگان خدا شما در فکر ذخیرهٔ فردا نباشید و در حال جانوران نظر کنید که لباس صوف
و پشم بآنها داده اند و رزق آنها بآنها میرسد و نه آنها میریسند و نه زراعت میکنند و بعضی از جانوران در شکم
سنگ و در جوف چوب می باشند کیست که آنجا لباس و رزق بآنها برساند مگر خدای تعالی آیا نمی فهمید و نیز فرموده اند
زنبوران را بر نخیزانید از جاهای خود پس خواهند گزید شما را همچنین با بیوقوفان و بیعقلان مخاطبه نکنید تا دشنام
دهند انتهی بالجمله حق تعالی خالق کبیر و صغیر است و حکمت او در هر چه پیدا کرده است جلوه گر است پس
تمثیل بهر چیز که مشتمل بر حکمتی و منفعتی باشد مستحسن و محمود است بلکه در اشیای صغیرة الجسم و حقیرة القدر
اگر حکمتی کامله و منفعتی عمده ظاهر گردد بسیار عجیب میباشد چنانچه از غرائب خلقت پشه نوشته اند که باوجود این
خردی جثه انچه فیل را درین کبر جثه داده اند از اعضا و جوارح همه باو هم عنایت شده مع شیءٍ زائد و از عجائب
خرطومش آنست که باوجود این خردی و کاواکی اگر او را در پوست گاومیش یا فیل بخلانند همچو فرو میرود
که گویا انگشت در حلوا برده اند و سرش آنست که در سر خرطوم او سمیتی ودیعت نهاده اند که بسبب آن نفوذ
میکند پس تمثیل باشیای حقیره را حق تعالی که حکیم است و در ان اشیا حکمتهای گوناگون ودیعت نهاده
است هرگز ترک نمی فرماید لیکن سامعان کلام الٰهی دو قسم میباشند قسمی اهل ایمانند که قول ایشان معتبر
است زیرا که موافق عقل جاری می شوند و قسمی دیگر کفار اند که قول ایشان معتبر نیست زیرا که از راه عناد بر خلاف
مقتضای عقل میروند (فَاَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَیَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ج) یعنی پس اما کسانیکه ایمان آورده اند
پس میدانند که آن تمثیل حق است آمده از پروردگار ایشان زیرا که بیان خست جرمی و حقارت آن بدون
تمثیل بشیء حقیر و خسیس نمی تواند شد اگر در ان مقام تمثیل بچیزهای بزرگ نمایند بموقع می افتد و رتب ایشان
که مراتب اشیا را میدانند و هر چیز را در مرتبهٔ خود می نهند هرگز خلاف آن نخواهند فرمود (وَاَمَّا الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَیَقُوْلُوْنَ)
یعنی و اما کسانیکه کافر شدند پس میگویند باوجود آنکه مطابقت مثال را با ممثل به میدانند و می فهمند که این جرم حقیر
را بغیر از جرم حقیر مثال نمی تواند شد (مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ) یعنی چه چیز اراده کرده است با آنکه عظمت او بی نهایت
است (بِهٰذَا مَثَلًا م) یعنی بگردانیدن این جرم حقیر مثال تا سبب هدایت گردد حال آنکه این جرم حقیر مناسب
عظمت او نیست و این نمی فهمند که مثال را می باید که مطابق ممثل به باشد در عظمت و حقارت نه مطابق ممثل که
ذکر کنندهٔ مثال است آری حق تعالی بآوردن این چیزهای حقیر در تمثیلات قرآن ارادهٔ امر عظیمی فرموده است
و آن امتیاز است در میان مومنان و کافران زیرا که (یُضِلُّ بِهٖ) یعنی گمراه میکند بسبب آن مثال با آنکه فی نفسه

سبب هدایت است (كَثِيرًا) یعنی بسیاری را از مردم که از راه غلط فهمی تمثیل اشیای حقیره را باشیای حقیره منافی عظمت ذکر کننده مثال میدانند و هرچند تنها جماعه کثیر اند اما کثرت ایشان هیچ اعتبار ندارد تا قول ایشان از راه صواب حمل نموده آید یا ذم و طعن ایشان از در شمار آورده شود (وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ۚ) یعنی و هدایت میکند بسبب آن مثال بسیاری را از مردم زیرا که بسبب آن مثال حقارت بعضی اشیا در ذهن ایشان بکمال وضوح جلوه گر می شود و از ان اشیا اجتناب میکنند چه جای آنکه آن چیزها را عبادت کنند و درینجا سوالی است جواب طلب و آن آن است که راه یابان را در جاهای دیگر از قرآن وصف بقلت فرموده اند چنانچه در آیه منهم المومنون و اکثرهم الفاسقون و در آیه وقلیل من عبادی الشکور و در آیه الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات وقلیل ماهم و اینجا که هردو فریق را موصوف بکثرت فرموده که یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا بظاهر مخالف آن جاها می نماید پس وجه تطبیق چه باشد جواب آنکه گاهی چیزی بذات خود بسیار می باشد اما نسبت بچیز دیگر که از و کثیر است او را قلیل میگویند حال مهتدیان هم همین است که فی انفسهم کثیر اند و نسبت بغیر مهتدیان قلیل اند اینجا بیان حال مهتدیان فی انفسهم فرموده اند و در جاهای دیگر بیان حال مهتدیان نسبت بغیر مهتدیان پس تعارضی نیست علاوه آنکه هرچند مهتدیان در عدد قلیل اند اما در حقیقت کثیر اند چنانچه گفته اند

* بیت * * ان الکرام کثیر فی البلاد وان * قلوا کما غیرهم قل وان کثروا *

و سوالی دیگر است جواب طلب و آن آن است که ذکر مهتدیان را چرا تقدیم نفرمودند حال آنکه شرافت آنها مقتضی تقدیم آنها بود و لهذا در اکثر جاها در قرآن مجید مذکور شدگان بر مذکور بدان مقدم است جواب سوق این کلام برای رد مقال کافران است که در ابطال اعجاز قرآن باین شبهه تمسک جسته زبان طعن دراز میکنند و گمراه میشوند پس اول بیان حال آنها منظور افتاد و لهذا درین کلام نسبت بکلام سابق که فاما الذین آمنوا و اما الذین کفروا است نشر بر غیر ترتیب لف اختیار فرموده اند و این هدایت و گمراهی که بسبب نزول قرآن و تمثیلات آن مردم را بتفریق رو میدهد بنابر تحکم و ترجیح بلا مرجح نیست بلکه نزول قرآن در اصل سبب هدایت گشت نه سبب گمراهی لیکن صحت مزاج مدرکه شرط است و قصور استعداد سامعه مانع و لهذا افراد صحیح المزاج کامل الاستعداد را از بنی آدم نزول قرآن سبب گمراهی نمی شود (وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ۙ) یعنی و گمراه نمی کند خدای تعالی بسبب تمثیل باشیای حقیره که در قرآن نازل می فرماید مگر فاسقان را که از حد عقل و حد شرع بر آمده اند و استعداد فهم حق را گم کرده و درین جا باید دانست که لفظ فاسق در عرف قرآن دو معنی دارد یکی از ان دو معنی که در عرف اهل شرع رائج و مشهور است آن است که شخص فرمان الهی را بجا نیارد و مرتکب کبیره یا مصر بر صغیره ماند بی آنکه تدارک کشش بتوبه نماید و این قسم شخص نزد اهل سنت مسلمان است مگر آنکه گنهگار است امید نجات او و قبول شفاعت در حق او و امکان عفو از گناه او باید داشت و با او مناکحت و توارث

بیان معنی فسق که در شرع مشهور است

جاری باید داشت و بعد از مردن او را بآئین مسلمانان غسل باید داد و نماز باید خواند و در مقابر مسلمین دفن باید کرد و لعنت بر او و تبرا از و و بغض او از جهت دین حرام است بلکه امداد او باستغفار و فاتحه و درود و صدقات و خیرات لازم باید شمرد و نزد خارجیان کافر است از اسلام بر آمده و نزد معتزلیان مرتبه دارد در میان ایمان و کفر نه مومن است و نه کافر و نزد زیدیان قابل امامت نیست گویند که نماز بامامت او درست نمی شود این نماز را اعاده فرض است و دوم آن است که شخص در کفر از حد بگذرد و تمرد و عناد پیش گیرد و دیده و دانسته انکار حق نماید چنانچه در آیه بئس الاسم الفسوق بعد الایمان بمعنی اول مستعمل شده و در آیه ان المنافقین هم الفاسقون و در آیه منهم المومنون و اکثرهم الفاسقون بمعنی دوم مستعمل است و درین آیه نیز بهمان معنی دوم است زیرا که فاسق بمعنی اول هنوز فاسد المزاج نشده حکم مریضی دارد که مرض او عارضی است و مزاج روح او بسبب اعتقاد بعقاید حقه صحیح است بمواعظ قرآن و تمثیلات او منتفع می شود و اصلاح می پذیرد بخلاف فاسق بمعنی دوم که کفر او از حد جهل بسیط تجاوز کرده بحد جهل مرکب رسیده قرآن و تمثیلات او مانند غذای صالح که در مزاج فاسد قاصد شد موجب ازدیاد فساد میگردد و اگر کسی را بخاطر رسد که فاسق مطلقا خصوصا فاسقانیکه موصوف باین صفت آینده اند خود گمراه اند گمراه کردن گمراهان چه معنی دارد که تحصیل حاصل است گوییم مراتب گمراهی مانند مراتب هدایت انتها ندارند از مرتبه بمرتبه دیگر ترقی می نمایند قبل از انکار قرآن و طعن در تمثیلات او اصل گمراهی آنها را حاصل بود اما بعد از نزول قرآن و انکار اعجاز او مرتبه دیگر از گمراهی حاصل کرده اند که سابق آنها را حاصل نبود و آری استعداد ترقی باین مرتبه در ایشان کامن بود که انیوقت بروز نمود زیرا که این فاسقان (الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ) یعنی آن کسانند که می شکنند عهدی را که با خدا بسته اند بعد از پخته کردن آن عهد و درین جا باید دانست که چون شخص کلمه اسلام بر زبان جاری کرد و با پیغمبر عم یا از خلیفه از خلفای او بیعت نمود و پیغمبر عم را فرستاده و نائب خدا تصور کرد پس با خدا عهد بست که اینچه از حکم و احکام او بواسطه این پیغمبر عم باو برسد او را قبول نماید و چون در صحبت پیغمبر عم رسید یا کتب سیر و شمایل او را مطالعه نمود و بر اوضاع و اطوار او که سراسر دلیل حقانیت اوست مطلع گشت و معجزات او و راد کرامات اولیای امت او را دید و شنید آن عهد را پخته کرد بعد ازین حالت اگر معاذ الله شبهه را در امر اسلام بخاطر خود جا دهد و بسبب آن شبهه طعن در احکام شرعیه شروع نماید یقین است که این شخص از حد عقل و شرع خارج شده بمرتبه اعلی از گمراهی ترقی نمود که او را قبل از در آمدن در اسلام و دیدن پیغمبر عم و معجزات او یا شنیدن اوضاع و اطوار او حاصل نبود و پس این حالت علامت ظاهره است بر آنکه این شخص متمرد و خارج از ادنای حد کفر است و واصل بحد اعلای او و بعضی از مفسرین این عهد را بعهد روز الست بر بکم حمل نموده اند و گفته اند که هر روح را از ارواح بنی آدم در وقت پیدایش حضرت آدم عم از پشت ایشان بر آورده بشکل ذره های خرد منتشر ساخته اند و علم وحدانیت حق تعالی را در ایشان ودیعت نهاده اند و از ایشان بمضمون آن اقرار گنانیده اند

پس در ان وقت جمیع نفوس شخصیهٔ جزئیهٔ انسانیه با پروردگار خود عهد بسته اند که غیر او را با او شریک نکنند و از ربقهٔ
اطاعت احکام او تعالی بیرون نروند و میثاق این عهد و پخته کردن آن بدو طریق است اول مرکوز ساختن دلائل
توحید در عقول ایشان بنهجی که اگر عقول خود را از غواشی اوهام تجرید نمایند آن او را دریابند و همین
است معنی اشهدهم علی انفسهم دوم فرستادن رسولان با معجزات برای یاد دهانیدن آن عهد و دفع شبهات
وهمیه و نقض آن عهد این است که آن قدر در تقلید آبا و اجداد خود و اتباع اهویه و شهوات خود فرو روند و لذات
بدنیه و منافع دنیویه را اختیار نمایند که آن علم ضروری از ایشان محجوب شود و آنرا نتوانند دریافت و چون با وجود
این تاکیدات که درین عهد بوقوع آمده آنرا نقض کنند و بر خلاف آن اصرار نمایند یقین است که کمال تمرد و عناد
ایشان ثابت شود و حال آنکه ایشان برین قدر اکتفا نکرده اند بلکه (وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ) یعنی
و قطع میکنند آن علاقه را که حکم فرموده است خدای تعالی بآنکه آن علاقه را وصل کرده شود و آن چند علاقه است اول
علاقه که روح را بامبادی عالیه و ملأ اعلی و سکان جبروت و ملکوت است و آنرا قطع کردن بسبب انهماک در
اتباع شهوات و محبت جواهر ظلمانیهٔ دنیاوی و حرص بر امور خسیسهٔ فانیه است دوم علاقه که با حضرات انبیا ع م و
مرشدان و واعظان بحکم جبلت انسانی متحقق است و قطع کردن آن علاقه بسبب مصاحبت کفار و منافقان و
مبتدعان و شنیدن شبهات ایشان و طعن کردن در اوضاع و اطوار نیکان است سوم علاقهٔ قرابت و رحم
است و قطع کردن آن بچند نوع است یکی از آنها ترک ملاقات و ترک حضور است در وقتیکه متوقع حضور باشد
مثل شادی و ماتم و عیادت و اعانت دوم ترک احسان و مروت بآنها سوم ایذا رسانیدن بآنها و قطع این علایق با وجود آنکه
پاس این علاقها هم مقتضای عقل است و هم مقتضای شرع دلیل صریح است بر آنکه این شخص از دائره
عقل و شرع بر آمده (وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ) یعنی و فساد می کنند در زمین بچند طریق اول آنکه مردم را از ایمان
متنفر می کنند و مخالفان اهل ایمان را بر جنگ و قتال بر می انگیزانند و کافران را بر اسرار مسلمانان مطلع می کنند
و عیوب صحابه رض و دیگر صلحای امت را بتجسس کرده تشهیر می نمایند تا مردم از تاثیر صحبت پیغمبر ع م و خوبی این دین
بلا اعتقاد شوند دوم آنکه رسوم بد و بدعات قبیحه را بتطمیع مردم در مال و انعام و احسان در مبتدعان و فاسقان
رائج می کنند سوم آنکه در امضای شهوت و غضب خود بیباکی نموده قتل و جرح و ضرب و شتم و مصادره
و اخذ مال می نمایند و منجر بتلف نفوس و مواشی و زراعات و قطع طریق و احتکار می گردد و بسبب این چرها
روی زمین فاسد می شود لیکن اینها بسبب این حرکات بمقصد خود که اهانت دین حق و تحقیر اهل صلاح و نیکان است
نمیرسند بلکه (أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) یعنی این گروه ایشانند زیان کاران که راس المال خود را که عقل
بود بسبب آن متوقع ارباح کثیره بودند از فوائد کتاب و دنیا و لذائذ بهشت در آخرت برباد دادند و بجای
آن این مهلکات را که بعد از موت بصورت حیات و عقارب نمودار خواهند شد خریدند پس در حق ایشان

همان مثل دانسته آمد که اعطی ذرة و اعمل آخرة و اگر از تتبع این قرآن عاجز شدید و معبودان و مشکل کشایان
شما نیز از امداد شما عاجز آمدند پس معلوم شد که شما این قرآن را کلام الهی دانسته انکار می کنید پس این انکار
کفر بخدا است و کفر بخدا از آدمی با وجود دانستن بدایت حال و انتهای حال خود متصور نیست (كَيْفَ تَكْفُرُونَ
بِاللّٰهِ) یعنی چه قسم کفر توانید کرد بخدا (وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا) یعنی و حال آنکه بودید شما اجسام بی جان هیچ حس
و حرکت در شما نبود اول عناصر بودید بعد از ان غذای مادر و پدر شدید بعد از ان نطفه بعد از ان خون بسته بعد از ان
گوشت پاره و درین حالت عنایت او تعالی بسوی شما متوجه شد (فَأَحْيَاكُمْ) یعنی پس زنده ساخت شما را
بنفخ روح تا آنکه حس و حرکت در شما پیدا شد لیکن بسبب بی عقلی مانند مرده جاهل بودید تا آنکه عقل کامل بشما
بخشید و زندگی دیگر بشما ارزانی فرمود و هنوز در دانستن چیزهائیکه عقل بدریافت آن نمیرسد مانند مرده بودید
تا آنکه کتاب بر شما نازل فرمود و بزبان پیغمبر آن کتاب را شرح کنانید و زندگی دیگر بخشید (ثُمَّ يُمِيتُكُمْ) یعنی باز
خواهد میرانید شما را نه برای آنکه شما را نیست و نابود کند بلکه برای آنکه شما را نقل کند ازین سرای تنگ فانی
بسرای فراخ جاودانی تا جزای کار و عمل مکسوب خود در ان سرا ببینید (ثُمَّ يُحْيِيكُمْ) یعنی باز زنده خواهد ساخت
شما را وقتیکه در صور نفخ کرده خواهد شد و این زندگی مانند زندگی اول نیست زیرا که در زندگی اول شما از خالق
خود محجوب بودید و درین زندگی حجاب بالکلیه مرتفع خواهد شد (ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) یعنی باز بسوی او تعالی رجوع
کنانیده خواهید شد پس هر که از ابتدا تا انتها ممنون احسان و متوقع انعام کسی باشد و در هر حالت کار او وابسته
بآنکس بود از وجه امکان است که کفر بآنکس پیش گیرد باقیماند درین جا سوالی چند جواب طلب اول آنکه
جملهٔ وکنتم امواتا را با تکفرون باللّٰه چه ربط است ظاهر آن است که حال باشد و در حال بودنش بچند وجه اشکال
می آید اول آنکه جملهٔ ماضویه چون حال واقع شود لابد است از تقدیر قد و خاصهٔ قد آن است که ماضی را از حال نزدیک
می کند حال آنکه بودن ایشان بی جان در شکم مادران طلبی بعید است محل دخول قد نمی تواند شد جوابش آنکه گاهی ماضی
بعید را قریب اعتبار می کنند و لفظ قد بران داخل می نمایند چنانچه در کیف تکذب و قد قال رسول اللّٰه ع م المؤمن لا یکذب
چون قول آن حضرت ع م این حدیث را محفوظ و متبع است قریب اعتبار نموده اند اگرچه ماضی بعید است همچنین
اینجا چون ساعات حیات و زمان عمر بشان گذشته و میگذرد اگرچه دور است نزدیک می نماید دوم آنکه برین تقدیر
عطف ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون بر وکنتم امواتا مشکل میشود زیرا که این امور مستقبلات محض اند
اگر بر و معطوف شوند حال باشند و مستقبل محض حال نمی تواند شد صاحب کشاف ازین اشکال باین نوع جواب
داده که گفته جملهٔ ماضویه حال نیست بلکه تمام قصه حال واقع شده پس گویا چنین ارشاد میشود که کیف تکفرون باللّٰه
و قصتکم هذه القصة لیکن درین جواب هنوز خدشهٔ باقی است زیرا که قصه که مشتمل بر امور مستقبله باشد ثبوت
مجموع او در حالت وجود عامل مشکل می نماید لهذا اکثر توجیه کنندگان عبارت کشاف چنین اختیار نموده اند که مجموع

قصه حال واقع شده است اما باعتبار معلومیت نه باعتبار وقوع وعلم باین قصه مقارن حال است ودرین جواب نیز خدشه باقی است وآن آن است که کافران این قصه را معلوم نداشتند واگر بعضی از انها دیده ودانسته مذکور میکردند باشند محتمل است اما اکثری از آنها احیای ثانی ورجوع را باور نمیداشتند وبعضی از مفسران متأخر چنین گفته اند که این جا سه قیلات باعتبار معنی ثم مأول بماضی اند زیرا که معنی ثم عطف بتراخی است پس معنی کلام چنین شد که فاحیاکم وتراخی اماتته وتراخی احیاء ایاکم وتراخی رجوعکم الیه ودرین توجیه نیز خدشه باقی است زیرا که تراخی این امور را ورعدم کفر دخلی نیست ومع هذا تراخی که مدلول ثم است معنی حرفی است که اصلا استقلال ندارد بلکه مرآت ملاحظهٔ غیر است وبس وحال را می باید که معنی مستقبل باشد واگر معانی حرفیه را در حکم معنی اسمیه گرفته در توصیف وحالیت بکار برده شود پس فرق در معنی حرفیه واسمیه هیچ نمی ماند پس اصح توجیهات آن است که جملهٔ وکنتم امواتا فاحیاکم متقطع کلام است وثم یمیتکم معطوف بر جملهٔ کیف تکفرون بالله وحاصل کلام آن است که با وجود دانستن بدایت حال خود از شما کفر نهایت مستبعد است واگر با این همه دانستن کفر میورزید پس شما را باز موتی وحیاتی دیگر در پیش است جزای این کفر دران موت وحیات خواهید چشید سوال دوم آنکه در فاحیاکم استعمال فا کردند ودر معطوفات او لفظ ثم آوردند درمیان این هردو فرق چیست جوابش آنکه موتی که در وکنتم امواتا مذکور است همان است که در پشت پدر نطفه وشکم مادر جنین را می باشد یعنی عدم حیات وعدم حیات ممتد است تا وقت احیا پس احیا باو متصل شود ومحل دخول فا گردد واماتت از احیا بسیار تراخی دارد گو از حیات متراخی نباشد وهمچنین احیای دوم نیز از امانت بسیار متراخی است گو از موت متراخی نباشد وهمچنین رجوع الی الله از احیای ثانی متراخی است پس محل در آمدن ثم گردید سوال سوم آنکه بعضی مفسرین ثم یحییکم را بر احیاء در قبر برای سوال منکر ونکیر حمل نموده اند وثم الیه ترجعون را بر احیای بعث روز حشر ونشر برای ثواب وعقاب این توجیه هم قباحتی دارد یا نه جوابش آنکه این توجیه هرچند من حیث اللفظ محتمل است اما من حیث المعنی چندان چسپان نیست زیرا که اگر حیات قبر را حیات حقیقی اعتبار کرده شود پس در وقت بعث وحشر ونشر ورود حیاتی دیگر بر آن حیات صورتی ندارد زیرا که زنده را زنده کردن بی معنی است پس لابد ارتکاب احد الامرین باید کرد یا قائل باید شد بموت دیگر در قبر وآن خلاف اجماع است ونیز خلاف اسلوب این کلام است زیرا که درین صورت چنین بایستی فرمود که ثم یحییکم ثم یمیتکم ثم الیه ترجعون یا قائل باید شد بآنکه حیات بعث وحشر ونشر مجازی است حقیقی نیست وهو صریح البطلان بلکه تحقیق آن است که معنی حیات تعلق روح به بدن است ودر قبر اصلا تعلق روح به بدن نیست بلکه بقای شعور وادراک روح را بعد از مفارقت از بدن تعبیر بحیات فرموده اند پس حمل حیات قبر بر مجازیت متعین است لاغیر سوال چهارم آنکه بعضی مردم را بخصوص قرآنی سه بار موت ودو بار حیات پیش آمده مثل حضرت عزیر عم که ایشان را

تا صد سال میرانیده باز زنده کردند باز موت دیگر که مستمر است چشانیدند وهمچنین کسانی را که از بنی اسرائیل بموت وبا فرار کرده بر آمده بودند حکم شد که موتوا باز ایشان را زنده کردند وهمچنین کسانی را از بنی اسرائیل که همراه حضرت موسی عم در میقات رفته بودند بصاعقه کشتند بعد از آن باز زنده کردند چنانچه در همین سوره می آید ثم بعثناکم من بعد موتکم وچون بعد از هر موت احیا لازم است پس این جماعه را احیا هم سه بار واقع شده درین آیت اکتفا بر دو موت ودو حیات مطلقا بچه قسم راست آید جوابش آنکه زیاده از دو موت ودو حیات عادی نیست ودرینجا مذکور نعمت ها وتصرفاتی است که بحکم عادت مطرد اند ودر هر کس وناکس یافته می شوند وموت وحیات زائد برین دو بار مخصوص به بعض افراد وبعض جماعات است کلیه نیست ومع هذا علم بموت وحیات زائد از دو بار مخاطبین را حاصل نبود زیرا که بر قصص امم ماضیه مطلع نبودند ودر خطاب آنها ذکر زائد وجهی نداشت درینجا باید دانست که درین آیت مهمات عمده از علم عقائد با دلائل آن مذکور است سامع را باید که بآن مهمات مع دلائلها خبردار شود مهم اول آنکه عالم را پیدا کننده ایست وانا وتوانا وزنده وشنوا وبینا ومستغنی از ماسوای خود واز انجمله آن است که قدرت زنده کردن ومیرانیدن غیر او را حاصل نیست واز انجمله آن است که حشر ونشر حق است زیرا که بار دوم کردن کار سهلتر از بار اول کردن است واز انجمله آنکه حق تعالی بندگان خود را بامر ونهی تکلیف داده است واسباب خوف ورجا در عالم آخرت برای ایشان مهیا ساخته واز انجمله آن است که در دنیا زهد اختیار باید کرد زیرا که بعد ازین زندگی موتی در پیش است واین حیات مبدل بممات خواهد شد وصورتیکه درین حالت است ومالی واولادی وخانه وباغی که برای نفع این زندگی داده اند همه باز خواهند گرفت بحدی که بعد از موت مالک هیچ چیز نخواهد ماند ودر دنیا ازوی اثری نخواهند گذاشت مدتی دراز در لحد خواهد گذرانید که هرچند او را آواز دهند جواب نمیدهد وهرچند ازو پرسند سخن نمیگوید وباین مرتبه از خاطرها محو می شود که اقارب واهل زیارت او نمی مانند واهل وعشائر او او را فراموش مطلق میکنند چنانچه گوینده گفته است *بیت*

* دو بیتم جگر کرد روزی کباب * * که می گفت گوینده با رباب *
* دریغا که بی ما بسی روزگار * * بیاید گل وبشگفد نوبهار *
* بسا تیر ودی ماه واردی بهشت * * بیاید که ما خاک باشیم وخشت *

وچون حالت این حیات چنین است پس قابل آن نیست که دل باو بسته شود وآنرا بر زندگی جاودانی که در پیش است اختیار کرده آید واگر کافران بگویند که هرچند خدا ایمانی مصدر احیا واماتت ما گردیده لیکن حقی بر ما ناجت ندارد وتا بار اکفران نعمت او وا لتجابغیر او مضر باشد زیرا که صدور احیا واماتت ما ازو بطریق قصد واختیار نیست بلکه اسباب وجود ما ازو صادر شده بودند وآن اسباب رفته رفته منجر شدند بآنکه ما نیز در عرصهٔ وجود آمدیم از ابتدا قصد ایجاد ما نداشت تا بر ما منتی از و باشد گوئیم این اعتقاد شما غلط است زیرا که (هو الذی

بیان علم عقائد با دلائل

خَلَقَ لَكُم) یعنی آن ذات پاک کسی است که مقدر ساخت برای شما قبل از پیدایش شما (مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا)
یعنی آنچه در زمین است همه آنرا چنانچه غذاهای خوب و بوهای مرغوب و آوازهای خوش و صورتهای زیبا و دیگر
حظوظ و لذات و لذائذ و مشتهیات و بعضی از چیزهای زمین را وسائل تحصیل این مطالب و اعداد و استعداد این مرغوبات
گردانید مثل تیر و کمان و دام و شست برای شکار و چوب و آهن و گاو و زمین برای کشت کار و غرس اشجار و
بعضی چیزها را وسائل دفع مضرت و حصول آرام و قرار ساخت چون مسکن و خیمه برای دفع گرما و سرما و دوا بجهت دفع
مرض و بعضی چیز را برای حصول عبرت و مزید خبرت پیدا کرد مثل موت و سقم و مشقت و الم و در موت فائدهٔ دیگر
هم هست که اگر پیشینیان نمی مردند و پسینیان پیدا می شدند زمین برای معاش این همه جمع کثیر تنگی میکرد و تزاحم
و تقاتل روی می داد و پیشینیان بر ریاست و جاه متغلب می ماندند و پسینیان از لذت ریاست و حکمرانی محروم
می ماندند و همچنین در مشقتها و الم‌ها فوائد دیگر است عمدهٔ آنها آنکه اگر مشقت نمی بود کارخانهٔ اسباب
دفع آن مشقت و سرانجام کنندگان آن اسباب معطل می ماندند مثلا اگر دزد نمی بود پاسبان چه کار میکرد و اگر خوف
غنیم نمیشد قلعه و قلعه بانان بیکار می ماندند و همچنین اگر مشقت سرما نمی بود شالبافان معطل می شدند و اگر گرما
نمی بود خسخانه و بادکش معطل میماندند و اگر گرسنگی نمی بود باورچی چه کار میکرد و اگر تشنگی نمی بود آبدار و سقا
بیکار می ماند و اگر مرض نمیشد دوا و طبیب و عطار و فصاد و جراح همه رایگان میشدند و بعضی چیزها را اسباب تحصیل کمالات
ساخته اند مانند حواس ظاهر و حواس باطن و ممدات استعدادات این امور مثل دوات و قلم و کاغذ و سیاهی و
استاد و معلم و بعضی چیزها را برای تصحیح عذر و تقصیرات پیدا کرده اند مثل نسیان و خطا بالجمله هرچه در عالم است
همه مصروف کار آدمیان است حتی سم قاتل که در بعض ادویه بآن نیز انتفاع میشود و قبل از پیدایش آدمی این
چیزها را مقدر کردن دلیل صریح بود برآنکه در آخر کار مخلوقی را پیدا خواهند کرد که این چیزها را بکار برد و مصروف سازد و
چنانچه پیدایش آدمی و محتاج ساختن او به همه این چیزها دلیل صریح است برآنکه در آدمی اسرار این همه چیزها را
ودیعت نهاده اند و الا تصرف او درین چیزها و استعمال او آن چیزها را بر وجه مناسب حکمت صورت نمی بست
و چون این اشیای مقدره در زمین بخودی خود از زمین ظاهر نمی توانستند شد زیرا که زمین قابل محض است
و از قابل محض هیچ چیز بالفعل نمی شود برای تکمیل منفعت شما عنایتی دیگر فرمود که (ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَاءِ) یعنی باز
راست متوجه شد بسوی آسمان زیرا که آسمان متضمن اسباب تحصیل ما فی الارض بود (فَسَوّٰهُنَّ) یعنی پس
درست ساخت آن آسمانها را بوجهی که هیچ فطور و انشقاق و کجی در آنها نماند و اعتدال کلی حاصل آمد (سَبْعَ سَمٰوٰتٍ)
یعنی هفت آسمان تا کواکب سیاره در آنها حرکت نمایند و از حرکات آنها اوضاع گوناگون ظاهر شوند و از ان اوضاع
چیزهائیکه در زمین مکنون و مخفی بود بروز کند مثل ریزش باران و نضج میوه‌ها و حبوب و غلات و گیاه بآفتاب و رنگ
و مزه و خواص بماهتاب و دیگر ستاره‌ها و تبدل فصول اربعه بقرب و بعد آفتاب و بهم رسیدن حبوب و فواکه بهر موسم

ولحوق

ولحوق احتیاج باسبابی که دفع عفونت هر موسم نماید مثل عمارات مضبوط در هنگام بارش و ملبوسات گرم در
موسم سرما و خسخانه و بادکش و برف و یخ در گرما و علی هذا القیاس و ضیا و روشنی در هرحال از کواکب آسمانی است
زیرا که جوهر نیر در اجسام زمینی غیر از آتش دیگری نیست و مداومت قرب آن جوهر در بقای بنیهٔ انسانی خلل
میکند بخلاف جواهر نیرهٔ آسمانی و مع هذا نور این جسم که آتش است عام و باقی نیست بلکه دمبدم محتاج امداد و
ابدال مادهٔ احراق است از هیمه و خس و خاشاک و چنانچه اسرار جمیع ما فی الارض در آدمی ودیعت نهاده اند
و بسبب آن از جمیع ما فی الارض منتفع میشود همچنین اسرار جمیع ما فی السموات نیز در وی ودیعت نهاده اند تا به چیزهای
آسمانی منتفع شود و یکنوع انتفاع که عمدهٔ انواع انتفاعات است هم باعتبار مخلوقات سفلی که ما فی الارض
اند و هم باعتبار مخلوقات علوی که ما فی السموات اند مخصوص بنوع انسان است و آن نوع انتفاع استدلال
است بآیات قدرت و دلائل الوهیت او تعالی چنانچه بهمین انتفاع اشارت فرموده اند در آیهٔ
سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و نیز انتفاعیکه ازین چیزها بیاد دهانیدن
آخرت و ثواب و عقاب آن جهان حاصل می شود مخصوص بنوع انسانی است زیرا که از اسباب
انس و لذت از ماکولات و مشروبات و فواکه و منکوحات و مرکوبات آنچه را می بیند و می شنود نعمت
بهشت را بر آن قیاس میکند و از اسباب وحشت و الم مثل غم و خوف و صاعقه و آتش و سباع و درنده
و طوق و زنجیر و مار و کژدم می بیند و می شنود عذاب دوزخ را بر آن قیاس میکند و تخصیص هفت آسمان بذکر
درین مقام برای آن است که آثار سفلیه که نوع انسانی را بیشتر در خور و در کار است بهمین هفت آسمان
و کواکب آنهاست و الا اصول این اشیا از ارواح مدبرهٔ عرش و کرسی ناشی شده اند و انتفاع اعظم انسان
را بلکه هر مخلوق را از آنهاست لیکن چون ارتباط کائنات سفلی بآنها از نظر ظاهر بینان پوشیده و مستور است
ذکر عرش و کرسی بلکه لوح و قلم نیز درین مقام نفرموده اند بالجمله آدمی را بچیزهای زمین و آسمان منتفع
ساختن و آن چیزها را مستعد کار او پیدا کردن دلیل صریح است برآنکه وجود آدمی و حیات و موت او بعنایتی
خاصه از جناب الهی واقع شده از ان قبیل نیست که پیدایش چیزهای دیگر بآن منجر شده باشد بلی آنکه مقصود بالذات
بود زیرا که او تعالی بربط هر چیز باسبب آن چیز داناست (وَهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ) یعنی و او بهر چیز داناست
پس چیزهای را که در زمین و آسمان است میداند و اسرار آن همه چیزها را در آدمی ودیعت نهادن میتواند
و همچنین بعد از پوسیده اجزای هر مرده را میداند پس جمع اجزای مرده برای اعادهٔ آن نزد او سهل کاری است
و نیز آنچه مقتضای هر عمل است از اجزای نیک و بد میداند و آنچه مقتضای شکر این نعمتها است و مقتضای
کفران این نعمتها است نیز میداند پس دانستن این چیزها آدمی را بالاضطرار بآن میکشد که کفران نعمت
او نورزد و انکار احکام منزلهٔ او ننماید باقی ماند درین جا دو سوال جواب طلب اول آنکه خلق لکم ما فی الارض

جمیعا دلالت می کند بر آنکه هرچه در زمین است بر هرکس مباح الانتفاع است چنانچه مذهب اباحیان
است حال آنکه تحریم محرمات در جمیع شرائع قطعا ثابت شده جوابش آنکه پیدایش همه چیزها برای انتفاع
همه آدمیان تقاضا نمی کند که هر چیز قابل انتفاع هرکس باشد بلکه درین آیه مقابله جمیع ما فی الارض با جمیع
بنی آدم تقاضا می کند که افراد اول بر افراد ثانی منقسم شوند پس چیزی که متعین بحق غیر شده و بسببی از اسباب
ملک کسی گشته انتفاع بآن بغیر اجازت صاحب حق روا نباشد و همچنین انتفاع بنی آدم از جمیع ما فی الارض
تقاضا نمی کند که هرکس را از هر چیز هر نوع انتفاع گرفتن روا باشد بلکه در تعیین وجوه انتفاعات رجوع بشرع
باید نمود مثلا انتفاعیکه از زن است وطی است و انتفاعیکه از مادر و خواهر است بخدمت و امداد است و
انتفاعیکه از آب است نوشیدن است و انتفاعیکه از آتش است پختن است بلکه لفظ لکم که لام نفعیه
در آن موجود است دلیل صریح است بر آنکه این همه چیزها در نفع خود نه در ضرر خود بکار برید و ضرر دو قسم
است دنیوی و دینی دنیوی را اهل تجربه میدانند و می فهمند و دینی را غیر از انبیاء هم نمی توانند دانست زیرا که
وقت ظهور ضرر دینی آخرت است و آنوقت را کسی در نیافته باشد تا تجربه آن ضرر حاصل کرده باشد پس
طریق معرفت آن ضرر نیست مگر سخن پیغمبران شنیدن و آن را باور داشتن و ازین است که تحریم محرمات
در جمیع شرائع واقع شده و اگر کسی گوید که بعضی چیزهای زمینی ازان قبیل است که در شرع منفعت آن را
مطلقا هدر ساخته اند و آن را از جنس مال متقوم خارج کرده مثل خمر و خنزیر انتفاع با آن چیزها چه قسم متصور شود
گوئیم همچنانکه در چیزهای زمینی این قسم چیزها را آفریده اند که بیقدر محض است همچنان در زمره بنی آدم فرقه را
آفریده اند که عند الله بیقدر محض اند آن فرقه باین چیزهای بیقدر منتفع میشوند و مثل مشهور است هر گنده چیزی را
گنده خوری است و اهل عقل و شرع که آنجماعه بیقدر را باین چیزها منتفع بینند و نفس ایشان نیز تقاضای
آن انتفاع نماید و خود را بر حسب حکم شرع ازان بند نمایند انتفاعی عظیم حاصل میشود که مستحق ثواب صبر میگردند انما
یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب * دوم آنکه ازین آیه معلوم میشود که خلقت انچه در زمین است متقدم بر خلقت
آسمانها است و همین معنی در سوره حم السجده بصراحت تمام مذکور است و انچه در سوره نازعات آمده که
والارض بعد ذلک دحیها دلالت صریح میکند که دحو زمین یعنی پهن کردن و گسترانیدن آن بعد از خلقت آسمان
و تسویه آن بلکه بعد از حرکات کواکب آن است و بعد از وجود روز و شب و ظاهر است که خلق زمین و انچه در
زمین است بدون دحو زمین ممکن نیست پس در مضمون آیتین تعارض و تناقض بهم رسید و مع هذا خلق لکم
ما فی الارض جمیعا لا اقل دلالت میکند بر آنکه انچه در زمین از ابتدای خلقت آن تا بوقت این خطاب موجود شده
است مقدم بر تسویه آسمانها است و این معنی مخالف حس و بداهت است قطع نظر از آنکه معارض بآیت
دیگر باشد و است نمی آید جوابش آنکه خلق لکم ما فی الارض بمعنی قدر لکم باید فهمید و همچنین در سوره

فائده در بیان ابتدای آسمان و زمین

سجده وجعل فیها رواسی من فوقها وبارک فیها وقدر فیها اقواتها زیرا که خلقت جمیع ما فی الارض بدون
توسط حرکات آسمانی واقع نیست پس از تسویه آسمانها متاخر می تواند شد و انچه دیگر مفسران گفته اند که دحو
زمین متاخر از خلق آسمان است و بعضی دیگر گفته اند که تسویه آسمان متاخر از خلق زمین است پس مبنی است
بر غفلت از عموم ما فی الارض جمیعا و از آیه رفع سمکها فسویها واغطش لیلها واخرج ضحیها والارض بعد ذلک
دحیها آری محتمل است که اول زمین را و رطایت خردی آفریده باشند و در وی اصول جبال و برکت
انهار و چشمها ودیعت گذاشته و اقوات حیوانات در ان مقدر کرده باشند بعد ازان بسوی آسمان متوجه شده
و آنرا هفت آسمان ساخته بگردش آورده نور و ظلمت شب و روز ظاهر نموده باز زمین را گسترانیده از انچه
بود پهن تر و فراخ تر نموده باشند و برین احتمال جمیع آیات باهم مطابق نمی شوند الا آنکه ما فی الارض جمیعا را
مخصوص باصول معادن و نباتات کردن ضرور است و از حضرت حسن بصری رض مؤید این احتمال منقول
است که فرموده اند خلق الله الارض فی موضع البیت کهیئة الفهر علیها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان
وخلق منه السموات وامسک الفهر فی موضعه و بسط منه الارض فذلک قوله کانتا رتقا درین جا چند فائده
باید دانست اول آنکه بروایت سدی از ابن عباس و جماعه دیگر از صحابه کرام رض چنین منقول شده که قبل از
خلقت آسمان و زمین دو چیز موجود بود عرش و آب چون اراده الهی بخلقت آسمان و زمین متعلق شد از آب دودی
برخاست و بسبب برخاستن دود در بعضی روایات چنین آمده که بادی را بران مسلط ساختند و بسبب آن باد در
آب تموج و هیجان بهم رسید و بسبب حرکت عنیفه امواج تحوی در جوهر آب پیدا شد و موجب تدخن گردید و
آن دود بسمت بالا صعود نمود و همان دود ماده آسمان است که در آیه دیگر بآن اشارت واقع است ثم استوی
الی السماء وهی دخان باز قدری از آب یبس و تحجر پیدا کرد و ماده خلقت زمین گردید پس اول آن زمین
را قطعه قطعه کرده هفت زمین ساختند بعد ازان بسوی ماده آسمان متوجه شدند و آنرا هفت آسمان کردند و درین
روایات خلقت زمین را در چهار روز باین تفصیل ذکر کرده اند که بروز یکشنبه ابتدای پیدایش دود که ماده آسمان
است و طین متحجره که ماده زمین است واقع شد روز دوشنبه زمین را هفت قطعه ساختند و روز سه شنبه کوهها
را بر زمین نصب کردند و نهرها را جاری ساختند و روز چهارشنبه درختها را رویانیدند و قوت جانوران از دانه و کاه در ان
پیدا کردند و در روز پنجشنبه بسوی ماده آسمان متوجه شدند و آنرا هفت آسمان گردانیدند و روز جمعه در هر آسمان ستارها پیدا کردند
و گردش برای هر ستاره معین فرمودند و ملائکه را برای کار و بار هر آسمان منصوب ساختند پس تمام خلقت عالم
در شش روز باین تفصیل واقع شد چنانچه در سوره حم السجده باین تفصیل ارشاد فرموده اند لیکن اشکالی که
درینجا می آید آنست که روز و شب از طلوع و غروب آفتاب پیدا می شود قبل از خلقت آسمان و زمین روز
و شب چگونه متصور تواند شد بعضی از علماء در جواب این اشکال چنین گویند که مراد ازین روزها حقیقت روزها

نیست بلکه مدت روزها است یعنی تمام خلقت عالم در مدتی واقع شد که اگر آن مدت را بمدت روز و شب قیاس کنیم شش روز شود و بعضی از علما چنین گویند که روز و شب چنانچه بطلوع و غروب آفتاب متصور می شود همچنان بحرکات دیگر یا و قائمهٔ دائره نیز متصور میتواند شد پس محتمل است که قبل از خلقت آسمان و زمین نور عرش در وقتی از اوقات منتشر می شد و آن وقت را روز اعتبار میکردند و در وقتی از اوقات مختفی میگشت و آن وقت را شب قرار میدادند چنانچه حالا هم در مواضعی که طلوع و غروب آفتاب بحرکت اولی نمی شود مثل عرض تسعین طلوع و غروب آن را بحرکت خاصه اش که در مدت شش ماه می شود و تا شش ماه باقی میماند مبدأ روز و شب اعتبار میکنند پس از اول حمل تا آخر سنبله را روز میگویند و از اول میزان تا آخر حوت را شب می نامند علی هذا القیاس قبل از آنکه آفتاب موجود شود بحرکات دیگر و وقائع دیگر تحدید روز و شب می شده باشد به همان حساب خلقت تمام عالم در مدت شش روز واقع شد و محققین بر آنند که چنانچه روز و شب بحرکات سابقه محدود میتواند شد همچنان بحرکات لاحقه نیز می میتواند شد پس این روزها که مدت پیدایش آسمان و زمین اند همین پیدایش محدود و مشخص شدند چون یک کار کردند یک روز شد و چون کار دیگر کردند روز دیگر شد پس معنی روزها معنی دفعات دفعات است یعنی در شش دفعه و شش بار است دو بار توجه بآسمان شد یکبار برای افراز مادهٔ آن از هیولای مشترک که آن را آب تعبیر فرموده اند و یکبار برای القای صورکه وجود کواکب و ترتیب هفت آسمان و صدور حرکات خاصه از آنها همه بطفیل آن صور است و چهار بار توجه بزمین واقع شد یکبار برای افراز مادهٔ سفلیات و بار دوم برای القای صور بسیطه و بار سیوم برای افاضهٔ صور معدنیه و بار چهارم برای القای صورت نباتیه که بیشتر قوت حیوانات از آن حاصل میگردد و آمدیم بر آنکه در صحیح مسلم و تاریخ بخاری و صحیح نسائی و دیگر کتب حدیث از ابو هریره رض مروی است که آنحضرت صلعم دست او را گرفتند و برانگشتان او شمردند و فرمودند خلق الله تربة یوم السبت و خلق فیها الجبال یوم الاحد و خلق الشجر یوم الاثنین و خلق المکروه یوم الثلثاء و خلق النور یوم الاربعاء و بث فیها الدواب یوم الخمیس و خلق آدم یوم الجمعة بعد العصر و این روایت بار وایت سابق ظاهرا تعارض و تناقض دارد و جوابش آنکه درین حدیث بیان ابتدای خلقت آسمان و زمین نیست بلکه بیان خلقت اشیای زمینی است که این خلقت علی سبیل التوالی و الاتصال نباشد بلکه در میان خلقت بعضی اشیا از اشیای دیگر فاصله و دراز بوده باشد

فائدهٔ دوم در بیان مادهٔ آسمان

فائدهٔ دوم آنکه جواهر آسمانها در رای جواهر زمینی اند پس آنچه در روایات ربیع بن انس و سلمان فارسی و کعب احبار واقع شده است که آسمان دنیا موجی است معلق ایستاده و آسمان دوم از نقرهٔ سفید است و آسمان سیوم از آهن است و چهارم از مس و پنجم از زر و ششم از زمرد سبز و هفتم از یاقوت سرخ یا مانند این روایات همه مبنی بر تشبیه است یعنی آنجواهر را اگر بجواهر دنیا قیاس کنند این تشبیه می توانند داد و لهذا درین روایات اختلاف بسیار آمده و همین دلیل است که کلام مبنی بر

تشبیه

تشبیه است فائدهٔ سیوم آنکه اهل حکمت بمقتضای حرکات معلومهٔ خود چنین قرار داده اند که آسمان نه طبقه است آسمان اول از جانب اعلی را فلک الافلاک گویند و این حرکت یومیه را که طلوع و غروب آفتاب و دیگر ستاره ها است بسبب آن محسوس بهر خاص و عام است باو نسبت کنند و طبقهٔ دوم را فلک الثوابت نامند و حرکت بطیهٔ کواکب را بسبب آن صور بروج و منازل پس و پیش می شوند بآن نسبت کنند و هفت آسمان دیگر برای هفت ستاره باین ترتیب که * بیت *

فائدهٔ سیوم در بیان طبقات آسمان

* قمر است و عطارد و زهره * شمس و مریخ و مشتری و زحل *

ثابت نمایند و چون اهل نقلیه همه متضمن همین هفت آسمانند برای تطبیق در میان این معلومهٔ خود با اهل نقلیه گویند که آن دو آسمان زائد را در شرع تعبیر بعرش و کرسی نموده اند لیکن این همه مبنی بر تکلفات دور از کار است چنانچه پوشیده نیست زیرا که محتمل است که این هشت آسمان را یک ملک هر بحرکت یومیه که شامل کل اجرام است تحریک می نموده باشد و همه ستاره های ثابته بر پشت آسمان زحل مرکوز باشند و زحل در ثخن آن آسمان پس بیش از هفت آسمان ثابت نشود و آنچه در اوصاف عرش و کرسی در روایات شرعیه آمده است اکثر منطبق برین دو فلک نمی شود پس اولی همین است که عدد آسمانها را هفت اعتقاد باید نمود و ورای آن عرش و کرسی را ثابت باید کرد و ابو الشیخ از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده است که نام آسمان دنیا رقیع است و نام آسمان هفتم براح است و ابن المنذر و از ابن عباس رض روایت نموده که سید السماوات السماء التی فیها العرش و سید الارضین التی انتم علیها و ابن ابی حاتم از حیه عربی روایت نموده که سمعت علیا ذات یوم یحلف والذی خلق السماء من دخان و ماء و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات از ابن عباس رض روایت نموده که تفکروا فی کل شیء و لا تفکروا فی ذات الله فان بین السماء السابعة الی کرسیه سبعة آلاف نور و هو فوق ذلک و نیز درینجا باید دانست که تعدد عرش و کرسی یعنی جدا جدا بودن آنها هنوز بدلیل قطعی ثابت نیست بلکه از دلائل بسیار چنان مستفاد میشود که بالای هفت آسمان بفاصلهٔ بسیار و توسط انوار بیشمار جسمی است نورانی که همان جسم را گاهی بعرش مسمی فرموده اند و گاهی بکرسی و آن جسم بتمام آسمانها و زمین محیط است چنانچه در آیه وسع کرسیه السموات و الارض نیز اشعاری ازین معنی داده اند والله اعلم بالحکمه

فائدهٔ چهارم در بیان ...

آدمی را که باین شرافت ممتاز ساختند و جمیع ما فی الارض را برای او پیدا کردند و هفت آسمان را برای کار و بار او درست ساختند از آن است که او جامع همه اسرار است اسرار خدائی و اسرار عالم و قابل خلافت او تعالی است بر جمیع عالمیان زیرا که حق تعالی مخلوقات گوناگون را آفریده است از علویات و سفلیات و با وجود خالقیت و مالکیت که دارد بجهت کمال بی احتیاجی هیچ جز از اشیای عالم منتفع نیست زیرا که انتفاع را بهر جز که فرض کنیم احتیاج بآن جز لازم است و او تعالی بوجهی از وجوه بهیچ جزئی از اجزا احتیاج ندارد زیرا که احتیاج منافی صمدیت

او است پس لابد شد از مخلوقی که تخلق باخلاق الهی واتصاف باوصاف او تعالی وتنفیذ اوامر ونواهی او وسیاست مخلوقات دیگر وتدبیر امور آنها وحفظ نظام آنها ومشغول کردن آنها بطاعت الهی از وسرانجام تواند شد والا این همه مخلوقات گوناگون معطل وبیکار مانند وحکمت منافی آن است پس باین تدبیر گویا منافع جمیع مخلوقات را بواسطهٔ این خلیفه استیفا نمودن منظور افتاد چنانچه گوینده گفته است *

* بیت *

* هرچه که عندلیب است بر وای زر ندارد * یارش گل است وگل را یکمشت زر ضرور است *

واین خلیفه را واجب است که بعد از خلقت جمیع انواع پیدا شود تا استیفای منافع جمیع مخلوقات از وی متصور گردد ومخلوقات دیگر مانند مصالح واسباب خانگی که در کتخدائیت ضرور می باشند قبل از وجود او مهیا گشته بلسان استعداد خود تقاضای وجود این خلیفه نمایند وزبان حال آنها باین مثال مترنم گردد که

(مصراع) * متی ترکب الناقة المسرجه *

و آن مخلوق نیست مگر انسان زیرا که قبل از وجود او از ذوات الشعور والاراده بیش از دو قسم موجود نبود ملائکه وجن ملائکه شایان آن نیستند که استیفای منافع مخلوقات علوی وسفلی توانند نمود زیرا که از اکثر وجوه احتیاجات مبرا ومعرا مخلوق شده اند زن وفرزند وخورش وپوشش ولوازم این امور ایشان را درکار نیست که شهوت وغضب ندارند وجن هرچند شهوت وغضب دارند لیکن قوت خیالیه بر قوت عقلیهٔ ایشان غالب است بنحوی که هرچه را تخیل میکنند آن را حقیقت می پندارند مانند طفل نی سوار که خود را حقیقة اسپ سوار میداند وچوب سواری خود را لوازم فرسیت ثابت میکند پس اگر جمیع مخلوقات را در منافع آنها مصروف ساخته آید غیر از تخیل آن منافع از ایشان سرانجام خواهد شد ومنظور ظهور حقائق آن منافع است بی کم وکاست ونیز از جنیان تصرف ثابت مستقر دائمی که مصدر آثار ثابتهٔ دائمه تواند بود بجهت غلبهٔ خیال وتلون اقوال وافعال آنها ممکن نیست چنانچه گفته اند * شعر *

* فما تدوم علی حال تکون بها * کما تلون فی اثوابها الغول *

بلکه اگر نظر امعانی کرده آید واضح گردد که رتبهٔ جنیان نسبت برتبهٔ آدمیان مانند مرتبهٔ نقالان وبهروپیهاست نسبت بآن فرقها که قولا وفعلا وشکلا ولباسا حکایت آنها میکنند وظاهر است که * ع * لیس التکحل فی العینین کالکحل * ونیز جنیان را بسبب لطافت بنیه وقدرت فرار ونفوذ در مضائق ومشام دقیقه وغلبهٔ ناریت بر مزاج ارواح ایشان تخلق بجمیع اخلاق الهی مثل صبر وحلم ورزانت نفس ومانند آن ممکن نیست ونه باکثر مخلوقات مثل قلعه وحویلی وعمارات واسلحه ومانند آن انتفاع واحتیاج است پس این فرقه نیز مانند ملائکه استیفای منافع جمیع مخلوقات نمی توانند کرد چنانچه اتصاف بجمیع نعوت ربانیه وتخلق بجمیع اخلاق الهیه از ایشان نمی تواند میسر شد پس از جمیع مخلوقات آدمی است که متعین برای سزاواری این منصب گردیده واگر کسی از ینجا منکر این معنی شود او را بقصهٔ حضرت آدم عم تذکیر کن (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ) یعنی ویاد ده آن وقت را که فرمود پروردگار تو برای اظهار فضیلت

آدم قبل از پیدایش او وتا بعد از پیدایش او را کسی بچشم حقارت ننگرد واز اطاعت فرمان او عار نکند (لِلْمَلٰئِكَةِ) یعنی فرشتگان را از برا که منافع جمیع مخلوقات در حقیقت بدست فرشتگان است زیرا که برای محافظت هر مخلوق وبرای ظهور خواص آن همین فرقه معین ومنصوب اند اگر گردش آسمان وستاره هاست بدست آنهاست واگر بارش باران است یا روئیدن نبات است یا تکون معادن در کوهستان است نیز حوالهٔ آنهاست پس تمام عالم بمنزلهٔ شهری است معمور که در دست فرشتگان سپرده اند وفرشتگان را عامل وکارکن مقرر ساخته تا وقتیکه اینها اطاعت خلیفهٔ وقت نکنند تصرف او در هیچ چیز جاری نشود مثلا اگر انسان تخمی را در زمین بکارد وتا وقتیکه موکلان انبات اطاعت او ننمایند کشت ودرخت از زمین نبر آید ومعنی خلافت متحقق نشود وکرده وناکرده برابر شود وهرگاه این فرقه باطاعت دهند باز از هیچ چیز عصیان وسرزنی متصور نشود وبیش نرود که زمام اختیار هرچیز بدست آنهاست وحیوانات وجنیان هرچند شوبی از اراده واختیار دارند لیکن در مقابلهٔ تسخیر ملائکه آن اراده واختیار بمجبوری وبیچارگی می انجامد مثل بیچاره شدن جنیان در وقت استحضار موکلان وبیچاره شدن جانوران در دست سائسان خود پس چون پیش بندی قبول خلافت آدم از تمام عالمیان منظور بود متعین شد که اول فرقهٔ فرشتگان را بادی رام کرده شود تا هرچیز چار وناچار باو گرویدگی نماید ولهذا در وقتیکه خلافت ظاهرهٔ آدمیان در عهد حضرت سلیمان علی نبینا وعلیه السلام باوج کمال خود رسید جنیان وباد ودیگر مخلوقات بی سر تا فرشتگان چار وناچار مسخر کردند وحکم رانی بر آن مخلوقات واقع شد بلکه در ابتدای عهد حضرت آدم عم نیز علی نبینا وعلیه السلام نسبت بجانوران همین قسم تسخیر قسری بوقوع آمده چنانچه در تواریخ مذکور است ولهذا از جمیع موجودین آن وقت خطاب را خاص بفرشتگان فرمود وارشاد نمودند که (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) یعنی تحقیق من گرداننده ام در زمین خلیفه را که خلافت من نماید ودر اشیای زمین تصرف کند وچون تصرف در اشیای زمین بدون تصرف در اسباب آن اشیا که مربوط بآسمان است متصور نیست پس هرچند آن خلیفه از عناصر زمین پیدا شود ودر محل کون وفساد ساکن ومستقر گردد اما در وی روحی آسمانی نیز خواهم دمید که بسبب آن روح بر سکان آسمان وموکلان کواکب نیز حکم رانی نماید وآنها را بکار خود مصروف سازد چنانچه گوینده گفته است

* بیت *

* گدای مصطبه ام لیک وقت مستی بین * که ناز بر فلک وحکم بر ستاره کنم *

وطریق دادن خلافت آن خلیفه را آن بود که روح او را نمونهٔ صفات خود عطا فرمودند از علم وحکمت که عبارت از دریافت کلیات وقواعد است واراده واختیار که بسبب آرای کلیه منبعث می شود وقصد نظامات کلیه واظهار آن نظامات در عالم وابقای آن نظامات تا قرون ودهور می نماید واز سمع وبصر وکلام که در تتمیم این مراد وتمشیت این مهم صرف میشوند باز او را قدرتی دادند که نمونهٔ قدرت خود است بآن معنی که چنانکه قدرت کاملهٔ الهی سبب وجود حقائق متناسبهٔ ثابتة الآثار است همچنان قدرت این خلیفه بجمع وتفریق وتحلیل وترکیب وحکایت

و تصویر بسبب مصنوعات بیشمار گردند و بوجهی آن مصنوعات حقائق مختلفة الآثار که علی مر الدهور و الاعصار باقی
و ثابت باشند بر منصهٔ ظهور جلوه گر شدند پس در جمیع صفات و آثار آنها حکایت و انموذج صفات علیای الٰهی
گشت و معنی خلافت متحقق شد و در علم و حکمت بمرتبهٔ رسید که قواعد کلیهٔ هر نظام را دریافت نمود و علم طب
و علم فلاحت و علم بیطره و بزرده و علم کیمیا و قلب اجسام معدنیه را استخراج کرد گویا حفظ نظام ابدان انسانی و حیوانی
و نباتی و معدنی را در قابوی خود گرفت بلکه نظام اصلاح نفس و ترقی بخشیدن روح آسمانی از درجهٔ پست بدرجهٔ
بلند و طی مراتب سلوک را نیز مالک گردید و باین علم شریف در ملکوت آسمان نیز تصرف کردن گرفت و طریق
تسخیر قوای کوکبیه و رام کردن ملائکهٔ موکله را نیز دانست و در قدرت بمرتبهٔ رسید که در مخلوقات الٰهی بجمع
بعضی از آنها با بعضی مثل شهد و سرکه در سکنجبین و شوره و کبریت در باروت و قند و هلیله در شراب یا بتفریق
بعضی از بعضی مثل ازالهٔ سمیت و حبثیت از ماء الجبن و ازالهٔ سمیت از فلزات مقتوله یا بتحلیل اجزای بعضی از
مخلوقات مثل کشیدن گلاب و عرقیات یا ترکیب اجزای مختلفة الکیفیات از بعضی مخلوقات مثل تریاق فاروق
و مفرد و بطور کر و احداث مزاجی دیگر در آنها یا بالقای صورتی در مخلوقات الٰهی مثل آوانی و اقسام زیور که از اجسام
معدنیه می سازد و توپ و بندوق که از آنها می گیرد آن قسم تصرف کرد که حقائق بیشمار و خواص جدیده فائقة المقدار
بر روی کار آورد و در سمع و بصر آنقدر وسعتی پیدا کرد و تعمق نمود که باستعانت آلات رصدیه ستارهها را بر آسمان
شمردن گرفت و مقادیر حرکات اجرام علویه را از دقائق و ثوانی و ثوالث دیدن آغاز نهاد و باستعانت آلات
موسیقی مسموعات بسیار را بر روی کار آورد و هر یک از آن مسموعات که عبارت از نغمات مختلفه اند
در لذات و کیفیت حقیقی شد بحیثیتها که قوت سامعهٔ بشر از ان متمتع و بهره مند گردید و در کلام وسعتی و تعمق که
وار و نهایتش پیدا نیست کلام خود را در انحای مختلفه و اسالیب متعدده جلوه داده هجو و مدح و بیان حسن
معشوق و دیگر مضامین دلفریب را بر روی کار آورد و آنچه نمونهٔ قدرت الٰهی در مصنوعات گوناگون از جمع
و تفریق و تحلیل و ترکیب و حکایت و تصویر می کرد در عالم لفظ و معنی آن را جاری ساخته کارخانه را برچید که
هرگز در خیال کسی از مخلوقات دیگر نمی گنجد عالم لفظ و معنی را نمونهٔ عالم اجسام و ارواح گردانید باز در حفظ آن
مصنوعات غیر قاره طرفه تدبیری اندیشید که باستعانت اقلام و قراطیس آن امور غیر قاره را اثبات و دوام داد
و نقوش خطیهٔ آن الفاظ را قائم مقام آنها کرد و درین باب سحرکاریها نمود و اهمال و اعجام و اعراب و سکون را
بکار اظهار و اخفا و دیگر دقائق خفیه را بصورتها محفوظ داشت تا مردم دور افتاده در زمان و در مکان از آن منتفع شوند و چون
مدار این خلافت بر دو چیز بود اول علم بقواعد کلیات هر نظام از نظامات الٰهیه و دوم توجه اختیار و قصد بحسب آن تا
حکایت آن نظام نماید یا بحفظ و ابقای آن نظام کوشد ملائکه را این معنی حاصل شدن امکان نداشت زیرا که اول آنها را علم
بقواعد کلیات هر نظام حاصل نمی تواند شد منتهای کمال آنها همین است که قواعد کلیات نظامی را که با آن تعلق دارند و خدمت

آن نظام

آن نظام می نمایند بشناسند مثل قوت بصریه در بدن آدمی که از نظام اصوات و مختلفات آنها بی خبر محض است
یا قوت سمعیه که از نظام الوان غافل مطلق است و علی هذا القیاس جمیع قوی و حواس که هر یکی بکاری مشغول است
اگر بکار دیگر مشغول شود رشتهٔ آن کار برهم شود و دوم توجه قصد و اختیار بحسب آرای معلومهٔ خود نیز از آنها
ممکن نیست زیرا که اختیار آنها را بطور آنها وا نگذاشته اند بلکه مقید و محصور در رضای خود داشته و تابع امر خود گردانیده
و ما نتنزل الا بامر ربك * لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون و قابل این منصب کسی است که اختیار
او را بطور او وا گذارند بلکه ارادهٔ خود را تابع ارادهٔ وی سازند تا هر چه را اراده کند خود سرانجام آن فرموده یا حواله
نماید و عصیان و مخالفت امر نیز از و متصور باشد و لهذا قوی و حواس انسان را قابل خلافت ایشان نداشته اند
لیکن ملائکه از لفظ انی جاعل فی الارض خلیفة فهمیدند که چون این خلیفه در زمین پیدا شود و از عناصر مختلفهٔ زمین
بهره بردار و لابد او را مبتلی بلذات سفلیه در جبلت ودیعت خواهند نهاد که هم مواد او مقتضی این میل اند و هم
غرضی که از خلافت او منظور است یعنی انتفاع بمنافع مخلوقات زمینی بدون این میل سرانجام نمی شود پس در وی
قوت شهویه نیز بوجه اتم خواهد بود و قوت غضبیهٔ او نیز برای دفع مزاحم و معارض جوش خواهد کرد که مقتضای بعض
اجزای او بلکه مقتضای صورت جامعهٔ او است و این هر دو قوت موجب برهمی نظامات صالحه خواهند گردید لهذا
بطریق استفسار و استکشاف در جناب الٰهی (قَالُوْا) یعنی عرض کردند که پیدا کردن خلیفه در زمین اگر محض
برای آن است که زمین را آباد کند و اصلاح آن نماید پس این معنی بدون احتیاج او بسوی اشیای زمینی ممکن
نیست و چون او را احتیاج بچیزهای سفلی بهم رسید قوت شهویهٔ او بجوش آمد و هرگاه دیگران با وی در استیفای
لذات سفلیه مزاحمت و معارضت نمایند همان وقت قوت شهویهٔ او در ان وقت بصورت غضب نمودار شده
بقتل و قتال و جنگ و جدال منجر خواهد گردید پس پیدا کردن این قسم خلیفه برای عمارت و اصلاح زمین در
نظر قاصر ما موافق حکمت تو نمی نماید (أَتَجْعَلُ فِيهَا) یعنی آیا متصرف میگردانی در آن زمین (مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا) یعنی
کسی را که فساد کند در آن زمین زیرا که وجود او از عناصر مختلفه که داعی بلذات سفلیه اند صورت خواهد بست
و هرگاه نمونهٔ صفات کاملهٔ تو در روح او تجلی خواهد فرمود آن همه را در کار لذات سفلیه صرف خواهد کرد و در پی اتباع
شهوت آن صفات پاک را بکدورت ملوث خواهد ساخت مثلاً علم و حکمت او در استیفای لذات بوجوه حیل
و تدبیرات شیطانیه خرج خواهد شد و قدرت او در جمیع ماکولات و مشروبات و مساکن محرمه خرج خواهد شد و اراده
و اختیار او بمعاصی و قبائح متعلق خواهد گشت و سمع و بصر او در شنیدن نغمات اوتار و ملاهی و غیبت و نمیمه و هزل
و ملاحظهٔ امارد و نسوان رایگان خواهد رفت و کلام او در مدح و خوشامد منکران و هجو و نکوهش نیکان و فحش و سب و
لعن و طعن مبذول خواهد گردید پس این قسم مخلوق را که بندهٔ شهوت و غضب باشد نمونهٔ صفات خود بخشیدن از قبیل
قلادهٔ جواهر و مروارید را طوق گردن سگ ساختن است و این مخلوق مقتضای جزو ناری خود که از جملهٔ عناصر بدن او است

برین قدر اکتفا نخواهد کرد بلکه هرگاه کسی از ابنای جنس او با او در استیفای لذات مقصوده‌اش مزاحمت خواهد کرد آتش غضب او مشتعل خواهد شد و بجنگ و قتال خواهد برخاست (وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ) یعنی و خواهد ریخت خونهای بسیار را جانوران چرنده را برای خوردن گوشت آنها و گرفتن پوست آنها خواهد کشت و جانوران پرنده را بلکه ماهی دریا را برای لهو و شکار گرفته خواهد کشت و بنی نوع خود را برای دفع مزاحمت بر ملک و مال خواهد کشت و ظاهر است که بهترین مخلوقات زمین حیوانات اند و افضل اجزای حیوان خون است که جزو قریب ابدان آنهاست چون این قسم جنس عزیز و شریف را باین بی صرفگی ضائع کند دیگر توقع اصلاح از و چه قسم باید داشت و اگر از پیدا کردن این خلیفه منظور آن است که پروردگار خود را با کمالات او بشناسد و از نقصان و قصور منزه و پاک داند و کمالات او را و پاکی او را بزبان بیان اظهار نماید پس ما درین امر چه قصور داریم (وَنَحْنُ نُسَبِّحُ) یعنی و ما همه تسبیح میکنیم ذات پاک ترا آمیخته (بِحَمْدِكَ) یعنی بستایش تو بر کمالات ذات تو پس ادای حق ذات و صفات تو می نمائیم ادای حق ذات به تسبیح و ادای حق صفات بحمد (وَنُقَدِّسُ) یعنی و نیز پاک میدانیم افعال ترا از آنکه خلاف حکمت و عبث و بسفه در ان راه یابد و این تسبیح و تقدیس ما و حمد بر کمالات ذاتیه تو که از ما صادر می شود خاص است (لَكَ) یعنی محض برای تست دیگری را در آن شرکت نیست بخلاف این مخلوق ارضی که چون بنده غرض و هوای خود خواهد بود و از هر طرف که حصول مطلب خود را خواهد اندیشید تسبیح و تقدیس و حمد و شکر او به همان طرف مصروف خواهد شد و در ملاحظه اسباب آن قدر فرو خواهد رفت که از مسبب غافل خواهد گشت پس در نظر ما پیدا کردن این مخلوق و دادن منصب خلافت باو موافق حکمت بهیچ وجه نمی نماید حق تعالی در جواب این عرض ملائکه (قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ) یعنی فرمود هر آینه من میدانم از قصور تسبیح و تقدیس شما و قابل نبودن شما بخلافت مرا بر تمام عالم من و ظهور مقتضای اسمای لطفیه و قهریه من (مَا لَا تَعْلَمُونَ) یعنی آنچه شما نمیدانید زیرا که معنی خلافت الٰهیه و تجلی اوصاف ربانیه از خواص هیئت اجتماعیه ترکیبیه است پس ترکیبی میباید که جامع هر دو عالم باشد هم شهوت و غضب دران ضرور است که تعلق روح با بدن بدون آن هر دو پاینده و باقی نیست و هم قوت عقلیه پاک در وی لابد است که حکایت مافی الکون و انطباع نظام کل دران متصور شود و نتائج ترکیب این دو قوت بظهور رسد و ظاهر است که هر طبقه از ملائکه را اطلاع بر کمالات خود حاصل است پس حمد آنها واقع نخواهد شد مگر بازای آن کمالات نه بازای آن کمالات که فوق و تحت آنها باشند و همچنین تسبیح و تقدیس نیز واقع نخواهد شد مگر مقید و محصور به نقصاناتی که ضد آن کمالات اند لاجرم پس ترک نصب خلیفه جامع را در مقام مشوره باین تقریرات عرض کردن از ملائکه مانند آن است که قوی و جوارح شخص بوی عرض کنند که حاجت پروردن غلامی نیست ما همه کفایت میکنیم این فهمیدند که غلام بر ورده تربیت یافته حامل هیئت جمع مالک و مربی خود خواهد شد و قوی و جوارح او هر یک از یک شان را اظهار نمی توانند کرد پس بوجود آنها در حصول هیئت جامعه کفایت

نمی تواند شد و آنچه از مفاسد و شرور قوت شهوت و غضب ذکر کردند در آن از دو چیز غفلت ورزیدند اول آنکه چون شهوت او مصروف کارخانه حق شود کدام نتیجه عمده از و بظهور رسد که هرگز در حوصله ملائکه ممکن نبود مثل غلبه عشق الٰهی و شوق و غلیان محبت و همچنین هرگاه قوت غضب او در کارخانه حق صرف شود جان بازی و شهادت و جهاد و غیرت دین بظهور رسد دوم آنکه اگر در عالم مصدر شرور و قبائح موجود نباشد معنی تکلیف و بعثت رسل و انزال کتب و کارخانه وحی و امر و نهی و ترغیب و ترهیب و وعد و وعید همه برهم شود و صورت مجازات در آخرت و آبادی دار الثواب و العقاب متحقق نگردد و این همه شیون الٰهیه عظیمه در پرده احتجاب و تعطل ماند چنانچه گوینده گفته است *بیت*

* در کارخانه عشق از کفر ناگزیر است * دوزخ کرا بسوزد گر بولهب نباشد *

و نیز گفته است *بیت*

* قاتلش غازی و مقتولش بود صائب شهید * هیچ کافر را درین دنیا بچشم کم مبین *

باقی ماند فائده چند که جهر دار کردن بآنها ضرور است اول آنکه چون اراده الٰهی متعلق به پیدا کردن این قسم مخلوق و دادن منصب خلافت باو متعلق شده بود پس اظهار کردن این غرض با ملائکه بر چه وجه داشت و در اخبار باین امر فرشتگان را چه حاصل این قسم اخبارات در مقام مشوره میشود و حقیقت مشوره استعانت بعقل دیگران است حق تعالی که در هر چیز مستغنی است از غیر خود چرا با کسی مشوره نماید جوابش آنکه حقیقت خلافت چنانچه در تفسیر مذکور شد استیفای منافع عالم و تصرف در آنهاست و منافع عالم بتمامها در دست ملائکه است چنانچه گذشت پس عاملان و کارکنان این معموره فرشتگان اند و چیزهای دیگر مانند آلات عمل و موضوع الصناعه اند قبل از نصب خلیفه لا اطاعت فرمان او بر ایشان واجب گردد ایشان را اطلاع دادن و برای اطاعت فرمان او مسخر کردن ضرور بود زیرا که اگر اول و هله بر ایشان خلیفه منصوب میشد و ایشان در استحقاق خلافت او قدحی می کردند امر اطاعت کما ینبغی صورت نمی بست و قبل از بعد ایشان و نصب خلیفه چون شبهه ایشان زائل گشت باز در اطاعت بکمال رغبت و نشاط قدم خواهند نهاد و بعضی از مفسرین گفته اند درین معامله منظور آن است که بندگان بدانند که در کارهای عمده مشوره با اهل آن کار ضرور است زیرا که حق تعالی با وجود استغنا از مشوره مشوره نمود و خطاب را بصورت مشوره القا فرمود پس بندگان که بسبب نقصان عقل و عدم علم بعواقب امور سراسر محتاج بمشوره اند البته ترک مشوره نکنند و لهذا در حدیث شریف وارد است ما خاب من استخار ولا ندم من استشار و بعضی از صوفیه رح گفته اند که هر چه در عالم کون حادث میشود او را صورتی قبل از حدوث می باشد در عالم قضا باز در لوح محفوظ باز در لوح محو و اثبات که آنرا در اکثر استعمالات شرع تعبیر بسمای دنیا هم فرموده اند پس لفظ قال ربك للملائكة کنایه است از نزول صورت این اراده درین مراتب بی آنکه سخنی و کلامی و اظهاری و مشوره

در میان باشد چنانچه آدمی را در حال خود تامل کردن بسر این مراتب میرساند زیرا که هرچه بر اعضا و جوارح آدمی که عالم کون و شهادت اوست از اقوال و افعال ظاهر میشود اول او را وجودی میباشد در مرتبهٔ روح او که بمنزلهٔ غیب الغیب اوست باز در قلب او که غیب الغیب اوست باز در قوای نفسانیهٔ او که غیب اوست و سمای و دنیای اوست باز بر جوارح و اعضا ظهور می پذیرد * فائدهٔ دوم آنکه در حقیقت فرشته که آن را در لغت عربی ملک نامند مردم را با وجود اتفاق بر ثبوت آن تحقیقت اختلاف بسیار است اکثر مسلمین و یهود و نصاری بآن رفته اند که ملائکه اجسام لطیفهٔ نورانیه اند و حق تعالی آنها را اقدرتی بخشیده است که بسبب آن می توانند که خود را باشکال مختلفه و صورتهای متفاوته ظاهر نمایند و اصحاب مجاهدات از جهت مکاشفه بر آن صورتها مطلع میشوند و بعضی اوقات اصحاب حاجات و غیرهم را نیز صور غریبه و آثار عجیبهٔ آنها برای حل مشکلات و کفایت مهمات نمودار میگردد چنانچه در تواریخ حکما مسطور است که جالینوس را دردی در جگر لاحق شد هر چند بمعالجات گوناگون پرداخت به نشد روزی در خواب دید که گویا شخصی نورانی شکل او را می فرماید که فصد شریانی که بر پشت دست راست نیست در میان انگشت و سبابه این مرض تو امفید خواهد شد از خواب که برخاست آن رگ را تجسس نمود فصد کرد و به شد و در شرائع بتواتر ثابت شده است که کثرت ملائکه بحدی است که بر کثرت مخلوقات دیگر آن را قیاس نتوان کرد و در حدیث شریف وارد است که آواز می کند آسمان و او را سزاوار است که آواز نماید زیرا که در آن آسمان هیچ جا موضع قدمی نیست مگر که در آن موضع فرشته ایست مشغول بسجود یا برکوع و آنچه از حال اهل خدمات این فرقه از روی احادیث صحیحه بثبوت پیوسته آن است که بعضی از آنها حاملان عرش اند و بعضی از آنها اکابر ملائکه که کارهای عمده بدیشان وابسته است مثل حضرت جبرئیل عم که صاحب علم وحی اند و حضرت میکائیل عم که صاحب رزق و غذا اند و حضرت اسرافیل عم که صاحب لوح محفوظ و صاحب صور و نفخ ارواح اند و حضرت عزرائیل عم که ملک الموت اند و از ان جمله خازنان بهشت اند و از ان جمله زبانیهٔ دوزخ اند و از ان جمله محافظان بنی آدم اند از آفات و بلیات و از ان جمله نویسندگان اعمال بنی آدم اند و از ان جمله موکلان اند بحفظ نظام این عالم مثل ملک الجبال و ملک البحار و درین جا باید دانست که جمهور علمای دین اجماع دارند بر آنکه فرشتها بجمیع اصناف خود از جمیع گناهان محفوظ و معصوم اند و آیات صریحه برین مضمون گواه است مثل قوله تعالی بل عباد مکرمون * لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون و دیگر آیات ازین جنس بسیار است و درین قصه بچند وجه خلاف این عقیده متبادر میشود چنانچه فرقهٔ حشویه بآن وجوه تمسک کرده عصمت فرشتگان را منکر شده اند از ان جمله آنکه گفته اند اتجعل فیها من یفسد فیها و این طریق طریق اعتراض است و اعتراض بر خدا گناهی است بس بزرگ و از ان جمله آنکه بنی آدم را نسبت بقتل و فساد کرده اند و این از باب غیبت است و غیبت از کبائر است و از ان جمله آنکه در خودستائی دراز نفسی کرده گفته اند که نحن نسبح بحمدک و نقدس لک و این دلالت بر عجب می کند و از ان جمله آنکه حق تعالی ایشان را فرمود که ان کنتم صادقین

بیان خدمات فرشتها و معصومیت آنها از گناهان

پس معلوم شد که ایشان کاذب بودند و از ان جمله آنکه حق تعالی فرموده است الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض و ازین عبارت معلوم می شود که فرشتگان را در آنکه او تعالی عالم بکل معلومات است شکی و شبههٔ بود و از ان جمله آنکه قول ملائکه سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا بر بیان عذر و توبه دلالت می کند و عذر و توبه دلیل صدور گناه است و جمهور علما ازین وجوه جواب داده اند که غرض ایشان از گفتن اتجعل فیها من یفسد فیها اعتراض بر خدا نبود بلکه بیان آنکه ما را وجه حکمت درین اراده معلوم نمی شود تشفی ما باید فرمود و بیان اشکال برای طلب جواب بی ادبی نیست چنانچه جمیع تلامذه را با استاذان خود همین طریقه معمول و مرسوم است و قاعدهٔ هر عاقل است که چون در حق کسی اعتقاد حکمت کامله داشته باشد و از آن کس فعلی را معلوم بکند که وجه حکمت آن پوشیده باشد بی اختیار از راه تعجب استفهام می نماید و میگوید که سر خاص این فعل چه خواهد بود و غیبت بنی آدم که درین سوال واقع شد برای عرض محل اشکال است نه بقصد تحقیر و اهانت و این قسم غیبت حلال است چنانچه در وقت استفتا بیان صورت مسئله تجویز کرده اند و منه ما ورد فی الحدیث الصحیح ان هند از وجه ابی سفیان قالت بحضرة رسول الله صلعم ان ابا سفیان رجل شحیح ای بخیل ممسک و لم یمنعها رسول الله صلعم عن هذه الغیبة و خودستائی خود از ایشان بقصد عجب نبود بلکه برای عذر ازین سوال حال خود را بیان کردند یعنی این سوال ما از آن جهت نیست که در نزاهت و کمال حکمت تو شبهه و شکی داشته باشیم زیرا که ما همیشه به تسبیح و تقدیس و حمد و شکر تو مشغول ایم بلکه سوال ما محض برای طلب وجه حکمت است تا این سر پوشیده بر ما هویدا گردد و فرمودن حق تعالی ایشان را ان کنتم صادقین دلالت بر کذب صریح ایشان نمی کند بلکه مراد آن است که شما تسبیح و تقدیس خود را و حمد و شکر خود را کامل می پندارید و چنین نیست و اگر امری خلاف واقع را بغلط فهمی شخصی مطابق واقع انگاشته بآن خبر دهد آن را کذب مذموم نتوان گفت بلکه دران صورت اگر آن خبر را موکد بقسم کند نیز ماخوذ نمی شود چنانچه در تفسیر آیهٔ لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم بیاید ان شاء الله تعالی و همچنین فرمودن خدای تعالی ایشان را که الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض دلالت بر وقوع شبهه و شکی از ایشان نمی کند بلکه بر یاد دهانیدن ایشان آنچه او را معلوم داشتند و در وقت سوال از آن غافل شده بودند و همچنین گفتن ایشان سبحانک لا علم لنا که اعتذار و توبه است دلالت نمی کند مگر بر وقوع ترک اولی زیرا که سوال از تفاصیل وجوه حکمت در افعال الهی شان اهل کمال نیست بلکه اظهار ایمان اجمالی بحکمت او تعالی ازین قسم سوالات زبان بندی میکند * فائدهٔ سوم آنکه انی جاعل فی الارض خلیفة ارشاد فرمودند و خالق فی الارض خلیفة نفرمودند و حال آنکه مناسب بلفظ خلق لکم ما فی الارض چنان می نمود که خالق می فرمودند چنانچه در جای دیگر همین قسم ارشاد شده انی خالق بشرا من طین نکته درین تغییر چه باشد جوابش آنکه منظور درین جا بیان دادن

خلافت است بنوع انسانی و معنی خلافت بدون دو چیز نمی تواند شد یکی بدن ارضی که از عالم خلق است دوم روح سماوی که از عالم امر است پس لفظ خالق درین مقام مناسب نبود تا دلالت فقط بر یک جزو از اجزای او نکند و در جاهای دیگر منظور بیان خلافت نیست بلکه محض بیان خلقت او است لهذا در آن مقامات لفظ خالق چسپان افتاد * فائدهٔ چهارم خلیفه را می باید که جانشین کسی باشد و حکایت اقوال و افعال او نماید آن کس کیست جوابش آنکه نزد محققین آن کس ذات پاک حضرت حق است و انسان خلیفهٔ او تعالی است در زمین چنانچه در حق بعض افراد این نوع صراحة خلافت الله ثابت شده مثل حضرت داود عم که در حق ایشان ارشاد شده است یاداود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق و نزد بعضی از مفسرین مراد خلافت جنیان است که قبل از پیدایش حضرت آدم عم چند هزار سال در زمین متصرف بودند و منافع زمین را بحسب حاجات خود صرف میکردند و در روایات ابن عباس و دیگر مفسرین صحابه رض نیز قصهٔ تصرف جن در زمین و فتنه و فساد آنها باهم منقول و مشهور است چنانچه حاکم آن را تصحیح نموده * فائدهٔ پنجم آنکه خلافت الهی تمام نوع انسان را ثابت است و هیچگاه این نوع بتمامه فاسد نمی شود و از جادهٔ حق نمی بر آید چنانکه خلافت پیغمبر عم مجموع این امت را من حیث المجموع ثابت است و لهذا اجماع این امت از خطا معصوم است و بخصوصیتی که حضرت آدم عم را است آن است که در آن وقت نوع انسانی منحصر در ذات شریف ایشان بود و بعد از ایشان آن کمال متوحد نگردد و انشعاب پیدا کرد پس هر هر فرد را از افراد انسان خلافت الهی نرسید بلکه مجموع را من حیث المجموع و برین تقدیر بوجود کفار و فساق و بد وضعی آنها در معنی خلافت مجموع نوع اشکالی نمی آید و اگر هر هر فرد انسان را خلافت الهی ثابت کنیم راست نمی آید زیرا که معنی خلافت استیفای جمیع منافع عالم است و استخراج حقائق صناعیه بخواص و آثار و این معنی در هر هر فرد ثابت نیست بالبداهت پس هر هر فرد خلیفهٔ او تعالی نمی تواند شد و لفظ خلیفه که مفرد واقع شده نیز اشعاری میکند بآنکه منظور خلافت حقیقت واحدهٔ منتشره که در جمیع افراد این نوع است والا خلفاء می فرمودند * فائدهٔ ششم آنکه علما را اختلاف است در آنکه فرشتگان از کجا دانستند که این خلیفه در زمین فساد و خونریزی خواهد کرد بعضی از علما گفته اند که فرشتها حال آدمیان را بر حال جنیان قیاس کرده این حکم بر آوردند چنانچه از ابن عباس و کلبی رض منقول است و بعضی گفته اند که چون حق تعالی فرشتگان را فرمود که انی جاعل فی الارض خلیفة عرض کردند که ربنا و ما یکون الخلیفة حق تعالی فرمود یکون له ذرية يفسدون في الارض و يتحاسدون و يقتل بعضهم بعضا بعد از آن فرشتها عرض کردند اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و این توجیه از ابن مسعود و دیگر صحابه رض منقول است و بعضی گفته اند که ملائکهٔ عمده را اطلاع بر لوح محفوظ حاصل بوده و عوام ملائکه بعضی مکتوبات لوح را از اکابر خود تلقی میکردند خبر وجود این خلیفه و دیگر افعال شنیعهٔ او نیز از این راه بایشان معلوم شده بود بلکه در بعض روایات چنین وارد شده است که چون حق تعالی آتش

بیان تتمهٔ قصهٔ محذوف پیدایش حضرت آدم عم

وا پیدا کرد فرشتها از دیدن آن خوفی شدید بهم رسید عرض کردند که این مخلوق برای کدام چیز آفریده است حق تعالی برای عاصیان و نافرمان برداران و در آن وقت غیر از ملائکه مخلوقی صاحب شعور و اراده موجود نبود چون ارشاد شد که انی جاعل فی الارض خلیفة دانستند که مصدر معصیت و نافرمان برداری همین مخلوق خواهد بود و بعضی گفته اند که چون خلیفه نائب خدا است در حکم و قضا و ظاهر است که احتیاج بحاکم نمی شود مگر در وقت تنازع و تظالم پس از لفظ خلیفه بطریق التزام دریافتند که فساد و شر واقع خواهد شد و در تفسیر وجهی دیگر برای دریافتن ملائکه این معنی را گذاشته است یاد باید کرد * فائدهٔ هفتم ازین آیت معلوم شد که خونریزی و فساد در زمین نزد خدا بدترین گناهها است و همچنین نزد ملائکه و لهذا همین گناه را در مقام اظهار بدی و خساست این خلیفه بحضور خدا عرض نمودند و نیز معلوم شد که بعقل ناقص خود سوال از تفاصیل وجوه حکمت الهی در افعال و احکام او نوعی از سوء ادب است * فائدهٔ هشتم درین جا تتمهٔ این قصه محذوف است زیرا که غرضی متعلق بتمام قصه نبود بلکه آنچه در بیان مراداوی خلافت دخل داشت از تمام آن قصه التقاط فرموده ارشاد نموده اند و تمام قصه آن است که ابوالشیخ و دیگر محدثین رض از آن حضرت عم روایت نموده اند که چون حق تعالی خواست که آدم را پیدا کند جبرئیل را فرستاد و فرمود که از تمام روی زمین از سفید و سیاه و سرخ و شور و شیرین و نرم و سخت قبضهٔ را بر داشته بیارد که از آن قبضه مخلوقی را خواهم آفرید چون جبرئیل پیش زمین رفت و خواست که قبضه از آن بر دارد زمین پرسید که چرا از من ناقص می کنی جبرئیل گفت که حق تعالی از تو مخلوقی را خواهد آفرید که خلافت زمین باو خواهد بخشید و او چنین و چنان خواهد کرد و در ثواب و عقاب خواهد افتاد زمین گفت که من بعزت خدا پناه میگیرم از آنکه از من قبضه بر داری که بعضی از آن نصیب جهنم شود جبرئیل بر گشت و عرض کرد که بار خدایا زمین بعزت تو پناه گرفت من بادب نام تو و عزت تو بر گشتم و تعرض نکردم حق تعالی میکائیل را فرستاد میکائیل نیز همین اسلوب بر گشته آمد باز اسرافیل را فرستاد او نیز بر گشته آمد باز ملک الموت را فرستاد ملک الموت زاری زمین را نشنید و گفت که من مطیع فرمان الهی ام بزاری تو از اطاعت حکم الهی باز نمی توانم ماند حق تعالی کار قبض ارواح را باو سپرد و فرمود که این قبضهٔ خاک را در موضعی که حالا کعبهٔ معظمه در آنجا باشد جمع نماید بعد از آن فرشتها را حکم شد که خاک مذکور را گلابه کنند و تا چهل روز بر آن خاک باران بارید سی و نه روز باران غم و اندوه و یک روز باران خوشی و شادی و از همین است که اوقات غم و اندوه آدمی را بیشتر از اوقات خوشی و شادمانی می باشد بعد از آن آن گلابه را خشک کردند تا آنکه مانند سفال کوزه گران گشت و بجنبش باد آواز میکرد چنانچه در جای دیگر آن گلابه خشک شده را صلصال کالفخار فرموده اند بعد از آن فرشتها را حکم شد که آن گلابهٔ خشک شده را در میان مکه و طائف در وادی نعمان که متصل عرفات است برده انداختند و حق تعالی بدست قدرت خود از آن سفال قالب آدم را مصور ساخت فرشتگان چون مانند این صورت گاهی ندیده بودند از راه تعجب گرد او میگشتند و از خوبی صورت او حیرت میکردند ابلیس

نیز برای دیدن آن قالب آمد و گرد او برگردید و گفت که ازین قالب چه تعجب میکنید که جوفی است مجوف
جا بجا کاواکیها دارد بر کردن سبز نشود اگر کاواکی او را پر نکند بستی بر زمین بیفتد و اگر کاواکی او را پر کنند
اعصاب او منسد شوند و در حرکات کاهلی نماید پس ازین قالب کاواک در هیچ حال کاری نیاید مگر آنکه در سینهٔ
او جانب چپ حجره ایست بی در نمیدانم که درو چه چیز نهان است شاید که همان مقام مقام لطیفهٔ ربانی باشد که بسبب
آن استحقاق خلافت بهم رساند بعد از ان روح را حکم شد که در آن قالب در آید در کاواکیهای آن جسم بر شود
چون روح نزدیک قالب مصور رسید دید که مقامی است تنگ و تاریک از در آمدن در آن مقام استادگی
کرد و او را از حضور خداوندی بکره در قالب در آوردند هنوز روح در سرش در آمده بود که عطسه زد و با لهام
خداوندی کلمهٔ الحمد لله بر زبان راند حق تعالی در جواب فرمود که یرحمک الله کذا رواه الحاکم وصححه
عن ابن عباس رض و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات از ابن مسعود و جماعهٔ دیگر از صحابهٔ کرام رض روایت نموده
که چون روح تا کمر حضرت آدم عم رسید جست کرده برخاستند هنوز که روح در پایین بدن ایشان نیامده بود
بر زمین افتادند حق تعالی فرمود که خلق الانسان من عجل بعد از ان که در تمام بدن ایشان روح سرایت کرد
حکم شد که بر جماعهٔ فرشتگان گذر کن و بر ایشان سلام علیک بگو و ببین که از جواب میدهند حضرت آدم عم
بر فرشتگان گذر کرده و گفتند السلام علیکم فرشتگان گفتند و علیک السلام و رحمة الله حکم شد که همین کلمات
را تحیت تو و تحیت ذریت تو گردانیدم حضرت آدم عم عرض کردند که ای خداوند من ذریت من چیست
فرمودند که ذریت تو در هر دو دست من است ازین هر دو دست هر کدام را اول اختیار کنی که منونات آن دست
را اول بتو بنمایم حضرت آدم عم عرض کردند که اول من دست راست پروردگار خود را اختیار کردم و هر دو
دست پروردگار من راست اند حق تعالی اول دست راست را بر پشت ایشان گردانید و از پشت
ایشان نیک بختان را که تا قیام قیامت پیدا شدنی اند بر کشید و ایشان را تصویرات آنها در دست خود نمود
باز دست دوم را بر پشت ایشان گردانید و بدبختان را بر کشید و تصویرات آنها را بایشان نمود چون حضرت
آدم عم تصویرات ذریت خود ملاحظه نمودند دیدند که تفاوت بسیار درمیان آنها واقع شده و بعضی خوش شکل
و بعضی بد شکل و بعضی غنی و بعضی فقیر و بعضی دراز قامت و بعضی کوتاه قامت و بعضی صحیح الخلقت و بعضی ناقص
عرض کردند که بارخدایا اینها همه بندگان تو اند چرا اینها را یکسان نیافریدی حق تعالی فرمود که اگر اینها را یکسان می ساختم
هیچکس شکر من نمی گفت حالا که تفاوت درمیان ایشان واقع شده هر کس نعمتی را که بر و حاصل است
خواهد شناخت و مرا شکر خواهد کرد و بعد از ان انبیاء عم را دیدند که از سائر اولاد ایشان نور عظیم امتیاز دارند که
درمابین هر دو چشم ایشان میدرخشید از جملهٔ پیغمبران نوریکه بر جبین حضرت داود میدرخشید در نظر حضرت
آدم عم بسیار خوشنما آمد و وجهش آنست که حضرت داود عم از جملهٔ انبیاء عم گرفتار خطیه گشته اند و تدارک آن

توبه

توبه و استغفار و بکا بجدی نموده اند که هیچکس را از بشر آن تدارک ممکن نشده پس نور نبوت ایشان
بسبب توبه و ندامت مخلوط شده طرفه شعشعانی داشت و حضرت آدم عم را نیز همین قسم روداد که ایشان نیز
گرفتار مخالفت امر و عصیان فرمان الهی شده تدارک آن بتوبه و ندامت و استغفار و بکا و زاری بیش از بیش نموده
لهذا نور داودی را با نور حضرت آدم عم مناسبتی تام بهم رسید و هر قدر که مناسبت افزون تر شود محبت
زیاده تر گردد حضرت آدم عم بدیدن نور داودی عرض کردند که بارخدایا این بندهٔ تو کیست و چه نام دارد ارشاد
شد که این پسر تو داود است عرض کردند که عمر او چه قدر مقدر فرموده ارشاد شد که شصت سال عرض کردند که عمر
من چه قدر است ارشاد شد که هزار سال عرض کردند که از عمر من چهل سال کم کرده در عمر او افزودن باید فرمود
و در حدیث شریف وارد است که چون از عمر حضرت آدم عم چهل سال باقی ماند ملک الموت و اعوان او پیش ایشان
آمدند و گفتند که وقت وفات شمار سید حضرت آدم عم گفتند که هنوز از اجل من چهل سال باقی است فرشتگان
گفتند که آن چهل سال را شما به پسر خود داود عم داده اید حضرت آدم عم گفتند که مرا یاد نیست که من بکسی داده
باشم و هیچکس از عمر خود بهیچکس ندانمید در آن حضرت صلعم فرموده اند که حضرت آدم عم معامله داد و ستد را
فراموش کرده منکر شدند و همین رسم در اولاد ایشان باقی است و از همان وقت حکم شد که هر که کسی را
چیزی بدهد می باید که به نامه نویسد و شاهدی و گواهی طلب نماید تا عند الحاجت بکار آید و امام احمد و ابن
ابی شیبه از حضرت حسن بصری رض روایت کرده اند که چون حق تعالی حضرت آدم عم را و اولاد ایشان نمود
ملائکه عرض کردند که بارخدایا این جمع کثیر را زمین گنجایش نخواهد کرد حق تعالی فرمود که من برای کم کردن اینها
چیزی را مقرر کرده ام و آن موت است فرشتگان عرض کردند که اگر موت خود را اینها همچنان خواهند دید هرگز
زندگانی بر ایشان گوارا نخواهد شد یاد کردن موت عیش ایشان را تلخ خواهد ساخت حق تعالی فرمود که برای
القای غفلت بر ایشان رشتهٔ دراز امل و امید بایشان خواهم داد که بسبب آن از موت غافل خواهند
ماند و در صحاح سته و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث وارد است که حق تعالی حضرت آدم عم را از جمیع اجزای زمین
مقبوض فرموده پیدا کرده و ازین است که آدمیان در رنگ هم مختلف می باشند سرخ و سفید و سیاه و در طبیعت
و خلق نیز مختلف می باشند نرم و درشت و در نیت نیک و بد نیز مختلف می باشند خبیث و طیب و بیهقی
در کتاب الاسماء والصفات بروایت ابن مسعود رض آورده که فرشتگان از پیدا شدن این خلیفه نهایت
می ترسیدند که چون این خلیفه بر ما حکمرانی کند با او چه معامله واقع شود ابلیس آمد و قالب حضرت آدم عم را
عضوا عضوا ملاحظه نمود و گفت لا ترهبوا من هذا فان ربکم صمد وهذا اجوف لئن سلطت علیه لاهلکنه
و دیلمی از ابو هریره رض مرفوعا روایت آورده که هوا و بلاد شهوت را تا مدت چهل روز در گل بهٔ حضرت آدم عم
خمیر کنانده و در صحیح مسلم و دیگر صحاح مروی است که آن حضرت عم فرموده اند که بهترین روزها روز جمعه است

زیرا که در همین روز حضرت آدم عم را پیدا کرده اند و در همین روز ایشان را در بهشت داخل کردند و در همین روز از بهشت بر زمین انگندند و در همین روز حضرت آدم عم وفات یافته اند و در همین روز قیامت قائم خواهد شد و در روایت امام احمد و طبرانی و دیگر محدثان رض آمده که آن حضرت عم فرموده اند که بهشتیان وقتیکه در بهشت در آیند بی ریش و خالی بدن از مو باشند و رنگهای ایشان سرخ و سفید و موهای سر ایشان پیچ در پیچ و چشمهای ایشان سرمه گین گویا که سی و سه ساله اند و همه ایشان بصورت حضرت آدم عم باشند طول ایشان شصت گز است و عرض ایشان مناسب همین طول و ابن سعید و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن عساکر در تاریخ خود از ابن عباس رض روایت آورده اند که حق تعالی حضرت آدم عم را از جمیع روی زمین پیدا کرده از شور و شیرین هر که از اولاد ایشان جزو شیرین غالب دارد او آخر به نیکبختی می گراید اگرچه مادر و پدر او کافر باشند و هر که از اولاد ایشان جزو شور غالب دارد او آخر به بدبختی می گراید اگرچه فرزند نبی باشد و چون منظور از پیدا کردن حضرت آدم عم خلافت روی زمین بود و خلافت را دو چیز لازم است اول دانستن صفات و افعال کسی که او را خلیفه کند تا موافق آن صفات و افعال از طرف خود سر انجام تواند کرد دوم دانستن چیزهای که زیر فرمان خلافت او داخل اند تا با هر چیز آن معامله نماید که با او بایستی کرد و کلاه را در پا و کفش را در سر ننهد از پس حضرت آدم عم را تعلیم اسمای الهی و خلقی ضرور افتاد تا با اسمای الهی و حقائق کونی تصرف نماید لهذا حق تعالی بعد از پیدایش حضرت آدم عم این علم را در دل ایشان انداخت بی آنکه کلمه و کلامی و حرف و صوتی در میان باشد (وَعَلَّمَ آدَمَ) یعنی و تعلیم فرمود آدم عم را باین نهج که در دل او انداخت که فلان چیز را فلان نام است و فلان چیز را فلان نام و آنچه درین مقام بعضی از علما را اشتباه میشود که تعلیم اسما موقوف بر دانستن بعضی لغات است زیرا که تعلیم اسما عبارت ازان است که گویند که فلان چیز را فلان نام است و فلان چیز را فلان نام و فهم این کلام بدون دانستن مفهومات مفردات این جمله ممکن نیست پس می باید که در تعلیم اسما آدم عم را دور لازم آید چه تعلیم اسما موقوف بر دانستن بعض از اسما است و دانستن آن اسما موقوف بر تعلیم و در جوابش گفته اند که تعلیم اسما حضرت آدم عم را دو وجه بود قدر ضروری را ازان که تخاطب و افاده و استفاده بر آن موقوف بود بی واسطهٔ حرف و صوت و کلمه و کلام در دل ایشان انداختند و باقی را بواسطهٔ الفاظ معلومهٔ ایشان بیان نمودند پس تطویلی است لاطائل از اول همین باید گفت که این تعلیم بواسطهٔ الفاظ نبود بلکه بطریق القا فی القلب و هرچند بهمین وضع تعلیم بعضی اسما حضرت آدم عم را مقارن پیدایش ایشان بود زیرا که هنوز روح ایشان در پائین بدن نه در آمده بود که در شکر عطسه الحمد لله گفتند و در جواب آن یرحمک الله شنیدند اما بعد از پیدایش ایشان را تعلیم عام و شامل شد (الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) یعنی نامهای همه چیزها را چنانچه ابن عباس رض فرموده اند که علمه اسم کل شیء حتی القصعة و القصیعة و سعید ابن جبیر گفته است حتی البعیر و البقرة و الشاة و تعلیم نامها برای آن واقع شد

که نام عبارت از لفظی است که دلالت کند بر حقیقتی و منظور افادهٔ علم بحقائق بود تا کار خلافت سر انجام تواند کرد و نام اطلاق آن چیز است که بسبب آن امتیاز در میان حقائق میشود و نیز منظور آن بود که خواص جمیع اشیا و منافع و مضار آن او را تعلیم کرده شود و طریق استعمال آنخواص نیز و مقدمهٔ این تعلیم آن است که او را اول نام هر چیز تعلیم کنند تا در وقت بیان آنکه فلان چیز فلان خاصیت دارد و فلان منفعت را ازو بفلان طریق توان گرفت و فلان مضرت را ازو بفلان طریق ازاله توان کرد احتیاج به تطویل مسافت نشود و در بجا باید دانست که مایه الامتیاز آدم عم از فرشتگان که بسبب آن بر ایشان تفوق حاصل کرده محض تعلیم اسما و معرفت حقائق اشیا و خواص و منافع و مضار آن نیست زیرا که بالقطع ثابت است که قبل از خلقت حضرت آدم عم نیز بفرشتگان خطاب الهی موجه میشد که فلان چیز را چنین کنید و فلان چیز را چنین چنانچه در همین قصه گذشت که اول جبرئیل عم را برای گرفتن قبضه از روی زمین فرستادند و بعد ازان ملائکهٔ دیگر را پس اگر فرشتگان را علم بحقائق و اسمای آنحقائق حاصل نمی بود فرمان الهی را که در حق مخلوقات صدور می یافت چه قسم بجا می توانستند آورد بلکه امتیاز حضرت آدم عم از فرشتگان بدو وجه است اول آنکه قبل از خلقت حضرت آدم عم فرشتگان را علم باسمای هر چیز حاصل نبود بلکه علم ایشان منحصر بود در آنحقائق و اسما که تعلق بکار و خدمت ایشان داشته باشد و با دیگر حقائق و اسمای آنها کاری نداشتند و اطلاع بر آنها ایشان را حاصل نبود بخلاف حضرت آدم عم که ایشان را بجهت استخلاف تعلیم عام واقع شد تا از منفعت هر حقیقت و مضرت آن آگاه شوند چنانچه حاکم و ابن عساکر مرفوعا روایت کرده اند که آنحضرت عم فرموده اند که حق تعالی حضرت آدم عم را در ضمن تعلیم اسما هزار حرفت را از حرفتهای گوناگون تعلیم فرمود و ارشاد کرد که اولاد و ذریت خود را بگو ای آدم که اگر شما صبر نتوانید کرد از دنیا پس دنیا را باین حرفتها طلب کنید و دین را باین طلب نکنید زیرا که دین خالص برای من است وای بر کسی که دنیا را بدین طلب نماید و دیلمی از ابو رافع روایت میکند که آنحضرت عم فرمودند که مثلت لی امتی فی الماء و الطین یعنی تصویرات امت من در آب و گل ساخته بمن نمودند و علمت الاسماء کلها کما علم آدم الاسماء کلها و درین آیه لفظ کلها که برای تاکید عموم اسما افزوده اند برای همین نکته است که امتیاز آدم عم از فرشتگان بهمین تعلیم عام بود دوم آنکه این تعلیم عام هم ابتدا مخصوص بحضرت آدم عم بود و بعد از آنکه حضرت آدم عم فرشتگان را از اسمای هر چیز خبر دادند و فرشتگان استعمال نام هر چیز را از حضرت آدم عم و آدمیان شنیدند بعضی از ایشان را مثل حضرت جبرئیل عم و دیگر اکابر ملائکه عم علم نامهای هر چیز حاصل گردید زیرا که بالقطع از شرائع ثابت است که حضرت جبرئیل عم و دیگر ملائکه بار بار پیش انبیا عم می آمدند و در هر چیز بحث و تفتیش میکردند و مذکور امور مختلفه در میان می آمد و هیچ گاه در افاده و استفاده و گفت و شنید درمانده نشده اند و استفسار نکرده اند که فلان نام نام چه چیز است و این لفظ چه معنی دارد و حقیقت فلان چیز چیست آری این تعلیم عام ابتدا بحضرت

آدم عم بالخصوص واقع شده تا افزونی علم ایشان بر فرشتگان خصوصاً علمی که متعلق بسیاست و خلافت است ظاهر گردد و لهذا بر محض تعلیم حضرت آدم عم اکتفا نشد بلکه (ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰئِكَةِ) یعنی باز پیش آورد حق تعالی آن نامها را بر فرشتگان باین طریق که تصویرات آن چیزها که نامهای آنها حضرت آدم عم را تعلیم فرموده بودند بفرشتگان نمودند (فَقَالَ اَنْبِئُوْنِيْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ) یعنی پس فرمود که خبر دهید مرا ای فرشتگان بنامهای این چیزها زیرا که نام کمترین ممیزات حقائق است و استحقاق خلافت را معرفت حقائق و امتیاز در میان آنها شرط است اگر شما را از نامهای این چیزها خبر خواهد بود دعوی استحقاق خلافت از شما ممکن خواهد شد و الا چون از نامهای این چیزها بی خبر باشید خلافت که عبارت از تصرف در اشیا است چه قسم از شما سرانجام خواهد شد و هر چند شما بظاهر استحقاق خلافت را ادعا نکرده اید لیکن این ادعا لازم کلام شما است پس شروط این ادعا را ثابت کنید (اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ۝) اگر هستید شما راست گو در کلام خود که نحن نسبح بحمدك ونقدس لك زیرا که معنی این کلام آن است که تسبیح و تقدیس ما باوج کمال رسیده است و حمد و شکر ما بنهایت انجامیده و ظاهر است که کمال تسبیح و تقدیس آن است که بجمیع اسمای آلهی باشد و همچنین نهایت حمد و شکر آن است که مقابل هر کمال و هر نعمت آلهی باشد و این را علم بجمیع اسمای آلهی و جمیع اسمای کونی و جمیع کمالات و نعمتهای او تعالی درکار است و بدون معرفت حقائق عالم تفصیلاً این علم صورت نمی بندد و امتیاز در میان حقائق بوجوه کثیره است که ادنای آن وجوه امتیاز بنام است اگر این قدر هم شما را حاصل نشد پس دعوی تسبیح و تقدیس علی الاطلاق و حمد کامل از شما بچه قسم راست آید باقی ماند درینجا بحثی چند که مفسرین آن ابحاث را درین مقام مذکور میکنند اول آنکه اکثر علما باین آیت تمسک کرده اند بر آنکه مقرر کردن الفاظ برای معانی ابتدا از جانب حق است زیرا که درین آیت فرموده اند که و علم آدم الاسماء کلها و اگر واضع الفاظ برای معانی آدم یا اولاد آدم می بود تعلیم از جانب آلهی گنجایش نداشت لیکن ازین آیت معلوم می شود که وضع لغات مقارن پیدایش حضرت آدم عم نبود بلکه قبل از آن بزبان بسیار و فی الواقع همچنین است زیرا که قبل از پیدایش حضرت آدم عم نامهای فرشتگان و چیزهای دیگر که فرشتگان را بسر انجام آن چیزها خطاب می شد مقرر بود و تخاطب فرشتگان باهم و فهمیدن مضمون احکام آلهیه بواسطهٔ الفاظ که از ایشان واقع می شد بالقطع و الیقین قبل از پیدایش حضرت آدم عم متحقق بود و کسانیکه وضع لغات را باصطلاح آدم و آدمیان میدانند از مکالمات ملائکه باهم صریح غفلت میکنند و آنچه گفته اند که معنی تعلیم اسما حضرت آدم عم را آن است که خدای تعالی در دل ایشان داعیه انداخت که متوجه بوضع الفاظ شدند باز طریق وضع را بایشان تعلیم نمود چنانچه معنی وعلمناه صنعة لبوس لکم نیز همین است ظاهر الفساد است زیرا که تکلیف دادن ملائکه بآنکه از الفاظ و معانی مصطلحهٔ آدمیان خبر دهند از قبیل تکلیف ما لا یطاق خواهد شد و معهذا چه حاصل خواهد گردید زیرا که اگر کسی بر اصطلاح کسی

بیان وضع الفاظ

مطلع باشد

مطلع نباشد در علم او چه قصور و آن دیگر را بوجه مزیت و الا علمای عرب را بسبب بی اطلاعی بر اصطلاحات اتراک قصوری لازم آید و اتراک را بر ایشان مزیتی متحقق گردد و آری بسبب ندانستن علم لغات و اسما که در علم آلهی برای معانی مخصوصه مقرر بودند علامت قصور است و دانستن آن دلیل ترجیح و مزیت زیرا که هر قدر احاطه بمعلومات آلهی بیشتر همان قدر مناسبت و تشبه بآن جناب بیشتر و فرط تشبه بجناب آلهی موجب مزیت مخلوق است دوم آنکه ضمیر ثم عرضهم ظاهر است که راجع بسوی اسما است اما باعتبار مسمیات و مسمیات اسما هستند بر عقلا و غیر عقلا هر دو بودند این ضمیر را که مخصوص بعقلای مذکرین است چرا آورده اند جوابش آنکه عرض مسمیات بر ملائکه باعتبار وجود جسمی و شهادی آن مسمیات نبود که محل ظهور تذکیر و تانیث و عاقلیت و غیر عاقلیت است بلکه باعتبار وجود روحی ملکوتی بود که همه مخلوقات بحسب آن وجود عاقل و دراک و مبرا از تذکیر و تانیث اند آری بسبب نبودن تانیث در آن وجود الفاظ تذکیر و صیغ آن در حق آنها مستعمل می شود چنانچه در حق ملائکه نیز بهمین اعتبار الفاظ تذکیر مستعمل شده سیوم آنکه صیغهٔ امر در انبئونی برای تعجیز و الزام است نه برای تکلیف و امتثال پس کسانیکه باین صیغه تمسک کرده تکلیف ما لا یطاق را جائز داشته اند خطا کرده اند و لهذا ملائکه بمجرد شنیدن این امر و این خطاب اظهار عجز خود شروع کردند باین طریق که (قَالُوْا سُبْحٰنَكَ) یعنی گفتند که پاک می دانیم ترا ای پروردگار ما از آنکه در علم تو قصوری باشد یا در فعل تو عبثی واقع شود و خلاف حکمتی بوقوع آید و سوال ما نبود مگر برای طلب هدایت و ارشاد زیرا که (لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا) یعنی هیچ علم حاصل نمیشود ما را مگر آنچه تو تعلیم فرموده ما را و ازین است که ما وجه حکمت پیدا کردن این خلیفه را ندانستیم و تسبیح و تقدیس خود و ادای حمد و شکر خود را کامل انگاشتیم و معرفت حقائق اشیا تفصیلاً و ممیزات آنها ما را که از انجمله نامهای آنها است ندانستیم و اگر ما را از جناب تو ابتدا این علوم حاصل نشد محل اعتراض نیست زیرا که (اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ) یعنی بتحقیق تو نهایت دانائی میدانی که حقائق نامقتضی آن نیست که این علم را بلا واسطه از تو تلقی کنند لهذا این مخلوق را خلیفهٔ خود ساخته و قدرتی بر افعال داده و ما را برای تتمیم مرادات و خدمت و داعی او مامور ساختی تا ما نیز بواسطهٔ این خلیفه و خدمت این خلیفه بر آن افعال و بر آن حقائق مطلع شویم زیرا که تو (الْحَكِيْمُ۝) یعنی صاحب حکمت کاملی باین تدبیر حقائق ما را نیز ازین علوم بهره مند خواهی ساخت چون حق تعالی از ملائکه این عجز و تضرع و اقرار بکمال علم و حکمت خود بشنید (قَالَ يٰٓاٰدَمُ اَنْبِئْهُمْ) یعنی فرمود که ای آدم خبر ده این فرشتگان را اگر چه در تجرد از علائق جسمانیه از ایشان بسیار کمتری و مقرر است که هر قدر تجرد بیشتر اطلاع بر حقائق اشیا بیشتر (بِاَسْمَآئِهِمْ) یعنی بنامهای این چیزها که بر ملائکه عرض کرده ایم زیرا که این چیزها را بخواصها و منافعها و مضارها نمی توان دانست الا بعقلی که مشوب بوهم و شهوت و غضب باشد و این معنی خاص بذات حضرت آدم چون این حکم شنید بیان آن حقائق و اسما و صفات آنها نمود و ملائکه شروع کردند و نام هر چیز را بجمیع خواص و آثار آن بر ایشان واضح

ساختند (فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ) یعنی پس چون خبر داد حضرت آدم عم فرشتگان را بنامهای آن چیزها باوجودیکه آن چیزها خارج از حد حصر و احاطه بودند و درین بیان ایشانرا اصلا غلطی نشد فرشتگان از کمال احاطهٔ علمی حضرت آدم عم متحیر شدند و در آنوقت (قَالَ) یعنی فرمود حق تعالی برای مزید تاکید امر خلافت حضرت آدم عم فرشتگان را (أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ) یعنی آیا نگفته بودم من باشما قبل از پیدایش این مخلوق که (إِنِّي أَعْلَمُ) یعنی بتحقیق من میدانم چیزها را که شما نمیدانید و غرض من ازین کلام آن بود که من میدانم (غَيْبَ السَّمَاوَاتِ) یعنی چیزهائیکه در عالم علوی پوشیده است از اوضاع کواکب و حرکات افلاک به جمیع خواصها و آثارها و باوجود آنکه شما ساکنان عالم علوی اید هرگز آن اوضاع مکنونه را نمیدانید و این مخلوق باوجود آنکه از عناصر سفلیه مخلوق است همه آنها را میداند و قرانات صغری و کبری و وسطی و عظمی را و کسوفات و خسوفات و دیگر اوضاع ستارها را پیش از حدوث آن اوضاع بهزاران سال میداند و هریکی را بنامی مسمی می کند و استخراج احکام آن همه اوضاع جمعا و فردا می نماید (وَ) نیز میدانم من غیب (الْأَرْضِ ط) یعنی انچه پوشیده است در عالم سفلی حال آنکه عالم سفلی بسیار نزد حس ظاهر است لیکن شما را هرگز طریق تکون نباتات و قلب اجسام معدنیه و طریق تولید حیوانات عجیبة الشکل و فوائد تبدیل و تلقیح و صنایع ترکیب و تالیف مثل گردون گاو که حقیقتی است مرکب از انسان و خشب و حیوان و آهن وغیر ذلک معلوم نیست و این مخلوق ازین قسم چیزها خفیات بسیاری را میداند و صناعت آنرا می تواند که علم شما بنامهای آن چیزها هم نمی رسد باوجود آنکه از علائق سفلی که مانع تعقل داور اک اند کمال تجرد دارید (وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ) یعنی و میدانم آنچیز را که شما ظاهر میکنید یعنی از تسبیح و تقدیس و معرفت اسمای الهیه بقدر یکه استعداد و حوصلهٔ شما گنجایش آن میکند (وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ه) یعنی و انچه شما او را پوشیده میداشتید از قوی و افعال خود و اصلا بر ان مطلع نبودید که در ما آن قوی و افعال مخلوق اند مثل تصویر بنی آدم و در رحم و خدمت مساجد و انست بذکر الهی و بحضور مشاهد متبرکه صلحا و اعانت و امداد غازیان و حاجیان و تماشای مظهر اسم قهار و غفار و مانند این هردو از اسمای الهی و رسانیدن ثواب دعا یا از زندگان بمردگان و فوائد اصعاد اعمال خیر و ترقی دادن سالکان راه خدا و خدمت نمودن تجلیات شهودی در عالم مثال که برای کاملان او لاد این خلیفه شدنی است و انزال وحی و کتب الهیه و برپا نمودن شرائع و ادیان و ملل و طرق و مذاهب وغیر ذلک حال آنکه این همه چیزها بالقوه در شما موجود بود و ظهور این چیزها موقوف بر وجود این خلیفه داشته بودیم تا بواسطهٔ این خلیفه شما را بر آن چیزها آگاه سازیم و شما بسبب خدمت این خلیفه آن کمالات بالقوهٔ خود را بفعل آرید حالا که این خلیفه موجود شد و شما را ازین چیزها خبر داد و دانستید که ما چه چیزها در خود داشتیم پس این حق عظیم است این خلیفه را بر گردن شما که شما را از حقیقت خود آگاه ساخت و موجب مزید تقرب شما در جناب الهی گردید لازم آن است که این خلیفه را مانند استاذ و مرشد فهمیده آداب تعظیم او بجا آرید باقیماند درین جا بحثی چند اول آنکه چون ملائکه را علم بحقائق اشیا بطفیل حضرت آدم عم حاصل شد پس چرا

علمهم نفرمودند و انبئهم گفتند چنانچه انبئونی گفته بودند جوابش آنکه کسب علم و مشق آن از استاذ خاصیت ذات جمعیهٔ انسانیه است ملائکه را این ترقی ممکن نیست زیرا که کمالات ملائکه همه مقارن وجودات آنها می باشند آری بطفیل حضرت آدم عم هر قسم را از اقسام ملائکه از جنس مدرکات خود چیز بسیاری حاصل شد که سابق ازان حاصل نبود اما این کثرت معلومات موجب ترقی مرتبهٔ علم نمی شود چنانچه قوت بصر در آدمی که بسبب کثرت مبصرات مرتبهٔ او در علم ازدیاد نمی پذیرد بلکه باوجود کثرت مبصرات از وی ممکن نیست که غیر از جنس مبصرات چیزی دیگر را قبول نماید همچنین است حال ملائکه در ازدیاد معلومات خود بطفیل حضرت آدم عم و برای اشعار بهمین نکته انبئهم باسمائهم فرمودند علمهم باسمائهم نفرمودند دوم آنکه این آیه و این قصه دلیل واضح است بر فضیلت و شرف علم زیرا که اگر در عالم امکان چیزی دیگر ورای علم باین حد شرافتی می داشت البته در مقام اظهار فضیلت حضرت آدم عم بر ملائکه همان چیز را پیش میکردند و نیز ازین قصه معلوم شد که ملائکه باوجود آنکه متوطنان مواطن قدس اند عبادت و اخلاص ایشان بمراتب افزون تر از عبادت و اخلاص آدمیان است و طهارت و عصمت ایشان لازم جوهر ذاتی ایشان است و در هر باب لَا يَعْصُونَ اللّٰهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ شان ایشان و بی رغبتی و استغنا از طعام و شراب و نکاح و سواری و دیگر حوائج سفلانی و علائق جسمانی مخصوص بایشان است و قدرتی که بر افعال شاقه دارند عشر عشیر آن نصیب آدم و آدمیان نشده و رفع حجب و معاینهٔ تجلیات الهی و سماع خطاب او تعالی بلاواسطه و قرب و منزلتی که عند الله ایشان را حاصل است بالبداهه آدمیان را میسر نیست و با این همه استحقاق خلافت ایشان را حاصل نشده زیرا که علم بحقائق کونیه نداشتند و سیاحت در حایای عالم کون و فساد را نمی توانستند ازین جا معلوم شد که عصمت و طهارت یا کمال درجهٔ ولایت یا ظهور خوارق و کرامات یا کثرت عبادت و زهد یا حصول فنا و بقا و مشرف شدن به تجلیات الهی و رویت عالم غیب و سماع هواتف از شروط خلافت نیست تفضیلی که شرط خلافت است آن است که در علم سیاحات سه گانه یعنی سیاحت منزلی و ملکی و ملی افزون تر باشد و ورزش این سیاحات سه گانه نیک کرده باشد و همین است مذهب اهل سنت و جماعت که مدار استحقاق خلافت را بر فضیلت در علم قرار داده اند علما و حکما در باب تفضیل علم سخنها گفته اند فقیه ابو اللیث سمرقندی رح گفته است که حاضر شدن در مجالس عالم بی آنکه از و فائدهٔ بر دارد و یا مسئله یاد دارد موجب هفت کرامت می شود اول آنکه در زمرهٔ متعلمان معدود می گردد دوم ثوابی که برای متعلمان موعود است شریک می شود سوم آنکه تا مدت حضور دران مجلس از گناهان بند می باشد چهارم آنکه چون از خانهٔ خود به نیت طلب علم برمی آید و ثوابیکه برای طالب علمان موعود است داخل میشود پنجم آنکه در حلقهٔ علم در وقت نزول رحمت شریک میگردد ششم آنکه تا وقتیکه مذکورات علمی را می شنود در عبادت است هفتم آنکه هرگاه مسئلهٔ دقیقه را می شنود و فهم آن بکنهش نمیرسد تنگ دل میشود و خاطر

بیان فضیلت علم

او منکر میگردد پس در زمرهٔ منکرة القلوب شمرده میشود هشتم آنکه عزت علم و ذلت فسق و جهل در خاطر
آدمی نشیند و از جاهلان و فاسقان تنفری او را پیدا میشود این است حال کسیکه از مجالس علما بی بهره است
و حال کسی را که فوائد بیشمار دینی و اخروی از صحبت ایشان بر میدارد قیاس باید کرد از حضرت امیر المومنین
مرتضی علی کرم الله وجهه مروی است که علم را بر مال هفت وجه فضیلت است اول آنکه علم میراث پیغمبران است
و مال میراث فرعون و هامان و شداد و نمرود دوم آنکه علم بسبب خرج کردن ناقص نمی شود بلکه افزون میگردد و مال
بسبب خرج کردن ناقص میشود سوم آنکه مال محتاج نگاهبان است و علم خود نگاهبان آدمی است چهارم چون آدمی
می میرد مال را گذاشته میرود و علم همراه او در قبر او می در آید پنجم آنکه مال نعمتی است خسیس الشرکا
مومن و کافر را بدست می آید و علم نافع حاصل نمی شود مگر مرد با ایمان را ششم آنکه هیچ فرد از آدمیان نیست الا که
محتاج بعالم است در امر دین خود و فرقهای بسیار اند که بمالداران محتاج نمی باشند هفتم آنکه روز قیامت علم
بر گذشتن پل صراط قوت خواهد داد و مال موجب ضعف خواهد شد بعضی از حکما گفته اند که در قرآن مجید حق تعالی هفت چیز را
فرموده است که باهم برابر نیستند بلکه یکی از دیگری بهتر است اول هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون
دوم قل لا یستوی الخبیث و الطیب سوم لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة چهارم و پنجم و ششم و هفتم
لا یستوی الاعمی و البصیر * و لا الظلمات و لا النور * و لا الظل و لا الحرور * و ما یستوی الاحیاء و لا الاموات و مرجع
این تفضیل درین اشیای هفتگانه تفضیل عالم بر جاهل است ازین جا معلوم شد که هر تفضیلی که هست راجع بر تفضیل
عالم بر جاهل است و لهذا در حدیث شریف عالم را بر عابد بار بار بعبارات مبالغه ترجیح داده اند و نیز حق تعالی
در مقام تفضیل انبیاء علیهم السلام بعض ایشان بر بعض بهمین صفت و شعبه های این صفت ترجیح فرموده حضور صلی الله علیه و سلم هفت کس
را از انبیاء علیهم السلام بهفت علم صراحةً تفضیل داده حضرت آدم علیه السلام را بعلم لغت که و علّم آدم الاسماء کلها و حضرت خضر
علیه السلام را بعلم فراست که و علمناه من لدنا علما و حضرت یوسف علیه السلام را بعلم تعبیر که و علمتنی من تاویل الاحادیث
و حضرت داود علیه السلام را بعلم صنعت که و علمناه صنعة لبوس لکم و حضرت سلیمان علیه السلام را بدانستن زبان جانوران
که علمنا منطق الطیر و حضرت عیسی علیه السلام را بعلم توریت و انجیل که و یعلمه الکتاب و الحکمة و التوریة و الانجیل
و حضرت محمد صلی الله علیه و سلم را علم اسرار که و علمک ما لم تکن تعلم گفته اند که این هفت علم در حق این هفت پیغمبر علیهم السلام ثمرات
عجیب ظاهر نمود حضرت آدم علیه السلام را علم ایشان مسجود ملائکه ساخت و حضرت خضر علیه السلام را علم ایشان استاذی
مثل حضرت موسی علیه السلام عنایت فرمود و حضرت یوسف علیه السلام را علم ایشان بپادشاهی زمین مصر رسانید
و حضرت سلیمان علیه السلام را علم ایشان زنی مانند بلقیس با آن دولت و جاه و ملک و حشم و مال بخشید و حضرت
داود علیه السلام را علم ایشان بریاست و پادشاهت رسانید و حضرت عیسی علیه السلام را علم ایشان موجب زوال تهمت از
مادر ایشان شد و حضرت محمد رسول الله صلی الله علیه و سلم را علم ایشان بخلافت کبری و شفاعت عظمی سرفراز ساخت

اهل نکات گفته اند که حضرت آدم علیه السلام را دانستن نامهای مخلوقات مسجود ملائکه گردانید دانستن نامهای
پروردگار و صفات او بچه حد خواهد رسانید و حضرت خضر علیه السلام را علم فراست بنصیحت حضرت موسی علیه السلام مشرف
ساخت امت محمد علیه السلام را علم حقیقت و شریعت و طریقت اگر بصحبت انبیاء رساند چه بعید او لئک مع الذین انعم الله
علیهم من النبیین حضرت یوسف علیه السلام را دانستن تاویل خواب از زندان دنیا نجات بخشید اگر مفسران
این امت را تاویل کتاب الله از زندان شبهات و از زندان آخرت نجات بخشد چه استبعاد حکایت
کنند که شخصی بوسیلهٔ محکم ملازمت بادشاهی حاصل کرد و از بادشاه درخواست که بدستور دیگر خواصان مرا هم
بخدمات حضور مامور فرمایند بادشاه فرمود که اول برو و علم حاصل کن تا قابل خدمت من شوی آن شخص نزد حضرت
امام محمد غزالی رح آمد و تحصیل علم شروع نمود بعد از آنکه لذت علم یافت و آفات صحبت ملوک را دانست بادشاه
او را طلبید و امتحان کرد و بعد از امتحان گفت که حالا قابل خدمت من شدی از طلب علم بس کن و بخدمت من
مشغول شو آن شخص عرض کرد که وقتیکه قابل خدمت شما بودم شما مرا قبول نکردید و حالا که من قابل خدمت خدا
شدم من شما را قبول نمی کنم گفته اند که فضیلت علم این بس است که سگ معلم شکار او حلال است محض
ببرکت تعلیم با آنکه نجس الاصل است مورچهٔ ضعیف را حق تعالی باین مرتبه ببرکت یک نکتهٔ علمی آن قدر
پسند فرمود که آن نکته را از زبان او در کلام منزل خود نقل نمود و تمام سوره را بمضاف آن مورچه ساخت و سوره
النمل نام نهاد و آن نکته این است که لشکریان انبیاء علیهم السلام دیده و دانسته بر مورچهٔ ضعیف هم ظلم نمی کنند چنانچه از
زبان او نقل فرمود که لا یحطمنکم سلیمان و جنوده و هم لا یشعرون پس قدر صحبت انبیاء علیهم السلام را باید دانست که صحبت
سرسری ایشان که لشکریان را میسر میشود آنقدر در تنویر باطن و دفع ظلم تاثیر می نماید که دیده و دانسته بر مورچهٔ
ضعیف هم ستم نمی کنند پس وای بر حال کسانی که مصاحبان و یاران پیغمبر علیه السلام را ظالم و غاصب حقوق خاندان پیغمبر خود
علیه السلام گمان میکنند عقل این بیران نابالغ بمراتب کمتر از عقل آن مورچه است و اعتقاد این منافق پیشگان
در حق پیغمبر علیه السلام خود بهزاران درجه پست تر از اعتقاد آن مورچه در حق حضرت سلیمان علیه السلام است و از آیات
قرآنی که در فضیلت علم و عالمان وارد شده چیز بسیار است که انشاء الله تعالی هر یک را در مقام خود شرح کرده
شود و آنچه در خور این مقام است آن است که حق تعالی خوف خود را خاص نصیب عالمان ساخته و فرموده که
انما یخشی الله من عباده العلماء و جای دیگر بهشت را نصیب خائفان گردانیده و فرموده است که ذلک لمن خشی ربه
پس از مجموع آیتین معلوم شد که بهشت خاص حصهٔ عالمان است و بس و سبب آنکه علما را حق تعالی بخوف
خود مخصوص ساخته است آن است که هر که چیزی را نمیداند محال است که از وی ترسد باز دانستن ذات چیز
موجب ترسیدن از وی نمی شود بلکه سه چیز دیگر را نیز همراه دانستن ذاتش باید دانست تا خوف و ترس حاصل
آید اول آنکه او را قادر و توانا داند زیرا که هر پادشاه میداند که رعیت من بر افعال قبیحهٔ من مطلع اند و آن افعال

بیان مذمت نزدیکی امرا و علما و محبت علما
بیان فضائل صحبت علما

رها کرده و مبغوض هم میدارند لیکن از رهبت خود نمی ترسد زیرا که میداند که ایشان را قدرت مقابله و دفع من نیست
دوم آنکه آن چیز را عالم بحال خود پندارد زیرا که هر روز که از خزانه پادشاهی چیزی میدزدد و بالیقین میداند که پادشاه را
قدرت تنبیه من حاصل است لیکن پادشاه بحال من خبردار نیست ازین جهت نمی ترسد سوم آنکه آن چیز را حکیم نیز
اعتقاد کند زیرا که مسخره ها بحضور پادشاه افعال شنیعه میکنند و پادشاه را و دیگر امرای کبار را دشنامها میدهند و بالیقین
میدانند که پادشاه و این امرای کبار قبائح افعال ما را میدانند و بر منع و تنبیه قدرت واجبی دارند لیکن از راه خساست نفس
باین افعال قبیحه و این دشنام بازی راضی و خوشنود اند ازین جهت هرگز نمی ترسد پس ثابت شد که ترس بدون
هر سه از خدا حاصل نمی شود مگر چون بداند که خدا بهر چیز داناست و بر هر چیز تواناست و حکیم است سفیه نیست که منکرات
و قبائح را پسند فرماید بالجمله اول فضیلت علم در عالم همین ظهور کرد که حضرت آدم عم را منصب استاذی ملائکه
بسبب همین فضیلت حاصل گشت و حق تعالی ادای حق این استاذی را از ملائکه درخواست و بحد اقصی تعظیم
ایشان از ملائکه کنانید چنانچه برای شرح این معنی میفرماید (وَاِذْ قُلْنَا) یعنی و یاد ده این کافران را که باوجود عاجز شدن
از تتبع این کلام تن بانقیاد نمیدهند و بخضوع و خشوع پیش نمی آیند و تکبر و عناد می ورزند آنوقت را که گفتیم ما
بعد از آنکه فرشتگان از بیان اسمای حقائق عاجز آمدند و آدم آنهمه اسما را پیش ایشان بیان کرد و خلافت
او بلاواسطه از جناب الهی ثابت گشت چنانچه بعاجز شدن این کافران از تتبع این قرآن نبوت تو و تعلیم قرآن
بلاواسطه ثابت شده (لِلْمَلٰئِكَةِ) یعنی همه فرشتگان را از علویین و سفلیین زیرا که خلافت آدم و مزیت او بر همه
آنها ثابت شده بود پس تخصیص ملائکه به سفلیین وجهی ندارد و مخالف روایات است چنانچه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ
از ضمره روایت کرده اند که او گفت سمعت من یذکر ان اول الملائکة خر ساجدا لله حین امرت الملائکة بالسجود
لآدم اسرافیل فاثابه الله بذلک ان کتب القرآن فی جبهته و ابن عساکر از عمر ابن عبد العزیز روایت کرده که چون
حق تعالی فرشتگان را به سجود آدم عم فرمود اول کسی که سجده کرد اسرافیل عم بود حق تعالی او را در جزای
این مبادرت این مرتبه بخشید که تمام قرآن را در جبهه او نوشت و نیز آیت دیگر در قرآن مجید که فسجد الملائکة
کلهم اجمعون است آنقدر در عموم و استغراق صریح است که تخصیص آن بحد تحریف می کشد و فی الواقع چنانچه
سفلیان را بوجود این خلیفه وسعت کمالات خود حاصل شد علویان را نیز وسعت کمالات خود دست داد کارخانه
بعثت انبیاء عم و انزال وحی و نصب شرائع و عقوبت و انتقام دنیوی از فراعنه و جبابره و کارخانه مجازات اخروی
از قبر گرفته تا بهشت و دوزخ و کارخانه سلوک الی الله از توبه و انابت گرفته تا فنا و بقا و کارخانه تجلیات و تدلیات و
اقامت شعائر الله همه وابسته بخدمت علویین است پس چنانچه سفلیین خادم این خلیفه اند علویین نیز از خدمت
این خلیفه حظ وافی برداشته اند و این خلیفه نسبت بآنها نیز قبله تقرب الی الله گردیده و حکم کعبه پیدا کرده بنا بر آن همه
ملائکه از علویان و سفلیان مخاطب باین خطاب شدند که (اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ) یعنی سجده کنید بسوی آدم عم باین طریق

که او را قبله سجود خود گردانید تا دلیل باشد بر اطاعت شما احکام ما را که در باره این خلیفه خواهیم فرمود گویا از اول
شما باین سجود منهی و مستعد اطاعت امر الهی که در حق خدمات جزئیه این خلیفه که مناسب هر وقت فصلا ورود
خواهد یافت شده باشید مانند آنکه پادشاهان چون کسی را بجای خود ولی عهد و خلیفه می سازند ارکان مملکت را
حکم می کنند که با او مجرا گذرانیدن نذر و دیگر افعال و اقوال تعظیم بجا آرند تا دلیل باشد بر اطاعت و انقیاد و تفضیل
لیکن این نوع قبله ساختن مخلوقات دیگر بعضی مخلوقات را در حکمت الهی مشروط بدو چیز است اول آنکه آن
قبله هم جنس خود نباشد بلکه غیر جنس خود باشد زیرا که در صورتیکه قبله هم جنس خود باشد توهم اشتراک و اعتقاد
استقلال پیدا میشود مانند سجود برای فساد بر صلحا که از جنس آدم و جن گذشته اند و آدم و جن درین امر
یک جنس اند زیرا که در احکام تکلیفی هر دو شریک اند دوم آنکه این قبله ساختن بامر الهی باشد نه باستحسان عقلی
زیرا که چیزی را وسیله تقرب الی الله گردانیدن موقوف بر تطور شان الهی است در ان وقت باین ظهور
خاص و علم تطورات متجدده از ان قبیل نیست که عقل هیچ مخلوق بخودی خود آنرا تواند دریافت پس هرجا که
این دو شرط متحقق شود آنرا قبله توجه گردانیدن در شرع جائز بلکه واجب می گردد مثل کعبه معظمه و صخره الله در حق
جن و انس و مثل حضرت آدم عم در حق ملائکه و ازین لازم نمی آید که قبله افضل از مستقبل باشد زیرا که
قطعا معلوم است که کعبه معظمه از ذات مطهر خاتم الانبیاء عم افضل نبود و معهذا قبله ایشان بود و ما که نکته در تخصیص
غیر جنس بقبله گردانیدن همین است که در صورت جنسیت ظهور افضلیت تامه نمی شود و بدون افضلیت تامه
این معنی خلاف حکمت می نماید و شاید برای همین نکته در ربوبیات عند اتحاد الجنس تفاضل حرام نوشته اند پس
کسانیکه بقبله گردانیدن حضرت آدم عم برای ملائکه استدلال بر افضلیت حضرت آدم عم بر جمیع ملائکه میکنند
راه صواب نرفته اند و چون جمیع ملائکه از علویین و سفلیین باطاعت و انقیاد و اعزاز و اکرام این خلیفه مامور شدند جنیان
که در انوقت کوچک ابدالیان ملائکه بودند خصوصا ابلیس که بسبب کمال مخالطت با ملائکه فرشته غرسال بر آمده بود
بالاولی درین حکم داخل شد (فَسَجَدُوْا) یعنی پس سجده کردند همه فرشتگان و تابعان ایشان از جن که
در شعور و ادراک و فهم و خطاب حکم ملائکه داشتند (اِلَّا اِبْلِيْسَ) یعنی مگر ابلیس که در اصل از فرقه جن بود
ولی بسبب کمال اختلاط با ملائکه در ایشان می گذرانید و سبب باز ماندن او از سجده حضرت آدم عم آن
بود که پیش از وجود حضرت آدم عم بچند هزار سال اولاد جان در زمین متصرف بودند و بحیوانات و نباتات بقدر
استعداد و حوصله خود منتفع می گشتند و بر آسمان نیز سیر و دور داشتند چون در میان فرقه جن فتنه و فساد و خونریزی
بسیار شد حق تعالی فرشتگان آسمان دنیا را حکم فرمود که جنیان را از روی زمین دور کنید تا زمین از لوث ایشان
پاک شود فرشتگان آسمان دنیا بر زمین آمده پاره را از اولاد جان کشتند و برخی از آنها گریخته در جزائر و جبال
مختفی شدند ابلیس از جمله آنها که در ان وقت عزازیل نام داشت و بکثرت علم و کوشش در عبادت از جمله

اولادِ جان ممتاز بود همراه فرشتگان بر آسمان و دنیا رفت و هذر خود بیان نمود که من و دین فساد و خونریزی با اولاد جان شریک نشدم حق تعالی او را بشفاعت فرشتگان آسمان و دنیا از اخراج و طرد محفوظ داشت او بطمع آنکه بجای جمیع اولاد جان من متصرف در تمام زمین شوم زیاده تر کوشش در عبادت شروع کرد و هرگاه بفرشتگان آسمان و دنیا حکمی از جناب الهی میرسید که در فلان مهم چنین و چنان سعی کنید این لعین از همه بیشتر و پیشتر در آن مهم میدوید و سرانجام می‌کرد تا آنکه در فرشتگان آسمان و دنیا او را قدری و جاهی بهم رسید و او در دل خود موقع منصب خلافت می‌بود تا آنکه حکم الهی بفرشتگان در رسید که انی جاعل فی الارض خلیفة از آن وقت دانست که این منصب بمن نخواهد داد و آن همه عبادت و طاعت ریائی رایگان خواهد رفت بنابر آن عرق حسد شن بجنبش آمد و دیگ رشک او جوشش کرد در بی شکستن قدر این خلیفه می‌بود چون حکم سجود شنید بی پرده مخالفت نمود تا آنکه (اَبٰی) یعنی ابا کرد از سجده کردن برای حضرت آدم عم و این ابا نه از راه طلب وجه حکمت و استرشاد بود بلکه خود را بهتر از حضرت آدم عم دانست (وَاسْتَکْبَرَ) یعنی و تکبر ورزید از آنکه مثل منی را که از جوهر آتش پیدا شده باشم و از قرون بسیار مشغول عبادت و طاعت بوده و در تمشیت مهام و تنفیذ احکام الهی ساعی جمیله بتقدیم رسانیده حکم فرماید که برای هیچو مخلوقی که از خاک تیره کالبد او را بجفو رمن ساخته باشند و هنوز مصدر کاری و نردی شایسته نشده و جودت و روائت جوهر بندگی او بمحک امتحان نرسیده سجده نمایم و من با طاعت و انقیاد او و هم که عین خلاف حکمت و ناقدردانی و اتلاف حق خدمت من است و این استکبار او را کشیده کشیده بآن حد رسانید که این حکم الهی را خلاف حکمت گفتن گرفت و انکار حسن این امر نمود (وَکَانَ مِنَ الْکَافِرِیْنَ۞) یعنی و شد از کافران بجهت آنکه انکار حقیت امتثال امر قطعی الهی نمود و هر که انکار وجوب امتثال امری از اوامر قطعیهٔ الهیه نماید کافر است مثل انکار وجوب نماز و زکوة و مانند آنها پس منکران این قرآن را بفهمان که چون انکار یک حکم قطعی از احکام الهی موجب این کفر و ملعونیت شده باشد شما که انکار جمیع واجبات قرآن می‌کنید باوجود آنکه بسبب عجز خود از تتبع قرآن بالیقین و القطع دانسته اید که این قرآن کلام الهی است بچه حد از کفر و ملعونیت خواهید رسید باقیماند درین جا بحثی چند که از متعلقات تفسیر این مقام است اول آنکه ازین آیات چنان مستفاد می‌شود که امر سجود ملائکه را بعد از پیدایش حضرت آدم عم و تعلیم اسما و ظهور عجز ملائکه از بیان آن اسما واقع شد و از آیات دیگر که در قصهٔ حضرت آدم عم در سوره‌های دیگر واقع اند چنان معلوم می‌شود که قبل از پیدایش حضرت آدم عم فرشتگان را فرموده بودند فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین و نیز این آیات و آیات دیگر در وقت وقوع سجده نیز تعارض است زیرا که از آن آیات معلوم می‌شود که بمجرد نفخ روح فرشتگان مامور بسجود آدم عم بودند جوابش آنکه قبل از پیدایش حضرت آدم عم نیز حکم شده بود که حضرت آدم عم را بعد از پیدایش سجده نمایند اما وجوب ادای

سجده باین امر دیگر ثابت شد مانند آنکه طفل نوآموز را بگویند که پیش از رسیدن وقت نماز چون آفتاب برگردد وضو کن و نماز گذار و بعد از گشتن آفتاب باز او را تقیید نمایند که حالا وقت نماز رسید وضو کن و نماز گذار اما تعارض دوم پس دفعش آن است که مراد از نفخ روح ظهور آثار آن نفخ است در مدارک ملائکه و از نفخ روح خاص الهی که مستوجب شئون کثیرهٔ الهیه تواند بود و بسبب همان روح قابلیت خلافت آدم را بهم رسید این وقت حاصل شد که تعلیم اسما او را ملاحظه نمودند و در خود این جمعیت و استیعاب نیافتند و مع هذا در آیات این مقام تصریحی نیست بآنکه قصهٔ سجود بعد از قصهٔ تعلیم اسما و اعجاز ملائکه بوده باشد آری ترتیب بیان قصص متعلقه بخلق آدم این را اقتضا میکند و محتمل است که قصهٔ سابقه را در ترتیب بیانی متاخر آورده باشند * بحث دوم آنکه حقیقت سجده پیشانی را بر زمین رسانیدن است و این معنی در شرع برای غیر خدا جائز نیست و درینجا فرشتگان را بادای این فعل برای حضرت آدم عم امر فرموده اند وجه این امر چیست جوابش آنکه پیشانی را بر زمین رسانیدن بدو طریق واقع می‌شود یکی آنکه برای ادای حق عبودیت باشد و این قسم در جمیع ادیان و جمیع ملل برای غیر خدا حرام و ممنوع است و هیچگاه جائز نشده زیرا که از محرمات عقلی است و محرمات عقلیه به تبدل ادیان و ملل متبدل نمی‌شوند و دلیلش آنکه این نوع تعظیم مشعر بنهایت تذلل است و غایت تذلل برای کسی سزاوار است که در غایت عظمت باشد و غایت عظمت آن است که ذاتی باشد و عظمت ذاتی خاص بحضرت حق است در هیچ مخلوقی یافته نمی‌شود دوم آنکه برای تکریم و تحیه باشد مانند سلام و مرحبا کردن و این معنی باختلاف رسوم و عادات و تبدل ازمنه و اوقات مختلف است گاهی جائز است و گاهی حرام در امتهای سابقه جائز بود چنانچه در قصهٔ حضرت یوسف عم و اخوان ایشان واقع شده که وخروا له سجدا و در شریعت ما این طریق هم فیمابین مخلوقات حرام و ممنوع است بدلیل احادیث متواتره که درین باب وارد شده و سجود فرشتگان برای حضرت آدم عم بهمین طریق بود زیرا که بسبب تعلیم اسما حضرت آدم عم را احسانی و تفوقی بر فرشتگان حاصل شده بود و از فرشتگان قبل از پیدایش ایشان نسبت بایشان سوء ادبی وقوع یافته بود برای مکافات آن احسان و کفارت آن بی ادبی ملائکه را مامور باین نوع تعظیم و تکریم ساختند * بحث سوم آنکه بعضی مفسران ظاهربین ابلیس را از فرشتگان شمرده اند باین دلیل که او اگر از فرشتگان نمی‌بود حکم سجده او را شامل نمی‌شد و در ترک سجده ملامتی و عتابی بر وی متوجه نمی‌شد زیرا که حکم سجده خاص بفرشتگان بوده و نیز استثنای او از ملائکه که در فسجدوا الا ابلیس وارد است متصل نمی‌شد زیرا که استثنای غیر جنس متصل نمی‌باشد و اصل در استثنا اتصال است لیکن صحیح آن است که ابلیس فرشته نبود چنانچه در تفسیر گذشت و در سورهٔ کهف در حق او صریح فرموده اند که کان من الجن و در سورهٔ سبا نیز قریب بصریح است که ویوم نحشرهم جمیعا ثم نقول للملائکة اهؤلاء ایاکم کانوا یعبدون قالوا سبحانک انت ولینا من دونهم بل کانوا یعبدون الجن و نیز در قرآن مجید ابلیس را ذریتی ثابت فرموده اند که افتتخذونه و ذریته اولیاء من دونی حال آنکه

فرشتگان را ذریت نیست زیرا که ذریت بمعنی اولاد است و اولاد از ازدواج نر و ماده پیدا می شود و در فرشتگان ماده موجود نیست چنانچه حق تعالی در مقام انکار فرموده است که وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا و نیز فرشتگان را جا بجا بعصمت و طهارت وصف فرموده است و حال ابلیس سراسر مخالف این دو صفت است و آنچه گفته اند که حکم سجده خاص بفرشتگان بود پس صحیح است لیکن اصالةً خاص بفرشتگان بود و جنیان خصوصا ابلیس بطریق تبعیت در ان حکم داخل گشته بودند مانند آنکه بادشاهان بلشکریان خود حکمی می فرمایند و آن حکم شامل شتربانان و سائیسان و فراشان و بیلبان و شهده های لشکر می شود و بنا بر همین تبعیت استثنای ابلیس از فرشتگان بطریق اتصال صحیح می شود * بحث چهارم آنکه جماعهٔ از مفسران باین قصه دلیل گرفته اند بر آنکه حضرت آدم عم از جمیع فرشتگان خواه علوی و خواه سفلی افضل بودند زیرا که فرمودن فرشتگان را بسجدهٔ حضرت آدم عم بی آنکه حضرت آدم عم را بر ایشان فضیلتی باشد خلاف حکمت است لیکن این استدلال وقتی صحیح میشود که سجده حقیقة بسوی حضرت آدم عم باشد و اگر غرض از سجود حضرت آدم عم قبله ساختن ایشان باشد پس این استدلال صحیح نیست زیرا که قبله را لازم نیست که از مستقبل افضل باشد و الا کعبه از پیغمبر افضل گردد و هو خلاف الاجماع *

بحث پنجم آنکه درین قصه دلیل واضح است بر فضیلت سجود و آنکه از جملهٔ افعالی که موضوع برای تعظیم اند سجده را شانی است عمده زیرا که ترک یک سجده که برای بنده بآن مامور فرموده بودند ابلیس را باین حال بد رسانید که مستحق لعنت ابدی گشت ترک سجده های بسیار که برای خود در خواسته اند بچه خواهد رسانید و در آیات آمده که هرگاه دوزخ را در عرصات قیامت حاضر کنند و آتش او شعله بر آرد در آن وقت پر هول برای تمیز میان مسلمان و کافر و مخلص و منافق امر بسجده شود و مسلمانان خالص را سجده میسر آید و کافران و منافقان چون خواهند که بسجده روند پشت ایشان چون تختهٔ آهن کرخت گردد و خطاب در رسد که وامتازوا اليوم ايها المجرمون پس معلوم شد که همین سجده است که برای امتحان دوست و دشمن و کافر و مومن مقرر شده در ابتدا هم بهمین امتحان فرموده اند و در انتها هم بهمین امتحان خواهند فرمود و در حدیث شریف وارد است چون مرد مسلمان برای خدا در سجده میرود شیطان خاک بر سر خود می اندازد و واویلا می نماید و میگوید که این آدم را خدا بسجده فرمود و او بجا آورد پس او را بهشت باشد و مرا بسجود فرمود و من اباورزیدم پس مرا آتش نصیب شد و از همین جا معلوم شد که سجود لغیر الله را علامت کفر ساخته اند زیرا که آدم زاد را شرافت بهمین است که فرزند آدم است و آدم را همین شرافت بهم رسید که برترک سجدهٔ او ابلیس ملعون شد اگر این فرزند ناخلف این فعل را برای دیگری بجا آرد شرافت پدر خود را بر باد داده باشد ابن ابی الدنیا در مکائد الشیطان از ابن عمر رض روایت آورده که روزی ابلیس با حضرت موسی عم در خورد و گفت که ای موسی ترا حق تعالی برسالت خود بر گزید و با تو هم کلام شد و من گنهگارم و میخواهم که توبه کنم شفاعت من کن تا حق تعالی توبهٔ مرا قبول فرماید حضرت موسی عم فرمودند که

آری من در جناب الهی دعا میکنم که توبهٔ ترا قبول کند حضرت موسی عم در دعا مشغول شدند از جناب الهی فرمان رسید که حق تعالی توبهٔ او را قبول کرد بشفاعت تو او را بگو که بسوی قبر حضرت آدم عم سجده نماید تا عفو تقصیر او کنم حضرت موسی عم این ماجرا را با ابلیس گفتند ابلیس گفت که من زنده او را سجده نکردم مرده او را چرا سجده کنم باز ابلیس بحضرت موسی عم گفت که شما را بر من حقی ثابت شد که شفاعت من کردید من شما را فائده میدهم است خود را بگوئید که از من در سه حالت خبردار باشند که من در همین سه حالت بنی آدم را خراب میکنم اول در حالت غضب که من در انحالت بجای خون میدوم و چشم و گوش و زبان و دست و پای آدمی را از قبضهٔ اختیار او می ربایم و هرچه میخواهم میکنانم دوم در حالت جنگ و قتال که دران وقت خیال خانه و زن و فرزند در خاطر میگذرانم و او را باین خیالات از میدان جنگ میگریزانم سوم حالت خلوت با زن نامحرم که من دران وقت در فن مشاطگی و دلالگی سحرکاریها می نمایم و در خاطر هر دو بفنون تلبیس قصد معصیت می اندازم و ابن المنذر از عبادة بن ابی امیه روایت کرده که اول گناهی که در عالم شد حسد بود ابلیس را حسد آدم بر آن داشت که خلاف فرمان الهی کرد و ملعون شد بالجمله بعد از این قصه حضرت آدم در زمین تنهامی گشتند و هر جانور را غیر جنس خود میدیدند متوحش میشدند و در دل خود آرزو میکردند که کاش شخصی هم جنس من پیدا شود که بصحبت او انست گیرم حق تعالی برین خواهش ایشان رحمت فرمود و روز جمعهٔ دیگر در حالت خواب فرشتگان را فرمود تا پهلوی چپ ایشان را چاک کردند و از انجا زنی خوش شکل بر آوردند که در یک لمحه قد و قامت او درست شد باز آن پهلوی چاک کرده را وصل نمودند و درین باب الممی و دردی بحضرت آدم عم محسوس نشد حضرت آدم عم چون از خواب بیدار شدند دیدند که از جنس من شخصی دیگر بر پهلوی من نشسته است پرسیدند که تو کیستی فرمان رسید که این کنیز ک ماست نام او حوا برای انست تو پیدا کرده ایم حضرت آدم عم خواستند که دست باو رسانند حکم رسید که دست باو مرسان تا وقتیکه مهر او را ادا نکنی حضرت آدم عم عرض کردند که مهر او چیست حکم شد که مهرش آن است که بر محمد عم و آل او ده بار درود فرستی حضرت آدم عم عرض کردند که محمد کیست حکم شد که خاتم پیغمبران است از اولاد تو اگر منظور پیدایش او نمی بود ترا پیدا نمی کردم حضرت آدم عم ده بار بر محمد عم و آل او درود فرستادند و فرشتگان شاهد و گواه شدند و عقد نکاح در میان این هر دو منعقد گشت بعد از ان در آخر روز آن جمعه حق تعالی فرشتگان را فرستاد که حضرت آدم و حضرت حوا عم را بانواع زیور و آرایش از بازو بند و کمربند و خلخال زرین و دستانهای مرصع بیاقوت و مروارید و دیگر پیرایه ها آراسته و پیراسته بر تختی از زر نشانده بر مثال بادشاهان ایشان را بر داشته در بهشت داخل نمایند (وَقُلْنَا يَا آدَمُ) یعنی و گفتیم ما ای آدم هر چند ما ترا برای خلافت زمین و عمارت آن پیدا کرده ام لیکن ترا وضع خلافت و طریق عمارت آن معلوم نمی تواند شد مگر وقتیکه چندی در بهشت سکونت نمائی و حقائق

بهشت را ملاحظه کنی تا نمونهای آن حقائق را در زمین. بصناعت خود درخت سازی و نیز عمارت زمین موقوف
است بر آوردن بعضی تخم ها و بعضی آلات که در بهشت موجود اند و در جای دیگر یافته نمی شود پس ترا باید که مانند
باغبانی که او را برای کشتکار زمین افتاده یا باغ ساختن عرصه قرار دهند تا وقتیکه آن باغبان سیر و ابیت
میوه زار نکند و آئین و وضع باغ نشاندن و کشتکار کردن و اجرای جداول و قنوات و تلقیح و تبدیل اشجار نه بیند
از وی کار پردازی آن مهم ممکن نشود یا مانند میر عمارتی که او را خواهند بتعمیر قلعه و حویلی در جای حکم فرماید تا وقتیکه
آن میر عمارت نقشه قلاع و قصور آباد آن خاوند خود ملاحظه نکند ساختن قلعه و برداشتن برج دباره از وی ممکن نگردد
پس قصد معموره بهشت نمائی و بر محض سیر و دوره اکتفا نکنی بلکه چندی بطریق اقامت و توطن (اسْكُنْ أَنْتَ) یعنی
سکونت اختیار کن تو در آنجا تا کیفیت تعمیر و سرانجام کار باغ و بوستان و کشت و اجرای آب در انهار و
جداول ملاحظه کنی و بحسب آن در تعمیر زمین عمل نمائی و این کار محض از تو سرانجام نخواهد شد بلکه (وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ)
یعنی و زن تو نیز سکونت کند در بهشت برای دو جهت یکی آنکه انچه بر ذمه زنان است در تعمیر زمین از آرایش
مکان و زیب و زینت و طریق استعمال زیور آلات و پوشاک بدیدن چیزهای بهشت یاد گیرد و بر طبق آن
بر زمین عمل نماید و تعمیر ذکوری و انوثی هردو متحقق گردد و اگر زن تو این چیزها ندیده باشد تمام زمین مانند خانه خواهد بود که
کدبانو ندارد یا کدبانوی بی عقل دارد زیرا که از مردان کارهای متعلق بزنان سرانجام نمی تواند شد دوم آنکه اگر زن تو
همراه تو در بهشت نباشد خاطر تو متعلق بسوی آن زن ماند و استقرار و تمکن تام در بهشت ترا حاصل نشود زیرا که
آدمی وطن خود همان مکان را میداند که در آن مکان زن و فرزند دارد و بدون استقرار و تمکن تام دریافت
حقائق آن عالم از تو ممکن نخواهد شد و شما هردو را باید که در سکونت بهشت بر محض دیدن میوه های آنجا اکتفا
نکنید زیرا که حقیقت ماکولات و مشروبات بدون اکل و شرب و دریافت مزاد و بود و خواص و منافع و مضار بدون
تجربه حاصل نمیگردد بلکه می باید که شما در میوه های آنجا تصرف کنید تا کیفیات آن میوه ها را یاد دارید (وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا)
یعنی و بخورید از آن بهشت خوردن بسیار بوسعت زیرا که بمجرد چشیدن ماکولات و مشروبات بی آنکه از آنها سیر شوند
کما ینبغی دریافت خواص و منافع و مضار آنها نمیشود و چون هر طبقه از بهشت آبی دیگر و هوای دیگر دارد و عمارات
و منازل و قصور و انهار هر طبقه رنگهای مختلف ظاهر می کند پس شما هردو را باید که بر سکونت یک طبقه
و خوردن میوه های یک قطعه از آن اکتفا نکنید بلکه (حَيْثُ شِئْتُمَا) یعنی هر جا که خواهید شما هردو سکونت ورزید
و در میوه های آن تصرف کنید تا همه طبقات بهشت.. بجمیع ما فیها در خیال شما محفوظ باشد و هر گاه در زمین روید نمونه
آن محفوظ خود را ظاهر سازید و معنی خلافت داخلی و خارجی و ملکی و منزلی باجتماع و مشوره زن و مرد باهم دیگر
صورت پذیر و لیکن شما را باوصف این توسعه و اطلاق اباحت برای ورزش قبول تکلیف و اجتناب از منهیات
الهی که در جوهر جبلت شما ودیعت است و در وقت ظهور اثر خلافت شما در زمین جلوه گر خواهد شد منع کردن

از بعض چیزهای بهشت نیز ضروری است تا با اباحت مطلقه خوگر نشوید و پرهیز از مستلذات نفسانی و مرغوبات
طبعی بر شما شاق نیاید و آن چیز ممنوع عنه می باید که از آن جنس باشد که قبح عقلی و طبعی در و متحقق نبود والا اجتناب
از قبائح عقلیه و طبعیه مقتضای جبلت انسانی است انقیاد احکام شرع دران معلوم نمی شود بنابر ان شما را می گوئیم
که این درخت را از جمله درختهای بی انتهای بهشت بر خود حرام دانید و بی تحقیق وجه ضرر آن درخت احتراز
از وی لازم شمارید (وَلَا تَقْرَبَا) یعنی و نزدیک نشوید چه جای آنکه از وی چیزی گرفته بخورید (هٰذِهِ الشَّجَرَةَ)
یعنی با این درخت و اشارت بدرختی از درختهای بهشت فرمودند و تعیین آن درخت که گندم بود چنانچه در اکثر
روایات است و ابن عباس و دیگر صحابه رض همین را اختیار نموده اند و وهب ابن منبه چنین گفته است که هردانه
از ان گندم در جثه مانند گرده گاو بود و نرم تر از مسکه و شیرین تر از شهد یا درخت انگور بود چنانچه از ابن مسعود
و جعد بن هبیره منقول است و گفته اند که همین درخت است که از ثمره اش مسکرات قویه می سازند و در دنیا باعث
فتنه و فساد میگردد و موجب بی عقلی و بی حیائی و انکشاف عورات می شود یا انجیر بود چنانچه از قتاده مروی است
یا ترنج بود چنانچه ابو الشیخ از یزید بن عبد الله بن قسیط روایت کرده یا درختی بود که هر که از ان بخورد او را حاجت
تغوط بهم رسد چنانچه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابی العالیه روایت کرده اند ضروری نیست و همچنین سوال
از وجه حکمت در حرام ساختن آن درخت بی فائده بلکه مضر الغرض است زیرا که منظور از ین تحریم ورزش
آدم و زوجه او بود تا در وقت تکلیف و حرام ساختن مشتهیات و مرغوبات که بهیچ وجه عقلا و طبعا ضرر آنها معلوم
نشود تعلل و توقف نکنند و در حصول این غرض اگر وجه حرمت او عقلا و طبعا بر ایشان یا بر اولاد ایشان ظاهر شود
مضر می افتد زیرا که انقیاد ایشان حسن و قبح شرعی را بی آنکه حسن و قبح عقلی یا طبعی با او مقرون شود در صورت ظاهر
نمی گردد و لهذا در بیان جزای خوردن میوه آن درخت وجه ضرری عقلی یا طبعی بیان نفرموده اند بلکه همین ارشاد شد که اگر
شما از آن درخت رفتید یا چیزی از ان تناول کردید خلاف حکم من از شما خواهد شد (فَتَكُونَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ) یعنی پس
خواهید شد از ظلم کنندگان زیرا که ظلم نام حق تلفی است و حق مالک آن است که مملوک از گفته او سر مو تجاوز نکند
و مالکیکه باین نوع از کرم علم شما را بوجود آورد و باز شما را تعلیم اسمای هر چیز فرمود و بر بهترین مخلوقات خود که
فرشتگانند باین مرتبه ترجیح داد که قبله عبادت آنها گردانید باز برای تعلیم آئین خلافت زمین شما را در حرم خاص
خود در بهشت و ما فیها ساکن کرد و در منافع آن بهشت مطلق العنان ساخت و اگر از یک قسم درخت منع فرمود
و شما از ان اجتناب نکردید و مخالف حکم او خوردید چه قدر حقوق او را تلف کرده باشید و چون شیطان معلوم کرد
که تا این وقت ایشان را بهیچ نوع شاق تکلیف نداده بودند و از هر طرف اطلاق و اباحت فرموده مکر من پیش
نمی رفت زیرا که صادر کردن عصیان و ذلت در وقت ضیق و احتیاج میشود و ایشان از هیچ چیز ممنوع نبستند حالا که
باینقدر تضییق ایشان را پیش آمد که از بعض چیزهای بهشت ممنوع شدند در قابوی من آمدند پس بکر اغوای ایشان

شروع کرده پیش حضرت آدم وحوا علیهما السلام رفت و گفت که هیچ میدانید که مآل کار شما چیست باین تکریم و تعظیم غره مشوید آخر کار شما موت است حضرت آدم علیه السلام پرسیدند که موت چیست شیطان خود را بصورت جانور مرده ساخته در نظر ایشان افگند و حالت غرغره و انزهاق روح و دست و پا زدن هنگام نزع بایشان نمود بمجرد دیدن این حالت هول و ترس بر ایشان غالب آمد پرسیدند که تدبیر چیست تا ازین حالت محفوظ مانیم شیطان گفت هل ادلك علی شجرة الخلد و ملك لا یبلی یعنی من شما را نشان میدهم بدرختی که هر که از آن بخورد نمیرد و بادشاهت او فانی نشود ایشان گفتند که آن درخت کدام است اشاره بهمان درخت ممنوع عنه کرد و گفت که همین درخت است ایشان گفتند که این درخت درخت فنا است درخت خلود نیست و سبب زوال ملک است سبب دوام او نیست بلکه سبب رسوائی و بعد و دوری است از جناب حق و سبب قرب و وجاهت نیست زیرا که او تعالی ما را از نزدیکی این درخت منع فرموده است اگر درین درخت این منافع می بود چرا ما را از نزدیکی آن منع می فرمود که او ارحم الراحمین است شیطان گفت که ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین یعنی حق تعالی شما را ازین درخت برای این منع نفرموده است که از خوردن میوه اش شما را ضرری خواهد رسید بلکه برای آن منع فرموده است که شما بخوردن میوهٔ این درخت مثل فرشتگان خواهید شد که هرگز از یاد حق غافل نمی شوند و در فکر طعام و شراب و زن و فرزند نمی مانند و چون شما را حالت ملکیت هم خواهد رسید بکار خلافت روی زمین قیام نتوانید کرد و لهذا می خواهد که شما را بفکر طعام و شراب و زن و فرزند مشغول دارد و چندی از اوقات از یاد خود غافل سازد تا از شما کار خلافت را سرانجام دهد پس در حقیقت ارادهٔ او تعالی آن است که شما از دوری واقع شوید و خوردن میوهٔ این درخت سبب قرب و اتصال است پس این منع فرمودن مانند آن است که بادشاهان کسی را که برای تدبیر مهمی دور می فرستند بخدمات حضور مامور نمی سازند یا برای آن است که شما بخوردن میوهٔ این درخت قابل اخراج از بهشت نخواهید ماند و در بهشت موت نیست و ارادهٔ او تعالی آن است که شما وضع و آئین خلافت را از سکونت بهشت یاد گرفته در دنیا برید و در انجا موت و فوت بشما لاحق گردد تا قرون بسیار از نسل شما بخلافت روی زمین بر پا شوند و این قرب و سکن که با جناب حق دارید از دست شما فوت می شود بالجمله این نهی الهی نهی تنزیهی و ارشادی است مخالفت این نهی برای تحصیل مرتبهٔ بلند از آنچه در امتثال این نهی حاصل خواهد شد باکی ندارد و حضرت آدم و حضرت حوا علیهم را بشنیدن این تقریب دل فریب او تردد لاحق شد و درین وقت شیطان قسم های موکده یاد کرد که من محض خیرخواهی شما اراده دارم زیرا که از دست من نسبت به شما سوء ادبی واقع شده که سجده نکردم و بسبب آن ملعون شدم حالا می خواهم که لوث آن بی ادبی را از خود بشویم و شما را بمرتبهٔ رسانم که طول العمر شکر گذاری من کنید حضرت آدم علیه السلام را بخاطر رسید که هیچ مخلوق را یارا نیست که قسم دروغ بخالق خود باین تاکید بخورد و البته که این کس

راست گفته باشد (فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا) یعنی پس لغزش داد آن هردو را شیطان از پرهیز آن درخت باین طریق که اول پیش طاؤس رفت و او را گفت که خود را پیش آدم و حوا علیهما در بهشت رفته بیارایید و بحضور ایشان رقص کند و چون آن هردو بتماشای او فریفته شوند آهسته آهسته برگشته خود را تا دیوار بهشت برساند و چون آن هردو بر سر دیوار رسیدند پیش ماری رفته در دهن مار نشسته آن مار را گفت که بالای دیوار مرا برسان و بر سر دیوار با حضرت آدم و حوا علیهما ملاقات نموده در ترغیب خوردن درخت ممنوع وسوسه شروع کرد و این قدر تکلف برای آن بعمل آورد که او را بعد از انکار سجدهٔ آدم حق تعالی از بهشت اخراج فرموده بود و دربانان بهشت او را در آمدن نمیدادند باین تدبیر خواست که آدم و حوا علیهما را نیز از ان مکان اخراج کند (فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيْهِ) یعنی پس برآورد آن هردو را از آنچه در ان بودند که میوه های نفیس میچشیدند و لذات مرغوبه با صفائی هوا و ظلال بساتین و انهار جاری و دیگر نعمتهای الوان ایشان را میسر بود و کیفیت اخراج حضرت آدم و حوا علیهما از بهشت و خوردن ایشان از درخت ممنوع و برهنه شدن ایشان از لباس بهشت و حیرانی و سرگردانی ایشان برای پوشیدن شرمگاه خود و طلبیدن برگها از درختان تا شرمگاه خود را بپوشند در سورتهای دیگر از قرآن مجید مذکور است درین سوره برای اظهار شومی معصیت بر همین قدر اکتفا فرموده اند که (وَقُلْنَا اهْبِطُوْا) یعنی و گفتیم ما آدم و حوا و ذریات ایشان را که در نسل ایشان مقدر بودند و شیطان را که فرو روید از بهشت زیرا که بهشت دار العصیان نیست لائق عاصیان و دار الابتلا است که سراسر محل رنج و عنا است و لا اقل از مراتب رنج و عنا در ان عداوت فیما بین است که هم در دنیا و هم در دین مضرت دارد و این مرتبه از ابتلا شما را پیش آمدنیست زیرا که (بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) یعنی بعض شما مر بعض دیگر را دشمن است شیطان همیشه در پی اغوا و گمراه کردن آدمی است و آدمی همیشه در پی تذلیل شیطان پس در میان این هردو دشمنی دینی و شرعی است چنانچه در میان آدمی و مار و طاؤس دشمنی طبعی است و ذریات آدم را هرچند باهم یگانگت و اتحاد جنسی است لیکن بعضی از ایشان بسبب آموختن از شیطان آئین شیطنت را بهم می رسانند و بالطبع موذی بنی نوع خود میگردند و دشمن میشوند و بعضی از ایشان طبع مار را آمیزند و قوهٔ سبعیه و غضبیهٔ ایشان هیجان میکند و بنیش زنی خلق الله عادت میگیرند و بعضی از ایشان طبع طاؤس را که شهوت پرستی و خودآرائی و عجب و پنداشت است تابع گشته حسد و کینه و حقد و ضغینه بهمجنسان خود بهم میرسانند و لهذا ایشان را بعد از اخراج بسوی بهشت رجوع نزدیک میسر نیست زیرا که بهشت جای بغض و عداوت و جمع شدن دشمنان نیست بلکه بود و باش شما در زمین است (وَلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ) یعنی و شما را است در زمین استقراری دراز تا مدت طویل و بسبب آن استقرار رشتهٔ امل شما دراز خواهد شد و دروازهٔ آز شما باز هر یکی بقای طویل برای خود اندیشه کرده با دیگری پرخاش خواهد کرد و اسباب دشمنی فیما بین بهم خواهند رسید (وَمَتَاعٌ) یعنی

وبهره مند یست بچیزهای زمین وآن بهره مندی شمارا در شهوات خواهد انداخت وفکر مراجعت بهشت را از خاطر شما نسیا منسیا خواهد ساخت لیکن این استقرار وبهره مندی دائمی نیست بلکه منقطع خواهد شد (اِلیٰ حِیْنٍ) یعنی تا وقتی معین که وقت مرگ است در حق هر هر فرد ووقت قیامت ابست در حق تمام نوع وچون حضرت آدم عم این خطاب با عتاب شنیدند واز بهشت بر آمدند ندامت وانفعال بسیار ایشان را لاحق بود وبگریه وزاری میگذرانیدند تا آنکه عنایت الهی بایشان دررسید (فَتَلَقّیٰ اٰدَمُ) یعنی پس بیاموخت آدم (مِنْ رَّبِّهٖ) یعنی از الهام پروردگار خود (کَلِمٰتٍ) یعنی کلمهٔ چندی که سبب قبول توبهٔ ایشان شد وآن کلمات این است که ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین وطبرانی در معجم صغیر وحاکم وابونعیم وبیهقی از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض روایت آورده اند که آنحضرت عم فرمودند که چون حضرت آدم عم ارتکاب گناه کردند ومعاتب شدند در قبول توبهٔ خود حیران بودند ایشان را یاد آمد که مرا هرگاه حق تعالی پیدا کرده بود وروح خاص در من دمیده من در آن وقت سر خود را بسوی عرش برداشتم دیدم که دران جا نوشته اند لا اله الا الله محمد رسول الله ازین جا معلوم میشود که قدر هیچ کس نزد خدا برابر این شخص نیست که نام او را با نام خود برابر کرده است بنا بر این است که بحق همین شخص سوال مغفرت نمایم پس در دعای خود گفتند اسئلك بحق محمد الا غفرت لی حق تعالی ایشان را آمرزش کرد ووحی فرستاد که محمد را از کجا دانستی ایشان تمام ماجرا را عرض کردند فرمان رسید که ای آدم محمد آخر پیغمبران است از ذریت تو عم واگر او نمی بود ترا پیدا نمی کردم درین جا باید دانست که در کتب فقه مذکور است که دعا کردن بحق کسی مکروه است زیرا که کسی را بر خدا حقی نمی باشد وتفصیل مقام آن است که نزد معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد می دانند جزای آن افعال حق حقیقی بندگان است وبر مذهب اهل سنت وجماعت افعال عباد مخلوق خدا اند پس عباد را بسبب آن افعال حقی ثابت نیست حقیقةً بلکه وعدهٔ جعلاً چنانچه در حدیث صحیح آمده است که من آمن بالله ورسوله واقام الصلوة وصام رمضان کان حقا علی الله ان یدخله الجنة هاجر فی سبیل الله او جلس فی ارضه التی ولد فیها ونیز در حدیث صحیح از معاذ بن جبل آمده هل تدری ماحق العباد علی الله الی آخره پس انچه در روایت توبهٔ حضرت آدم عم آمده است محمول بر همان حق جعلی وتفضلی است وانچه در کتب فقه ممنوع است حق حقیقی است واز بسکه در زمان سابق مذهب معتزله رواج بسیار داشت واستعمال این لفظ موهم مذهب ایشان می شد فقها مطلقا از استعمال این لفظ منع نموده اند تا خیال کسی بآن مذهب نرود این است انچه درین مقام موافق قرار داد علمای ظاهر است واهل تحقیق چنین گفته اند که هر یک از اکمل بنی آدم را باعتبار صورت کمالیهٔ او اسمی است از اسمای الهی که تربیت او میفرماید پس سوال بحق کاملی از کاملان اشاره بآن اسم است اگر شخصی در وقت استعمال این لفظ ملاحظهٔ این معنی نماید قطعا ملام ومعاتب نیست وطبرانی در معجم اوسط از حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها روایت

ودعا کردن بلفظ حق کسی مکروه است

روایت آورده که آن حضرت عم فرموده اند که چون وقت توبهٔ حضرت آدم عم دررسید ایشان مقابل کعبه ایستادند ودو رکعت نماز گذاردند وبالهام الهی این دعا از زبان ایشان جاری شد اللهم انك تعلم سری وعلانیتی فاقبل معذرتی وتعلم حاجتی فاعطنی سؤلی وتعلم ما فی نفسی فاغفر لی ذنبی اللهم انی اسألك ایمانا یباشر قلبی ویقینا صادقا حتی اعلم انه لا یصیبنی الا ما کتبت لی وارضنی بما قسمت لی حق تعالی بسوی ایشان وحی فرستاد که توبهٔ تو مقبول شد ودعای تو مستجاب گردید وهر که از ذریت تو باین دعا توسل خواهد نمود مدعای او حاصل خواهد شد واین حدیث را ازرقی در تاریخ مکه وجندی در فضائل مکه وبیهقی در کتاب الدعوات خود از بریدهٔ اسلمی نیز بمانند متعدده روایت کرده اند وعبد بن حمید بروایت ضحاک از ابن عباس رض آورده که حضرت آدم عم تا دو صد سال در فکر توبهٔ خود گریان وزار می گذرانیدند روزی کف دست خود را بر جبههٔ خود نهاده وسر خود را بر زانو زده مشغول گریه وزاری بودند که ناگاه حضرت جبرئیل عم وارد شدند وآنقدر از گریه وزاری حضرت آدم عم متاثر شدند که ایشان را نیز گریه آمد وپرسیدند که این قدر گریه وزاری شما از چه راه است حضرت آدم عم گفتند که من چه قسم گریه نکنم حال آنکه خدای تعالی مرا بشوم این معصیت از بلندی آسمانها به پستی زمین افگنده واز دار المقامت بدار الزوال انداخته واز خانهٔ نعمت بدر کرده بخانهٔ رنج وبلا رسانیده واز مقام جاوید بمحل فنا آورده ای جبرئیل اگر شدائد این معصیت را خواهم که بشمارم نتوانم حضرت جبرئیل عم بحضرت عزت رفته این ماجرا را عرض نمودند حکم شد که پیش آدم برو وبگو که نعمتهای مرا بر خود یاد کن اول بدست قدرت خود ترا آفریدم باز در کالبد تو روح خاص خود را دمیدم باز فرشتگان خود را برای تو ساجد کردم وتو قدر این نعمتهای مرا ندانستی وفرمان مرا عصیان کردی حضرت آدم عم عرض کردند که بلی ای پروردگار از من این تقصیر بوقوع آمده ومن نادمم حکم رسید که رحمت من بر غضب من سبقت دارد آواز ترا شنیدم وبر تضرع وزاری تو رحم کردم واز تقصیر تو درگذشتم این کلمات را بگو لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوء وظلمت نفسی فاغفر لی ذنوبی انك انت خیر الغافرین لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوء وظلمت نفسی فارحمنی انك انت خیر الراحمین لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوء وظلمت نفسی فتب علیّ انك انت التواب الرحیم وبروایت ابن المنذر از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه این الفاظ بازیادت اللهم اسألك بجاه محمد عبدك وکرامته علیك ان تغفر لی خطیئتی وارد شده ودر ابتدای دعا لا اله الا الله وحده لاشریك له بیده الخیر وهو علی کل شیء قدیر نیز وارد گردیده وبروایت ابن مسعود خطیب وابن عساکر رض مرفوعا چنین آورده اند که چون حضرت آدم عم بشامت این معصیت از بهشت بر زمین افتادند رنگ ایشان سیاه شده بود وچون وقت توبهٔ ایشان دررسید حکم شد که تاریخ سیزدهم ماه را روزه بگیر ایشان آن روز را روزه داشتند سوم حصهٔ بدن ایشان بحالت اصلی آمد باز فرمودند که تاریخ چهاردهم را نیز روزه بگیر دو حصهٔ رنگ بدن ایشان درست شد باز تاریخ

بیان دعای توبهٔ حضرت آدم عم

بیان روزهٔ ایام بیض

پانزدهم را نیز حکم شد که روزه بگیرید تمام بدن ایشان برنگ اصلی باز گشت من بعد روزهٔ این سه روز برایشان
و بر اولاد ایشان فرض شد تا عهد حضرت نوح عم لیکن روزهٔ این سه روز ظاهرا برای تکمیل توبه خواهد بود زیراکه
در روایات صحیحه وارد است که قبول توبهٔ ایشان در روز عاشورا است و ابن عساکر از ابن عباس رض روایت
کرده که حضرت آدم عم بعد از آنکه از بهشت بر آمدند و بر زمین افتادند آنقدر بکا و زاری کردند که اگر گریه و زاری
تمامی آدم و گریه و زاری حضرت داود عم را با او برابر کنند گریه و زاری حضرت آدم عم بیشتر آید و بیهقی در
شعب الایمان از بریده مرفوعا آورده که لو وزن دموع آدم بجمیع دموع ولده لرجح دموعه علی جمیع دموع
ولده و امام احمد در کتاب الزهد از حضرت حسن بصری رحمة الله علیه آورده اند که حضرت آدم عم را قبل از هبوط این
گناه این حالت بود که اجل ایشان پیش چشم ایشان بود و امید ایشان پس پشت ایشان چون مرتکب
این گناه شدند امید ایشان را پیش چشم ایشان ساختند و اجل را پس پشت و ابن عساکر از مجاهد روایت
آورده که چون حضرت آدم عم را حکم باخراج شد حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل عم آمدند و تاج را از سر
ایشان برداشتند و کمربند را از کمر ایشان کشادند و ایشان را برهنه ساختند و زبان عربی را از ایشان سلب
کردند و بجای آن زبان سریانی جاری نمودند بعد از قبول توبه باز حکم شد که بزبان عربی سخن میگفته باشند بالجمله
بعد از کد و کاوش بسیار دعای حضرت آدم عم در جناب آلهی مستجاب شد (فَتَابَ عَلَيْهِ ط) یعنی پس رجوع
برحمت کرد حق تعالی بر وی و توبهٔ او را قبول فرمود و آینده از گناهان معصوم ساخت و این همه بسبب کمال رحمت
و فرط عنایت او است زیراکه (اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ۝) یعنی بتحقیق او تعالی همان است قبول کنندهٔ توبهای بندگان
بیشمار و مهربان که بار بار گناهان ایشان را می آمرزد و باوجود کمال رحمت و عنایت که با بندگان خود نموداریم
و بر حضرت آدم عم بالخصوص ایشان را بمجرد قبول توبه فی الفور باز به بهشت رفع نکردیم بلکه (قُلْنَا اهْبِطُوْا)
یعنی گفتیم ما که هنوز مستقر باشید در مکان هبوط خود (مِنْهَا) یعنی از بهشت دور افتاده (جَمِيْعًا ط) یعنی مجتمع شده اگر
شمارا این وقت به بهشت بر داریم در اولاد شما قدر لازم آید میکان را که پس روی حضرت آدم عم کرده
مستحق بهشت شده باشند به بهشت رسانیده شود و بدان را که خلاف طریقهٔ حضرت آدم عم سلوک نموده باشند
در دنیا گذاشته شود یا در دوزخ و این قدر منافی غرض اهباط است زیراکه مقصود بالذات از این اهباط ابتلا
بتکلیف است و امتحان بامر و نهی (فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى) یعنی پس اگر متحقق شود که بیاید بشما از طرف
من هدایتی که بدلائل عقلیه و معجزات قولیه و فعلیه از من بودنش متحقق و یقینی باشد (فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ) یعنی پس
هر که تبعیت کند آن هدایت را هدایت من دانسته (فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) یعنی پس هیچ ترس نیست
بر ایشان از آنکه آن هدایت تلبیسی باشد از جانب من یا از فعل شیطان باشد یا از بعضی اوضاع
سماویه و استعدادات ارضیه صورت گرفته باشد زیراکه در علوم عادیه این قسم احتمالات ضرر

نمی کند (وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝) یعنی و نه ایشان اندوهگین شوند بر فوت شدن سکونت بهشت و لذات
آن که از دست پدر ایشان بشوم معصیت بدر رفت زیراکه باز ایشان را بعد مفارقت از ابدان مراجعت
بآن حاصل آید و سرور و لذت اتم ایشان را علی الدوام و التخلید میسر گردد (وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا) یعنی
کسانیکه انکار کردند آن هدایت مرا و احتمالات بعیده را بخاطر راه دادند و شقوق باطله را در ذهن خود راسخ ساختند
(وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَآ) یعنی و نسبت بدروغ کردند علامات فرستادهٔ مارا که بسبب آن علامات صدق متیقن میگردد
پس ایشان محروم شدند از آنکه باز بهشت را به بینند و از مقام هبوط خود که زمین است ترقی کنند بلکه از انمقام
نیز ایشان را فروتر افگنده شود زیراکه (اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ) یعنی این گروه یاران دوزخ اند که هرگز از صحبت
او جدا نخواهند شد و از ان جا انتقال نخواهند نمود بلکه (هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝) یعنی ایشان دران دوزخ همیشه باشند
زیراکه امتحان تمام نمی شود مگر بوعدهٔ عذاب مخلد چه عذاب منقطع را دهم بخاطر نمی آرد و ازان نمی ترسد و چون وعدهٔ عذاب
مخلد بوقوع آمد باز ایفای آن وعده لازم شد که خلاف وعده نمودن نقصان و عیب است و جناب آلهی از نقصان
و عیب پاک و مبرا است باقیماند درین قصه بحثی چند که تعرض بآنها ضرور است اول آنکه حق تعالی سکونت بهشت
را بالاصالت در حق حضرت آدم عم فرمود و زوجهٔ ایشان را که حضرت حوا عم بودند تابع ساخت که اسکن انت و
زوجك الجنة و در خوردن میوها هر دو را بالاصالت خطاب فرمود که کلا منها رغدا حیث شئتما و همچنین در منع
از نزدیکی درخت ممنوع هر دو را شریک ساخت نکته درین اسلوب آن است که تعیین مکان سکونت باختیار
مرد است زن را دران دخلی نیست هر جا که خواهد او را ببرد و در خوردن و آشامیدن و پرهیز کردن از ممنوعات
هر دو برابر اند هیچ یک تابع دیگری نیست دوم آنکه وزوجك عطف بر ضمیر اسکن است پس می باید که اسکن
بسوی زوجك مسند شود حال آنکه صیغهٔ امر حاضر را بسوی ظاهر اسناد کردن روا نیست جوابش آنکه عطف
موجب مشارکت در اصل نسبت میشود نه در کیفیت نسبت بدلیل جاءنی زید لا عمرو حال آنکه در معطوف علیه نسبت
ثبوتی است بدلیل قامت هند و زید حال آنکه عامل زید را تانیث روا نیست و لهذا نمی توان گفت که قامت زید
اینجا نیز اسکن انت و زوجك بمعنی اسکن انت و لتسکن زوجك باید فهمید سوم آنکه این بهشت که حضرت
آدم عم را دران ساکن فرمودند همان بهشت است که روز قیامت بهشتیان را دران داخل خواهند فرمود یا بقعهٔ دیگر
است از زمین که مانند بهشت پر از اشجار میوه دار و عیون و انهار بود اصح آن است که همان بهشت موعود است
و احادیث و آثار بسیار بر همین دلالت دارند و آنچه گفته اند که خلقت حضرت آدم عم در زمین بود اگر بآن
بهشت ایشان را نقل می فرمودند البته درین قصه ذکر صعود ایشان بآسمان طبقه بعد طبقه مذکور میشد پس جوابش
آن است که این جا غرض بذکر منازل این سفر متعلق نبود آنچه مدعا است متعلق بمقصد است که بهشت است
لهذا بر ذکر مقصد اکتفا فرمودند بخلاف سفر معراج محمدی علی صاحبه الصلوة والسلام که در آن سفر در هر منزل وقائع عجیبه

وملاقات با ارواح انبیا ملائکه هر آسمان رو داده بود ازین جهت در احادیث معراج تفاصیل آن منازل مذکور شده
چهارم آنکه درین سوره وکلا منها رغدا بحرف واو مذکور است ودر سورهٔ اعراف درهمین قصه فکلا بحرف فا
وجه این فرق چیست جوابش آنکه قصه های انبیای سابقین در قرآن مجید جابجا بحسب اقتضای مقام تکرار یافته ودر هر مورد
آن قصص هر جا مقتضای آن مقام را رعایت فرموده اند درین سوره قصهٔ حضرت آدم عم بتقریب ذکر خلافت ایشان
در زمین مذکور شد که از باب سکونت است و برای تعلیم طریقهٔ سکونت زمین و تصرف در منافع آن سکونت
بهشت نیز مذکور شده پس سکونت مقصود اولی است و جملهٔ اکل وشرب نیست اگر درینجا فکلا می فرمودند معلوم میشد
که سکونت برای خوردن میوه ها بود و مقصود بالذات خوردن میوه ها ودر سورهٔ اعراف از سابق و لاحق ذکر تهیهٔ
اسباب معیشت برای آدمیان است و بیشتر این امر راجع باکل وشرب است چنانچه پیش ازین قصه هم وجعلنا
لکم فیها معایش فرموده اند و بعد ازین قصه نیز کلوا واشربوا ولا تسرفوا ارشاد شده و تحلیل طیبات رزق درمیان
آمده پس قصهٔ حضرت آدم عم در انجا بتقریب جودت معاش و خوبی خوردنی و آشامیدنی آنجا مذکور شده ولهذا
نزع لباس بهشتی از حضرت آدم الصلوة علی نبینا وعلیه السلام وعوض آن الهام نمودن طریق لباس دنیوی
بتفصیل وارد فرموده اند پس مقصود بالذات در آن سوره اکل وشرب میوه های بهشتی است و سکونت
در بهشت وسیلهٔ آن اکل وشرب پس آوردن فا در فکلا در انجا ضرور افتاد و بنا بر آن که مقصود بالذات
اکل وشرب است توسعه در اکل در انجا ذکر نفرموده اند و برهمین قدر اکتفا نموده که فکلا من حیث شئتما
ودرینجا چون اکل مقصود نبود توسیع در اکل بذکر رغدا منظور افتاد زیرا که چون چیزی مقصود بالذات شد خود بخود
توسعه در آن لازم آمد حاجت بتاکید نیست پنجم آنکه لا تقربا نهی است و نهی از جناب الهی بدو طریق وارد می شود
اول بطریق تحریم شرعی که در ارتکاب آن مضرت دینی می باشد و آن فعل موجب دوری از خدا میگردد دوم
ارشاد بر پرهیز و احتیاط از مضرات دنیوی چنانچه ولا تسأموا ان تکتبوه صغیرا او کبیرا الی اجله و امثال آن واقع است
پس در طریق اول خلاف آن نهی کردن موجب گناه میگردد و مرتکب آن محتاج بتوبه و استغفار می شود و در
نهی دوم ازین بابت هیچ لازم نمی آید بلکه ترک اولی و خلاف مصلحتی لازم می شود علما را اختلاف است
که این نهی از کدام قبیل بود جماعه بآن رفته اند که از قبیل دوم بود ولیکن اصح آن است که از قبیل اول بود زیرا که
لا تقربا دلالت میکند بر منع از نزدیک شدن آن درخت چه جای آنکه از ان چیزی بخورند و این قدر تاکید در پرهیز
و احتیاط دنیوی نمی باشد ولهذا این صیغه در محرمات شدیده مستعمل می شود مثل لا تقربوا الزنا ولا تقربوا مال الیتیم
ولا تقربوهن حتی یطهرن و لفظ فتکونا من الظالمین نیز مؤید همین است و اخراج از بهشت در عقوبت این
معصیت و گریه و زاری حضرت آدم عم از خوف آن و تلقین توبه و لفظ فتاب علیه و ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفرلنا
وترحمنا لنکونن من الخاسرین همه دلائل ترجیح همین قول اند ششم آنکه چون خوردن درخت ممنوع

موافق قول اصح معصیت شد پس از حضرت آدم عم وقوع معصیت لازم آمد و این خلاف قاعدهٔ عصمت انبیا
عم است بعضی از مفسرین جواب این شبهه چنین گفته اند که این معصیت از ایشان قبل از نبوت بوقوع آمده
زیرا که ایشان را بعد از نزول در زمین مرتبهٔ نبوت حاصل شد لیکن این جواب قوی نیست زیرا که مرتبهٔ نبوت
ایشان را بمجرد پیدایش حاصل بود بدلیل تعلیم اسما بلا واسطه و بدلیل آنکه فرشتها را بسجود ایشان امر
فرمودند بالتزام آنکه جمیع فرشتها برای غیر نبی سجده نمایند بسیار بعید است و طبرانی و ابو الشیخ و ابن ابی شیبه از
ابو ذر رض روایت کرده اند که قلت یا رسول الله ارأیت آدم نبیا کان قال نعم کان نبیا رسولا کلمه الله قبلا قال له
یا آدم اسکن انت و زوجك الجنة و بیهقی در شعب الایمان از حضرت حسن بصری رض روایت کرده که قال
موسی رب کیف یستطیع آدم ان یؤدی شکر ما صنعت خلقته بیدك ونفخت فیه من روحك واسکنته جنتك وامرت
الملائکة فسجدوا له فقال یا موسی علم ان ذلك منی فحمدنی علیه فکان ذلك شکر لما صنعت الیه ولهذا
اکثر محققین بآن رفته اند که ارتکاب این معصیت از حضرت آدم عم بطریق زلت بود و معنی زلت آن است
که شخصی امر مباحی را یا طاعتی را قصد کند و بسبب غفلت و بی احتیاطی در آن امر مباح یا مستحب از وی خلاف شرع
بظهور آید پس صورت این عمل صورت معصیت است و معنی آن معنی طاعت یا مباح حضرت آدم عم را بسبب قسم
خوردن ابلیس و تقریر دلفریب او چنان معلوم شد که مراد از خوردن این درخت بجهت خلافت زمین منع
فرموده اند و بر تقدیر خوردن ازین درخت مرتبهٔ دیگر بالاتر از مرتبهٔ خلافت زمین مرا حاصل خواهد شد باین جهت اقدام
بر خوردن آن نمودند و چون لباس و زیور بهشت از ایشان منزوع شد دانستند که این فهم من خطا بود و خوردن آن
درخت ممنوع موجب نارضامندی حق تعالی شد بنا بر آن در توبه و استغفار کوشیدند و همین است شان کاملین که
اندک را از گناه بسیار می دانند و بر ترک اولی یا بی احتیاطی جزع و فزع می نمایند هفتم آنکه در سورهٔ اعراف مذکور است
که شیطان را بمجرد آنکه از سجدهٔ آدم عم اباورزید و تکبر نمود از بهشت اخراج کردند و حضرت آدم عم در بهشت
سکونت ورزیدند پس شیطان را چه قسم ممکن شد که حضرت آدم عم را وسوسه نموده بر خوردن از درخت
ممنوع دلیر ساخت جوابش آنکه در تفسیر گذشت که بوساطت طاؤس و مار آن لعین این مهم را سر انجام
داد و اهل اسرار در تخصیص این دو جانور بوساطت شیطان چنین نوشته اند که شیطان هرچند سعی و جهد می نماید
که آدمی را از راه نیکی دور انداز دو براه ضلالت سالك نماید او را هرگز این مطلب میسر نمی شود مگر چون قوهٔ
شهویه و قوهٔ غضبیه آدمی را در قابوی خود بگیرد که این هر دو قوت بر نفس آدمی غالب اند طاؤس مظهر قوت
شهویه است و مار مظهر قوت غضبیه چنانچه شیطان مظهر قوت وهمیه است و از بسکه تسلط شهوات بیشتر
از خارج بدن است و تسلط غضب از داخل بدن صورت وسوسهٔ شیطان باین طریق ظهور نمود که طاؤس را از بیرون
فرستاد و مار را دوسیلهٔ بر آمدن بر دیوار بهشت ساخت تا اشاره باشد بآنکه قوهٔ غضبیه با قوی روحانی و جر قلبی نزدیک

تر است به نسبت قوه شهویه هشتم آنکه اهبطوا صیغهٔ جمع است و در بهشت غیر از حضرت آدم و حوا عم دیگری قابل اخراج نبود پس می بایستی که اهبطا می فرمودند جوابش آنکه مراد خطاب تمام نوع آدمیان بود و این هر دو اصل این نوع بودند پس در خطاب این هر دو صیغهٔ جمع را آوردند تا دلالت کند بر آنکه منظور اخراج تمام نوع شما است و بعضی از مفسرین گفته اند که ابلیس و مار و طاؤس نیز درین خطاب شریک اند نهم آنکه درین قصه عبرتی است عجیب و پندی است بلیغ بنی آدم را در اجتناب گناهان و احتراز از معاصی چنانچه گوینده گفته است

* بیت * * یا ناظرا یرنو ابعینی راقد * * ومشاهد الامر غیر مشاهد *
* تصل الذنوب الی الذنوب و ترتجی * * درك الجنان و نیل اجر العابد *
* انسیت ان الله اخرج آدما * * منها الی الدنیا بذنب واحد *

دهم آنکه یک بار قلنا اهبطوا فرمودند و مدعا که اخراج از بهشت بود از ان معلوم شد بار دیگر چه حاجت بود که قلنا اهبطوا منها جمیعا ارشاد شد جوابش آنکه بار اول این حکم برای اخراج از بهشت بود و بار دوم برای استقرار در زمین و قطع توقع رجوع به بهشت فی الفور تا بسبب قبول توبه آرزو نکنند که باز به بهشت در آئیم و به نعمتهای آنجا متمتع شویم یازدهم آنکه ان حرف شک است و نون تاکید ثقیله که در یأتینکم موجود است دلالت بر تیقن می کند جمع در میان شک و تیقن چه قسم فهمیده شود جوابش آنکه تیقن آمدن هدایت از جانب خدا نظر بعلم سامعان مشکوک بود ازین جهت حرف شک آوردند پس گویا حرف شک بر مجموع اتیان و تیقن داخل شده یعنی اگر نزد شما متحقق شود آمدن هدایت از جانب من و درین صورت اشکالی لازم نمی آید زیرا که متعلق شک اتیان متحقق است و متعلق تیقن اتیان محض پس مورد شک و تیقن جدا جدا گشت و بعضی از مفسرین گفته اند که آمدن هدایت نزد خدا متیقن و نزد سامعان مشکوک بود و قاعدهٔ علم معانی است که درین باب جزم و عدم جزم سامع نیز معتبر است پس تاکید فعل بنون ثقیله ازین جهت است که وقوع فعل در علم متکلم و ارادهٔ او یقینی است و آوردن ان که حرف شک است ازین جهت است که وقوع فعل نزد سامع مشکوک است پس شک نظر بسامع شد و یقین نظر بمتکلم و اجتماع شک و یقین به نظر یک کس محال است نه بنظر دو کس دوازدهم آنکه حقیقت توبه از سه جز مرکب است اول علم دوم حال و سیوم عمل اما علم پس دانستن ضرر گناه است و آنکه این گناه در میان بنده و در میان رحمت الهی حجاب واقع شده چون این دانست در ذهن قرار میگیرد و مستحکم می شود دل را طپشی و بیقراری بسبب فوت محبوب بهم میرسد و تاسفی بران کار که سبب این نایافت شده رو میدهد و این تاسف حالی است از حالات دل که او را ندامت نامند و این حالت را سه تعلق است تعلقی بماضی و آن تلافی مافات است و کفاره دادن و قضا نمودن اگر قابل کفارت و قضا باشد و تعلقی است بحال و آن ترک آن فعل است فی الفور و تعلقی است به مستقبل و آن

بیان [illegible] حقیقت توبه

تصمیم عزم است بر آنکه این کار را بار دیگر نکنم پس مجموع این امور آدمی را حاصل نمی تواند شد الا بتوفیق الهی و لطف او و لهذا بلفظ حصر فرموده اند که انه هو التواب الرحیم و معنی تاکید در تواب آن است که طبع آدمی از قبول عذر بار بار مانع می شود بخلاف حضرت حق که هر بار دو توبه در جناب او باز است و نیز آدمی از کثرت گنه گاران بستوه می آید و جواب میدهد بخلاف حضرت حق که هر قدر گنه گاران بسیار باشند جوش رحمت او افزون تر می گردد از حضرت ذی النون مصری پرسیدند که حقیقت توبه چیست گفتند که توبه از شش جز مرکب است اول ندامت بر گناهان گذشته دوم عزم مصمم بر ترک گناه در زمان آینده سوم ادای هر فریضه که فوت شده چهارم ادای حقوق مخلوقین خواه حقوق مالی باشند یا حقوق جانی یا حقوق ناموسی پنجم گداختن هر گوشت و خون که از مال حرام بیدا شده ششم چشانیدن تلخی طاعات خود را چنانچه حلاوت معصیت را چشانیده بود سیزدهم آنکه معنی خوف الهی است که نفس آدمی را از توقع مکروهی حاصل میشود و معنی حزن الهی است که نفس آدمی را بسبب گم کردن محبوبی یا فوت شدن مطلبی لاحق می گردد و درین آیت نفی خوف را مقدم بر نفی حزن فرموده اند زیرا که معنی نفی خوف حصول سلامت از جمیع آفات است و معنی نفی حزن رسیدن بمرادات و زوال آفت مقدم بر حصول مرادات و بهر تقدیر بمجرد اتباع هدایت چه قسم نفی خوف و نفی حزن بر سبیل عموم و شمول راست آید زیرا که با وجود اتباع هدایت خوف سبق کتاب و تبدیل سعادت بشقاوت باقی است تا وقتیکه از منازل صعبهٔ موت و قبر و بعث و حضور موقف و نظایر کتب و نصب میزان و عبور صراط بخیریت نگذرد اطمینان و امن حاصل شدن محال است و لهذا اهول روز قیامت کفار و فساق و مومنین بلکه انبیا و مرسلین را نیز عام خواهد بود بدلیل قول خدای تعالی که یوم ترونها تذهل کل مرضعة عما ارضعت و تضع کل ذات حمل حملها و تری الناس سکاری و ما هم بسکاری * فکیف تتقون ان کفرتم یوما یجعل الولدان شیبا * یوم یجمع الله الرسل فیقول ماذا اجبتم * فلنسئلن الذین ارسل الیهم و لنسئلن المرسلین * بلکه اکثر علما نوشته اند که اهل بهشت را بعد از دخول بهشت هم خوف جلال الهی و عظمت او تعالی باقی خواهد بود جوابش آنکه مراد نفی خوف و نفی حزن در آخرت است و اتباع هدایت تا دم آخر موجب بشارت اجمالی می گردد و بآنکه در هر واقعه با ایشان سبیل احسان مسلوک خواهد شد و بمطالب و مرادات خود خواهند رسید چنانچه در آیت دیگر مذکور است ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة ان لا تخافوا و لا تحزنوا و ابشروا بالجنة التی کنتم توعدون و لحوق خوف عام در مواقف آخرت بنابر دهشت آن وقایع هایله است که موجب ذهول از ان بشارت اجمالی خواهد گشت و چون آن خوف سریع الزوال و الانقطاع است گویا خوف نیست چنانچه فرموده اند لا یحزنهم الفزع الاکبر و تتلقیهم الملائکة هذا یومکم الذی کنتم توعدون و خشیت جلال الهی را خوف نتوان گفت و نه آن موجب حزن و اندوه است پس بقای آن در بهشت منافی نفی خوف نیست و لنعم ما قیل * نظم *

بیان فرق معنی الخوف و حزن

بابلبلی برگ گلی خوش رنگ در منقار داشت * واندران برگ و نوا خوش نالهای زار داشت *
* گفتمش درعین وصل این ناله و فریاد چیست * گفت مارا جلوهٔ معشوق براین کار داشت *

ولهذا بعض اهل تدقیق گفته اند که خوف را هرگاه با علی استعمال میکنند معنی آلام و ضرر در آن مرعی میدارند و اهل اتباع هدایت را ازین نوع خوفی نخواهد بود اگر ایشان را خوفی هست برای نفع ایشان است که موجب ترقی درجات ایشان و تضاعف ثواب ایشان است ولمن خاف مقام ربه جنتان و لهذا لاخوف لهم ارشاد نشد بلکه لاخوف علیهم و همچنین خشیت جلال را نیز درین خوف داخل نتوان فهمید که بسبب تعب و ضرر نیست مانند خوف پدر و استاذ و پیر که بالطبع حامل بر ادب است نه مبنی بر توقع ضرری یا فوت منفعتی و مناسب این مقام است آنچه شیخ ابو الحسن اشعری علیه الرحمه از قاعدهٔ کلیه بنیاد نهاده و آنرا در هر جا مرعی داده یعنی در سعادت و شقاوت و ایمان و کفر و هدایت و ضلالت اعتبار خاتمه است پس کافر نزد خدای تعالی کسی است که موت او بر کفر شود و مومن کسی که با ایمان ازین جهان برود پس تابع هدایت درین آیت همان است که ختم او بر هدایت شد نه کسی که بالفعل راه نیک را اختیار نموده و خاتمهٔ او مستور است چهاردهم آنکه متعلقات این قصه آنچه موافق احادیث در دریافته چند چیز است از آن جمله آنکه اول حضرت حوا عم فریب شیطان خوردند و بعد ازان بمشورهٔ ایشان حضرت آدم عم از فکاب خطا نمودند چنانچه حاکم و بیهقی از ابن عباس رض روایت کرده اند که قال الله لآدم ماحملك على ان اكلت من الشجرة التى نهيتك عنها قال يارب زينته لى حواء قال فرنت حواء عند ذلك نقيل لها عليك الرنة وعلى بناتك و دارقطنی در کتاب الافراد از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض آورده عن رسول الله صلعم قال ان الله بعث جبرئيل الى حواء حين دميت فنادت ربها جاء منى دم لا اعرفه فناداها لادمينك وذريتك ولاجعلنه لك كفارة وطهورا و در صحاح سته بروایت حضرت ابو هریره رض از آنحضرت صلعم منقول است که لولا بنو اسرائيل لم يخنز اللحم ولولا حواء لم تخن انثى زوجها الدهر و بیهقی در دلائل النبوت و خطیب در تاریخ بروایت ابن عمر رض ازان حضرت صلعم آورده که فرموده اند فضلت على آدم بخصلتين كان شيطانى مسلما وشيطانه كافرا وازواجى عونا لى على دينى وزوجته عونا له على خطيئته و ازان جمله آن است که محل هبوط حضرت آدم عم موافق اکثر روایات زمینی است از هند که آن را دجنا میگفتند و حاکم و بیهقی بروایت ابن عباس رض آورده اند که حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه فرمودهیچ میدانید که زمین هند خوشبوتر از زمین های دیگر چرا است و اقسام خوشبوئیها از عود و جوز و قرنفل چرا مخصوص بآن زمین است وجهش آن است چون حضرت آدم عم در آن زمین افتادند برگ درختان بهشت بر بدن ایشان بود آن برگها را باد پراگنده ساخت هر درختی که برگی ازان برگها رسید و بآن درخت متعلق شد بوی خوش پیدا کرد و حضرت حوا عم موافق اکثر روایات در جده افتادند و

بیان نزول حضرت آدم و حوا علیهما السلام و ابلیس و مار و طاؤس بر زمین

و ابلیس در دشت میسان که چند کروه از بصره است و مار در جائی که حالا اصفهان آباد است چون حضرت آدم عم را برای توبه بحج خانهٔ کعبه فرمودند و ایشان از حج فارغ شدند با حضرت حوا عم ملاقات شد و توالد و تناسل جاری گشت و ازان جمله آن است چون حضرت آدم عم را از بهشت بر روی زمین فرستادند سی قسم از میوهٔ جنت همراه ایشان دادند که در زمین نبود چنانچه ابن ابی حاتم از ابن عباس رض روایت نموده که اهبط آدم بثلاثين صنفا من فاكهة الجنة منها مايوكل داخله و خارجه ومنها مايوكل داخله و يطرح خارجه ومنها مايوكل خارجه و يطرح داخله و در بعضی روایات تعیین آن میوه نیز آمده که عجوه و ترنج و موز از جملهٔ آنها بود و نیز ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس رض و ابن عساکر در تاریخ خود بسند صحیح از سلمان فارسی رض روایت کرده که قال رسول الله صلعم ان آدم اهبط بالهند ومعه السندان والكلبتان والمطرقة و اهبطت حواء بجدة و بروایت ابن عریج وارد شده که حجر اسود نیز همراه حضرت آدم عم از بهشت آمده و عصای موسی عم همراه ایشان نیز از بهشت آمده و آن عصای بود از درخت آس بهشت که طول آن ده گز بود موافق قد حضرت موسی عم و چون حضرت آدم عم حج خانهٔ کعبه گزاردند حجر اسود را بر کوه ابو قبیس نهادند آن سنگ در شبهای تاریک مانند ماهتاب میدرخشید تا جائیکه شعاع او افتاد حد حرم مقرر گشت و طبرانی و ابو نعیم و ابن عساکر بروایت ابو هریره رض آورده اند که آنحضرت عم فرمودند که چون حضرت آدم عم از بهشت بر آمده بر زمین افتادند کمال توحش داشتند حضرت جبرئیل عم آمده باواز بلند اذان گفتند چون بکلمهٔ اشهد ان محمد رسول الله رسیدند حضرت آدم عم را بشنیدن این نام انست و اطمینان بهم رسید و وحشت دور شد و ازانجمله آن است که ابن ابی حاتم روایت کرده است که حضرت آدم عم در وقت فرود آمدن از بهشت بدینا هر دو دست خود را بر هر دو زانوی خود نهاده و سر خود را در میان هر دو زانو گذاشته بر شکل شرمساران گردن را نگون انداخته بودند و ابلیس در میان انگشتان هر دو دست خود پنجه کرده آن هر دو را بر تهیگاه خود نهاده سر خود را با سمان بلند کرده بشکل حیرت زدگان تکبر منش فرود آمده بود و ابن ابی شیبه در مصنف خود از حمید ابن هلال روایت کرده که دست خود را بر تهیگاه نهادن در نماز ازهمین جهت مکروه است که ابلیس در وقت هبوط بر زمین برهمین شکل آمده بود و ابن ابی حاتم از سدی روایت کرده که چون حضرت آدم عم را از بهشت بر آوردند همراه ایشان تخمهای گوناگون دادند لیکن حضرت آدم عم بعد از هبوط از هر درخت آن تخم ها بسبب غم و اندوه گناه و فکر توبه غافل شدند ابلیس در آن وقت فرصت یافته بر آن تخمها دست خود را رسانید هر تخم که بآن دست او رسید بی منفعت شد و سمیتی پیدا کرد و آنچه از دست رس او محفوظ ماند منفعت او برقرار است و ازانجمله آن است که حضرت آدم عم را در بهشت گاهی حاجت براز نشده بود چون در زمین آمدند اول چیزی که خوردند میوهٔ بهی بود ایشان را حاجت براز در شکم پیدا شد نهایت حیران شده چپ و راست میدویدند و نمیدانستند چه می باید کرد تا این حاجت دفع شود حضرت جبرئیل عم آمدند و ایشان را طریق قضای

حاجت تعلیم کردند چون از برازخود بوی بد شمیدند گریه و زاری بر ایشان غالب آمد تا هفتاد روز بر همین ماجرا میگریستند کذا اورده ابن ابی الدنیا فی کتاب البکاء عن امیرالمومنین علی بن ابی طالب رض و اخرج ابن عساکر من طریق جعفر بن محمد عن ابیه عن جده قال قال النبی صلعم ان الله لما خلق الدنیا لم یخلق فیها ذهبا و لا فضة فلما اهبط آدم وحواء عم انزل معهما ذهبا و فضة نسلکه ینابیع فی الارض منفعة لاولادهما من بعدهما و دیلمی در مسند فردوس برو ایت انس بن مالک از انحضرت عم آورده که اول من حاك آدم عم یعنی اول کسیکه جامه بافت یا بافندگی شروع کرد حضرت آدم عم اند و حاکم از ابن عباس رض روایت کرده و ابن عساکر بنزکرکان آدم حراثا یعنی حضرت آدم عم مشغول بزراعت بودند و معاش خود را از همین حرفت کسب میگردند و حضرت نوح علی نبینا و عم نجار بودند و حضرت ادریس عم خیاط و حضرت هود و حضرت صالح هردو تجارت میکردند و حضرت ابراهیم عم نیز زراعت میکردند و حضرت شعیب عم صاحب مواشی بودند و از شیر و نسل و صوف و پشم مواشی خود معاش می نمودند و حضرت لوط عم نیز زراعت میکردند و حضرت موسی عم چندی شبانی گوسپندان میکردند و حضرت داود عم زراد بودند یعنی زره بافت و حضرت سلیمان عم خواص بودند و خواص آن است که از برگ درختان چیزها را بافد مثل زنبیل و بوریا و بادکش و باوجود آنکه ایشان را ملک تمام زمین داده بودند غیر از کسب دست خود نمی خوردند و از هر ماه سه روز روزه میداشتند سه روز از اول ماه و سه روز از وسط ماه و سه از آخر ماه و باوصف این زهد ایشان را قوت بشری باین مرتبه بود که هفتصد کنیزک مدخوله و سه صد زوجه منکوحه در محل ایشان بود و حضرت عیسی عم سیاحی می فرمودند و بهیچ حرفت کسب معاش نمیکردند و هیچ چیز را از نقد و جنس برای فرد اذخیره نمی نمودند و میگفتند هرکه مرا طعام چاشت خورانیده است طعام شام نیز خواهد خورانید و هرکه مرا طعام شام خواهد خورانید طعام چاشت هم خواهد خورانید و با این همه سیاحت و سفر تمام شب زنده میداشتند و روزانه روزه دار می بودند و حضرت محمد رسول الله عم حرفت ایشان جهاد بود و حق تعالی در آخر عمر رزق ایشان را زیر سایه نیزه ایشان گردانیده بود و از انجمله آن است که چون حضرت آدم عم مقبول التوبه شدند حضرت جبرئیل عم آمدند و ندا کردند که ای جانوران زمین حق تعالی بر شما خلیفه را فرستاده است پس اطاعت و انقیاد او نمایید جانوران دریا سرهای خود را برداشتند و اطاعت و انقیاد اظهار نمودند و جانوران صحرا همه گرداگرد حضرت آدم عم آمده ایستادند حضرت آدم عم هر هر جانور را پیش خود می خواندند و بر سر و پشت او دست می گردانیدند هرکه از جانوران صحرا متصل حضرت آدم عم آمد و دست ایشان باو رسید اهلی شد که معاش او در آدمیان است مثل اسپ و شتر و گاو و گوسپند و سگ و گربه و هرکه خود را کشیده داشت و متصل حضرت آدم عم نیامد و برکت دست ایشان نیافت وحشی ماند که از بنی آدم نفرت می کند مثل نیل گاو و گورخر و آهو وغیره و از انجمله آن است که حضرت آدم عم بعد از توبه در جناب الهی

عرض کردند که بارخدایا این بندهٔ تو که ابلیس است در میان من و او عداوت مستحکم شد اگر اعانت من و اولاد من نکنی مارا قدرت مقابلهٔ او نباشد حق تعالی فرمود که از اولاد تو هیچکس پیدا نشود مگر باوی فرشته را از فرشتگان خود مقرر کنم تا او را از وسوسهٔ این دشمن منع کند حضرت آدم عم عرض کردند که بارخدایا ازین زیاده تر می خواهم حق تعالی فرمود که جزای بدی یک بدی و جزای نیکی ده نیکی دهم حضرت آدم عم عرض کردند که بارخدایا ازین هم زیاده می خواهم حق تعالی فرمود که دروازهٔ توبه را برای اولاد تو مفتوح داشتم تا وقتیکه روح در جسد است توبه مقبول است حضرت آدم عم گفتند حالا مرا کفایت شد چون ابلیس این معامله را دریافت بکمال تضرع و زاری در جناب الهی عرض کرد که بارخدایا این بندهٔ خود را که دشمن من است باین مرتبه اعانت کردی حالا مرا بچه قسم قدرت بر اغوای او خواهد بود مرا نیز مدد فرما حق تعالی فرمود که همراه هریک از اولاد او ترا نیز فرزندی بوجود آید که تمام عمر در گمراه کردن او مصروف باشد ابلیس عرض کرد که بارخدایا ازین هم زیاده تر مددی می خواهم حق تعالی فرمود که ترا و ذریت ترا قدرت دادم که بجای خون در رگ و پوست بنی آدم در آیند و در سینه و دلهای ایشان آشیان سازند ابلیس عرض کرد که ازین هم زیاده می خواهم حق تعالی فرمود که ترا قدرت دادم که بر هریک از بنی آدم تمام خیل و حشم و سوار و پیادهٔ خود را جمع کنی و از هرطرف بر ایشان هجوم آئی و در اموال و اولاد ایشان شریک شوی کذا اوردہ ابن ابی الدنیا فی مکائد الشیطان و ابن المنذر عن جابر بن عبدالله رض و از انجمله آن است که امام احمد و بیهقی از سلمان فارسی و ابن عساکر از حضرت حسن بصری رضی الله تعالی عنهم روایت کرده اند که حضرت آدم عم را بعد از توبه وحی شد که چار سخن را محفوظ دار و بهریک از اولاد خود برسان یکی از ان چهار حق من بر ذمهٔ تست و دوم حق تو بر ذمهٔ من و سیوم معامله از درمیان من و درمیان تو و چهارم معامله از درمیان تو و درمیان خلق اما انچه حق من بر ذمهٔ تست پس آن است که مرا عبادت کنی و با من شریک نسازی هیچ چیز را اما انچه حق تو بر ذمهٔ من است پس آن است که جزای اعمال تو تمام و کمال بتو رسانم و بهیچ نوع ظلم و نقصان نکنم و اما معامله که درمیان من و تو جاری است پس از طرف تو سوال و دعا و از طرف من اجابت و عطا و اما معامله که درمیان تو و درمیان خلق است پس آن است که هرچه بر خود نه پسندی بر دیگران مپسند و هرچه را از مردم خواهی که با تو کنند تو نیز مانند آن با ایشان کن و از انجمله آن است که خطیب و ابن عساکر از انس بن مالک رض مرفوعا روایت کرده اند که حضرت آدم عم در آخر عمر چون اولاد و اولاد اولاد ایشان بچهل هزار کس رسیدند سکوت اختیار کردند و قلت کلام التزام نمودند تمام اولاد ایشان نزد ایشان جمع شدند و عرض کردند که ای پدر ما شما را چیست که همراه ما سخن نمی گوئید از ما اگر نسبت بشما تقصیری و گناهی صادر شده باشد ما را خبردار سازید تا توبه کنیم حضرت آدم عم در آن وقت تکلم فرمودند و گفتند که ای پسران من مرا حضرت حق تعالی بشامت گناه از بهشت بر روی زمین افگند و مرا همه عمر

در همین تب و تاب گذشت که هیچ حیله خود را باز به همان مکان رسانم این وقت مراد حی آمده است که اقل الکلام حتی ترجع الی جواری یعنی سخن کم گو تا باز به همسایگی من برسی و ابن صلاح در امالی خود از محمد بن النضیر روایت کرده که حضرت آدم عم در جناب الٰهی عرض کردند که بارخدایا من می‌خواستم که انفاس عمر من همه در حمد و تسبیح تو بگذرد ولیکن تو مرا مشغول فرمودی بکسب و دست که در زراعت و حرفت میکنم پس مرا چیزی تعلیم فرما که جامع تسبیح و حمد جمیع خلائق باشد حق تعالی وحی فرستاد که وقت صبح و وقت شام این کلمات را سه بار بگو الحمد لله رب العالمین حمدا یوافی نعمه و یکافی مزیده گر مه زیرا که این کلمات شامل جمیع اقسام حمد و تسبیح اند و ابوالشیخ از قتاده روایت کرده که حضرت آدم عم در تمام عمر آب باران خوردند آب زمین هرگز نخوردند و ابن ابی شیبه از کعب احبار روایت کرده که اول کسیکه روپیه و اشرفی ساخت حضرت آدم عم بودند و زر و سیم را ایشان در بهای چیزها رواج دادند و ابن سعد و حاکم و دیگر محدثین از ابی بن کعب از آن حضرت عم روایت کرده اند که چون وفات حضرت آدم عم نزدیک رسید ایشان را خواهش خوردن میوه های بهشت غالب گردید و بسبب ضعف و سقوط قوت حرکت نتوانستند کرد پسران خود را گفتند که بروید و برای من از خدا میوه های بهشت بخواهید و در آن وقت بنی آدم را عادت این بود که هرگاه مطلبی را از خدا میخواستند بزمین کعبهٔ معظمه می آمدند و دعا میکردند حاجت روا میشد پسران حضرت آدم عم بهمین قصد بر آمدند حضرت جبرئیل عم و دیگر فرشتها با ایشان در خوردند و از مقصد حرکت پرسیدند ایشان ماجرای فرمایش حضرت آدم عم اظهار کردند فرشتها گفتند که همراه ما بر گشته بیایید که ما خود بخود این مطلب شما را آورده ایم چون نزد حضرت آدم عم رسیدند حضرت حوا عم بدیدن ملائکه بوقت ترس خوردند و دم بدم متصل تر بحضرت آدم عم می شدند تا آنکه حضرت آدم عم ایشان را بزجر و نهیب فرمودند که این وقت از من دور شو که هر چه مرا رسید بسبب تو رسید و در میان من و فرستادگان پروردگار من حائل مشو فرشتها قبض روح حضرت آدم عم نمودند گفتند که ای پسران آدم بنگرید که ما با پدر شما چه میکنیم همان قسم بمردگان خود میکرده باشید حضرت جبرئیل عم خوشبوی مرکب از خوشبوهای بهشت مانند ارگجه و کفنی از حله های بهشت و برگ کنار از کنارهای بهشت آوردند و حضرت آدم عم را غسل دادند و کفن پوشانیدند و حنوط مالیدند بعد از آن ایشان را برداشته بکعبه بردند و بر ایشان نماز گزاردند و متصل مسجد خیف دفن کردند و دارقطنی در سنن خود از ابن عباس رض روایت کرده که صلی جبرئیل علی آدم و کبر علیه اربعا صلی جبرئیل بالملائکة یومئذ فی مسجد الخیف و اخذ من قبل القبلة و لحد له و سنم قبره یعنی حضرت جبرئیل بر جنازهٔ حضرت آدم امام شده نماز گزاردند و چهار تکبیر بر آوردند و جسد ایشان از طرف قبله در قبر در آوردند و قبر ایشان را بغلی ساختند و بعد از دفن قبر ایشان را سنم بر صورت کوهان شتر گردانیدند و ابن عباس از ابی بن کعب رض مرفوعا روایت آورده که برای حضرت آدم عم قبر بغلی ساختند و بعد طاق ایشان را

غسل دادند و ابن عساکر از عطای خراسانی آورده که حضرت حوا عم با هفت روز بر حضرت آدم عم ماتم داشتند و گریه میکردند و ابوالشیخ و ابن عدی و ابن عساکر از جابر بن عبد الله روایت آورده اند که هیچکس از اهل بهشت نخواهد بود مگر که او را در آنجا بنام او خواهند خواند مگر حضرت آدم عم را که ایشان را در آنجا بکنیت خواهند خواند و خواهند گفت که ابا محمد و هیچکس از اهل بهشت نیست که او را در آنجا ریش و بروت باشد مگر حضرت هارون عم که ایشان را ریش و راز تا ناف خواهد بود و بیهقی در دلائل النبوة از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت آورده که قال رسول الله صلی الله علیه و سلم اهل الجنة لیست لهم کنی الا آدم فانه یکنی ابا محمد تعظیما و توقیرا و ابوالشیخ همین مضمون را از بکر بن عبد الله المزنی روایت کرده و ابن عساکر از غالب بن عبد الله عقیلی آورده که کنیت آدم ابو البشر فی الدنیا و ابو محمد فی الجنة و از ابوالشیخ خالد بن معدان روایت کرده که هبوط حضرت آدم عم در هند بود و بعد از وفات ایشان را برداشته متصل خانهٔ کعبه آوردند و یکصد و پنجاه کس از اولاد ایشان نوبت بنوبت در خدمت بر داشتن مقرر بودند و ابوالشیخ از مجاهد آورده که قبر حضرت آدم عم در موضع منی است در مقام مسجد الخیف و قبر حضرت حوا عم در جده است و از انجمله آن است که چون حضرت آدم عم را فرمودند که فاما یأتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون ابلیس در جناب الٰهی عرض کرد که بارخدایا آدم را و عدهٔ کرامت فرمودهٔ و برای اولاد او کتاب و رسول و علم و جای بود و باش و طعام و شراب و آوا از خوش عنایت فرمودی مرا نیز ما که از این چیزها چه دادی حق تعالی فرمود که کتاب تو وشم است یعنی نیلگون کردن بدن بسوزن و مانند آن و قرآن تو شعر است و رسول تو کاهنان و برهمنان و اشیشان دبر منجوانان و علم تو سحر است و طعام تو هر مردار که نام خدا در وقت ذبح آن نبرده باشند و شراب تو هر چه مست کننده بود مثل آب بنگ و آب پوست و خمر و مانند آن و مسکن تو حمام است و سخن تو افسانهای دروغ و مؤذن تو مزامیر و بربط است و مسجد تو بازار است و آواز تو آواز جرس است و دام شکار تو زنان بنی آدم اند ابلیس گفت که رب حسبی حسبی یعنی این همه اسباب در معاش من کفایت میکنند و از انجمله آن است که چون حضرت آدم عم از جوار الٰهی دور افتادند ایشان را وحشت مفارقت آن قرب و منزلت لاحق بود حق تعالی ایشان را بجای کعبه نشان داد که در انجا خانه بسازند بسان بیت المعمور که در آسمان است و گرداگرد او طواف کنند چنانچه فرشته‌ها را دیده بودند که بر گرد بیت المعمور طواف می کردند و بسوی آنخانه نماز گزارند چنانچه ملائکه بسوی بیت المعمور نماز می گزاردند رواه الطبرانی عن عبد الله بن عمر رض و بیهقی در شعب الایمان از ابن عباس رض روایت کرده که حضرت آدم عم از زمین هند چهل حج پیاده گزارده اند و از انجمله آن است که در صحیحین و دیگر صحاح سته اصل این قصه وارد شده و بیهقی در اسماء و صفات و واحدی در کتاب الشریعت و ابو داؤد چنین آورده اند از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض که آنحضرت صلعم

فرمودند که حضرت موسی عم در جناب رب العزت عرض کردند که بار خدایا مرا با حضرت آدم عم ملاقات میسر کن تا از ایشان بپرسم که ایشان ما را و خود را چرا از بهشت بر آورده در دار المحنت و الابتلا انداختند حق تعالی حضرت آدم عم را بحضرت موسی عم نمود حضرت موسی عم بطریق اعتراض گفتند که شما همان حضرت آدم اید که حق تعالی در شما روح خاص خود را دمید و اسمای همه چیز بشما تعلیم فرمود و فرشته ها را فرمود که برای شما سجده کردند و در بهشت خود شما را ساکن ساخت حضرت آدم عم گفتند که آری من همانم حضرت موسی عم گفتند که پس شما را چه باعث شد که خود را و ما را از بهشت بر آورده بر زمین افگندید حضرت آدم عم چون این اعتراض شنیدند گفتند که باری بگو تو کیستی حضرت موسی عم گفتند که من موسی ام حضرت آدم عم گفتند که همان موسائی که خدا با تو هم کلام شده و ترا برسالت خود برگزیده و ترا بمرتبهٔ مناجات ممتاز ساخت و توریت عطا فرمود حضرت موسی عم گفتند آری من همانم حضرت آدم عم گفتند پس راست بگوئید که توریت قبل از وجود من بچند مدت نوشته شده بود حضرت موسی عم گفتند که بدو هزار سال پیش از وجود شما نوشته شده بود حضرت آدم عم گفتند که آیا در توریت موجود بود که وعصی آدم ربه یا نه حضرت موسی عم گفتند آری موجود بود حضرت آدم عم گفتند که پس مرا چرا ملامت میکنید بر چیزی که قبل از پیدایش من بدو هزار سال مقدر و مکتوب بود آنحضرت صلعم بعد از نقل این قصه فرمودند که حضرت آدم بر حضرت موسی غالب آمدند و حضرت موسی ساکت شدند و درین قصه عوام الناس را اشکالی عظیم بهم میرسد که اگر این نوع گفت وگو صحیح باشد لازم آید که هر بدکار نصیحت کنندهٔ خود را ساکت کند و باب امر بالمعروف و نهی عن المنکر مطلق مسدود شود زیرا که هر چه شدنی است از نیک و بد همه قبل از خلقت نیکان و بدان مقرر و مکتوب است و بر تقدیر نیکی و بدی موجب مجبوری در صدور آن است تا عذر توانه شد بلکه تقدیر تابع وقوع است هر چه واقع شدنی است مقدر فرموده اند خواه باختیار صادر شود یا بی اختیار و حل این اشکال آن است که غرض حضرت موسی عم آن نبود که انکار بر گناه حضرت آدم عم نمایند زیرا که وقت انکار بر گناه وقت تکلیف است و حضرت آدم عم در آن وقت نه مکلف بودند و نه مرتکب گناه و نه راضی بگناه صادر شده از خود و نه عزم خود در آن گناه داشتند و وجوه انکار بر گناه منحصر درهمین امور است بلکه غرض حضرت موسی عم از سوال محض تعبیر بود که از شما این گناه چرا صادر شد پس حضرت آدم عم این سوال تعبیری را بحواله بر تقدیر دفع نمودند و همین است طریقهٔ سلوک شریعت که تائب را بگناه صادر شده از وی تعبیر نباید کرد و صدور گناه را از وی حواله بر تقدیر باید نمود و ظاهر است که امر بالمعروف و نهی عن المنکر در اوقات تکلیف است نه بعد از موت و نیز تعبیر و سرزنش لائق آن گناه گار است که بر گناه خود نادم نشده باشد و اگر مقدور یابد باز مرتکب آن گناه شود و چون از این بابت ها هیچ یک متحقق نباشد تعبیر و سرزنش خطا است و از زبان عارفی شنیده شد که زلات انبیا عم هر چند بصورت همرنگ گناه می باشند اما بمعنی حکمت ها و اسرار در آن مطوی و پیچیده می باشد پس تعبیر و سرزنش بر زلات کار کسی است

که از آن حکمتها و اسرار بی خبر باشد نه کار مثل حضرت موسی عم و لهذا حضرت آدم عم حضرت موسی عم را بجمیع مناقب ایشان ستوده این الزام را بر آن متفرع ساختند که اختلومنی علی امر قد قدر علی قبل ان اخلق پس حاصل کلام حضرت آدم عم این است که از مثل شما که باین مرتبهٔ عرفان اتم داشته باشید بعید است که آن زلات مراسر حکمت را بمن نسبت کنید و از فعل حکیم که در ضمن آن مطوی و مستور بود غفلت ورزید و ندانید که خلقت من برای خلافت زمین و جریان کن مکن و احکام تکلیفیهٔ الٰهیه بر ذریت من بود اگر من مرتکب آن گناه نمی شدم این کارخانه کی صورت می بست و نعم ماقیل * بیت *

* کار پاکان را قیاس از خود مگیر * * گرچه ماند در نوشتن شیر و شیر *

و حضرت موسی عم را ازین جنس مواخذات بسیار است که مقتضای کمال ایشان بوده و لیل نقصان عرفان ایشان از جملهٔ آنها است حکایت با حضرت خضر عم ایشان را اتفاق افتاده چنانچه آن حکایات در آخر سورهٔ کهف منقول است والله اعلم * و چون از اثبات نبوت آن حضرت عم بمطلب تتبع قرآن از کفار و عاجز شدن آنها از آن باز از یاد دادن حالت ابلیس که باوجود ثبوت خلافت حضرت آدم عم بنص صریح و عاجز شدن جمیع ملائکه از تتبع ایشان در بیان اسمای حقائق الٰهیه و کونیه باطاعت و انقیاد نداد و ابا و تکبر ورزید باز از ذکر عهدی که با حضرت آدم عم و اولاد ایشان بعد از قبول توبهٔ ایشان و مستقر ساختن ایشان در زمین گرفته بودند فارغ شدند بنی اسرائیل را نیز از عهده های که اسلاف ایشان با خدا بسته بودند یاد دهانیدن ضرور افتاد بچند جهت اول آنکه ایشان از جمیع فرق بنی آدم ممتاز بودند بشناخت انبیا عم زیرا که در بنی اسرائیل از ابتدای حضرت یعقوب عم تا انتهای حضرت عیسی عم چهار هزار پیغمبر مبعوث شده و بعضی از پیغمبران ایشان بصورت بادشاهان گذشته اند مثل حضرت داؤد و حضرت سلیمان عم و بعضی بصورت علما و مشائخ مثل حضرت زکریا و حضرت یحیی عم و بعضی بصورت وزرا و مشیران مملکت مثل حضرت شمویل عم و بعضی بصورت زهاد و رهابین مثل حضرت یونس عم پس ایشان را ممکن بود که لوازم نبوت را در رنگ های مختلف بشناسند و آن را مقید بوضعی و شکلی نه انگارند تا بشهادت ایشان مردم دیگر که از حقیقت انبیا عم بی خبر اند پیغمبر آخر الزمان را حق دانسته انقیاد نمایند و نیز نزد ایشان از بقایای کتب الٰهیه و علوم انبیا عم دلائل بسیار بر حقیت این پیغمبر صلعم موجود بود و در وقتیکه مدعی و مدعا علیه در محکمه حاضر شوند و نوبت بادای شهادت رسد اظهار شهادت بر ذمهٔ شاهدان فرض و لازم میگردد پس فرقهٔ بنی اسرائیل نسبت بسائر فرق که در آن وقت بر روی زمین موجود بودند حکم متصدیان دفاتر داشتند نسبت بسائر الناس که در معرفت صحت و سقم و اصالت و جعل اسناد مناصب و خدمات قول ایشان معتبر و گواهی ایشان مقبول است اگر این قسم اشخاص در وقت احتیاج اظهار حق نکنند وبال حق تلفی که از سائر الناس بوقوع می آید بر گردن ایشان ثابت می شود و سکوت

بیان عهد بنی اسرائیل

ایشان موجب تشکیک اذهان نادانان میگردد و گمان می برند که اگر این شخص در ادعای این منصب اثر جعل و تلبیس بری می بود این مردم البته گواهی صدق ادعای او میدادند دوم آنکه نوع انسان از ابتدای عهد حضرت آدم عم تا این دم هرچند افراد بیشمار و اشخاص بسیار بر روی کار آورده اما عنایت الهی چند مرتبه این نوع را بنظر انتخاب در آورده اول در وقت حضرت نوح عم که تمام مردم زمین بشرک و بت پرستی فاسد گشته بودند و بآن مرتبه اعتقادات باطله در زمین استحکام یافته و آنها رگ و ریشه دوانیده بود که بدعوت طویله حضرت نوح عم که قریب بهزار سال امتداد کشید و اصلا اصلاح پذیر نشدند نظر انتخاب الهی آن همه نقشهای فاسده را بکلک طوفان یک قلم از صفحه وجود محو فرمود و خلاصه اولاد حضرت نوح عم را باقی داشت دوم در وقت حضرت ابراهیم عم که کواکب پرستی و صابئیت و گرفتاری بملاحظه اسباب در اذهان مردم زمین آن قدر رسوخ پیدا کرده بود که از ملاحظه مسبب مطلقا غافل شده بودند نظر انتخاب ثانی اتباع حضرت ابراهیم عم را که حنفا بودند ممتاز ساخت و برای ایشان اوضاعی که دلائل حقانیت بودند از ختنه و غسل جنابت و دیگر انواع طهارات بدنی و حج خانه کعبه و قربانی حیوانات و عقیقه اولاد و دیگر رسوم و عادات که در هر حال مدرک را متوجه بذات حق هم در بدن و هم در اموال و هم در اولاد گردانند مقرر فرمود باز در وقت بعثت حضرت موسی عم نظر انتخاب سیوم متوجه بحال فرقه بنی اسرائیل از اولاد حضرت ابراهیم عم شد و ایشان را دفترداران خود ساخت تا حافظ کتب و احکام الهی باشند و ملائکه و وحی را در همین خاندان مهبط و نزول و آمد و شد بوده باشد و پیغمبران از همین فرقه مبعوث شدند باز در وقت بعثت آن حضرت صلعم این نظر متوجه بفرقه قریش از بنی اسمعیل شد که هم از اولاد حضرت ابراهیم عم بودند و انتقال این منصب بنی اسرائیل را بسیار شاق آمد و رگ حسد ایشان جنبش نمود پس لازم شد که اول بنی اسرائیل را بر قبائح و عیوب آنها مطلع سازند تا نزد آنها و نزد دیگر سامعان نیز مبرهن گردد که استعداد این فرقه باطل شده بود و اصلا لیاقت این خدمت در ایشان نمانده بود تا این عزل و نصب در نظر ظاهربینان جزافی و تحکمی نباشد بلکه مبنی بر وجوه حکمت گردد سیوم آنکه تا وقتیکه آن حضرت صلعم در مکه معظمه بودند بیشتر مناظره و مکالمه با قریش بود زیرا که در آنجا غیر از این فرقه سکونت نداشت و چون بمدینه منوره هجرت فرمودند بیشتر صحبت بنی اسرائیل و هم کلامی آنها روداد و سائر عرب منتظر این معامله بودند زیرا که بنی اسرائیل را اهل کتاب و شناسای این امور میدانستند و چون بنی اسرائیل از اطاعت این پیغمبر عم سر گشتند مظنه آن شد که سائر الناس درین مقدمه شکی و شبهه بهم رسانند بنابرآن ذکر قبائح قدیمه و جدیده بنی اسرائیل ضرور شد تا قول و فعل ایشان در نظر مردم ساقط از اعتبار گردد و قابل استدلال نماند چهارم آنکه بنی اسرائیل از جمیع فرق انام بولادت انبیاء عم مفتخر و مباهی بوده اند و هرکه بانتساب به بزرگان فخر نماید اورا اول می باید که تهذیب نفس خود و اصلاح مفاسد ظاهره و باطنه خود کرده باشد تا بحکم الولد سر لابیه دلیل صحت نسب و راستی فخر او تواند بود و الا حال او مخالف

دعوی او گردد و خود بزبان خود ملزم شود بنابراین اول تمام مردم زمین را خطاب فرمودند که یاایها الناس اعبدوا و نعمتهای که بر جمیع بنی آدم عام است از خلقت زمین و آسمان گرفته تا خلقت حضرت آدم عم و داخل کردن ایشان در بهشت و خلیفه ساختن ایشان در زمین یاد دهانیدند بعد از ان خطاب باین فرقه متوجه نموده نعمتهای خاصه که بر اسلاف اینها گذشته بود و کفران آن نعمتها و تغییر و تبدیل اوضاع خود که از ایشان بصدور آمده یاد دهانیدند چنانچه می فرماید (یَا بَنِي إِسْرَائِيلَ) یعنی ای پسران یعقوب بن اسحق بن ابراهیم و اسرائیل نام حضرت یعقوب عم است و معنی اسرا در لغت عبرانی بنده است و ئیل بمعنی الله است پس معنی این کلمه عبد الله شد و عبد بن حمید از ابو مجلز روایت کرده که در اصل نام حضرت یعقوب که حضرت اسحق برای ایشان معین کرده بودند یعقوب بود بنابر آنکه حضرت یعقوب و حضرت عیص از یک شکم توأم بر آمده بودند حضرت عیص اول بر آمده بود حضرت یعقوب بعد از ایشان حضرت اسحق ایشان را به یعقوب مسمی کردند زیرا که بر عقب حضرت عیص پیدا شدند و معنی یعقوب در لغت عبرانی پس آینده است و همین نام بر ایشان جاری بود تا آنکه ایشان قریب بجوانی رسیدند روزی حضرت اسحق عم در خلوت خانه بودند و ایشان در آن خلوتخانه نشانده تا نامحرمی در ان وقت خاص نیاید و در مناجات الهی تشویش ندهد ناگاه فرشته از فرشتهای مقرب درگاه الهی بصورت آدمی شده برای زیارت حضرت اسحق عم آمد و خواست که در خلوت خانه در آید ایشان با او و او با ایشان دست و پائی کردند و در آمدن ندادند تا آنکه حضرت اسحق عم از درون خلوتخانه بر آمدند و دیدند که ایشان با فرشته مقرب در افتاده اند با آن فرشته عذر آغاز نهادند آن فرشته حضرت یعقوب عم را تحسین و آفرین کرد و گفت که حق خدمت را چنین بجا باید آورد و با حضرت اسحق عم گفت که نام این فرزند شما چیست ایشان گفتند یعقوب فرشته گفت که از طرف ما نام این فرزند اسرائیل مقرر کنید زیرا که در زبان ما اسرا بمعنی مرد برگزیده است و ئیل بمعنی خدا این فرزند شما مرد خدا است که اصلا پاس کسی نمی کند از ان هنگام نام ایشان اسرائیل جاری شد و لهذا این نام مشابه نام فرشتگان است مثل جبرئیل و میکائیل و در خطاب باین نام که با اولاد یعقوب فرمودند اشعار است بآنکه شما پسران آن مرد خدائید که برگزیده الهی بوده و در ادای حق فرمان پدر خود پروای هیچ کس نکرد و پاس هیچ چیز نداشت شما را هم می باید که بحکم الولد سر لابیه در وفا کردن بعهد خدا و بجا آوردن فرمان او پروای رفتن دنیا نکنید و از زوال جاه و ریاست نترسید و اگر درین کار قصور خواهید کرد خلاف طریقه پدر خود خواهید نمود و در صحت نسب خود خلل خواهید انداخت و حاکم از ابن عباس رض روایت کرده است که انبیای مذکورین و مشهورین همه از بنی اسرائیل بوده اند مگر ده کس حضرت نوح و حضرت هود و حضرت صالح و حضرت لوط و حضرت شعیب و حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل و حضرت اسحق و حضرت یعقوب و حضرت محمد رسول الله صلی الله علیه و علیهم السلام و نیز نقل کرده است که هیچ کس از پیغمبران نیست که برای او دو

قرآن دو نام ذکر کرده باشد مگر حضرت یعقوب و حضرت عیسی عم که حضرت یعقوب را اسرائیل هم فرموده
اند و حضرت عیسی را مسیح هم گفته اند انتهی لیکن این استقرا ناقص است زیرا که حضرت یونس
را ذی النون هم فرموده اند مگر آنکه گفته شود که ذی النون از قبیل علامات و القاب است نام نیست
در بیان انشعاب اولاد حضرت یعقوب عم آن است که پدر ایشان حضرت اسحق عم با دختر حضرت لوط عم
کتخدا شده بودند و از ان زوجه ایشان را دو پسر در یک شکم بوجود آمدند و چون وفات حضرت
اسحق عم قریب رسید هر دو پسر خود را در مسجد خود سجاده نشین کردند و مال خود را نیز در میان
هر دو کس نصفا نصف تقسیم کردند و حضرت اسحق عم حضرت عیص را بسیار دوست می داشتند و زوجه
ایشان حضرت یعقوب عم را دوست تر می داشت روزی حضرت اسحق عم در آخر عمر خود بحضرت عیص
فرمودند که در وقت خاص من حاضر شو و آواز کن تا برای تو دعا نمایم این سخن را زوجه ایشان شنید و حضرت
یعقوب را لباس حضرت عیص پوشانیده فرستاد و گفت که آواز خود را با آواز عیص بدل کرده بگو که من حاضرم
برای من دعای موعود بفرمائید و حضرت اسحق عم را در آخر عمر ضعف بصارت طاری شده بود چون حضرت
یعقوب عم باین شکل و لباس پیش حضرت اسحق عم رفتند حضرت اسحق عم برای ایشان دعا کردند مضمون
دعا آنکه حق تعالی نبوت را در اولاد تو جاری دارد و بعد دیری حضرت عیص عم آمدند و طلب دعا نمودند حضرت
اسحق عم فرمودند که دران وقت خاص آمده بودی دعا کردم حضرت عیص عم گفتند که مرا خبر نیست بعد از
تحقیق معلوم شد که حضرت یعقوب عم آمده برکت دعای ایشان را بردند حضرت اسحق عم برای حضرت
عیص عم دعائی دیگر فرمودند که حق تعالی بادشاهان را از نسل تو گرداند و چون حضرت اسحق عم را وفات
نزدیک رسید هر دو پسر خود را وصیتها فرمودند لیکن مسجد و سجاده را حواله حضرت یعقوب عم ساختند باین
سبب حضرت عیص عم با حضرت یعقوب عم کدورت خاطر بهم رسانیدند و بعد از واقعه حضرت اسحق عم تمام مال را
حضرت عیص متصرف شدند و مردم رجوع بحضرت عیص آوردند و حضرت یعقوب عم فقیر و بی مایه ماندند
مادر حضرت یعقوب عم چون حال برین وضع دید حضرت یعقوب عم را گفت که در این جا بودن و باشش شما
مناسب نیست پیش برادر من که لابان است بروید او دختران بسیار دارد و مرد مالدار است شما را کتخدا
خواهد کرد با یکی از دختران خود و از طرف معاش فارغ البال خواهید ماند چون حضرت یعقوب عم نزد لابان
رسیدند او بقدوم ایشان بسیار خوش شد و از حال مادر و برادر ایشان پرسید ایشان همه ماجرا بیان کردند
لابان گفت که از بدسلوکی برادر باک مدار که تو فرزند منی و تمام امور خانه خود بایشان تفویض نمود و بدختر کلان خود
کتخدا کرد و چهار پسر از ان دختر ایشان را متولد شد روبیل و شمعون و لاوی و یهودا بعد از ان آن دختر فوت شد
لابان دختر دوم را با ایشان کتخدا کرد او نیز دو پسر زائید و مرد لابان دختر سوم را با ایشان کتخدا کرده و او دو پسر

بیان انشعاب اولاد حضرت یعقوب ع م

و یک دختر از ان بوجود آمد و او هم وفات یافت لابان دختر چهارم خود را که راحیل نام داشت و مادر حضرت
یوسف عم و بنیامین بود کتخدا کرده و درین وقت عمر حضرت یعقوب عم بچهل سال رسید و بایشان وحی آمد
که ما ترا پیغمبر کردیم برو بسوی کنعان و مردم آنجا را بدین آبای خود دعوت کن ایشان این ماجرا بحضور لابان
گفتند لابان سجده شکر بجا آورد و گفت هرچند فراق تو و فراق دختر من بر من بسیار شاق است لیکن رضامندی
خدا مقدم بر رضامندی من است حالا هرچه خواهی از مال من بگیر حضرت یعقوب عم فرمودند که مرا بمال احتیاج نیست
لیکن قبیله و اولاد مرا همراه من رخصت ده لابان دختر خود را مع فرزندان رخصت کرد و پانصد راس گوسپند و
پانصد راس گاو و پانصد راس شتر و پانصد راس اسپ و پانصد راس استر و غلامان بسیار برای خدمت
و نگاهداشت جانوران و نقد و پوشاک بسیار بایشان داد چون ایشان متوجه کنعان شدند و خبر بعیص عم رسید
اول جوش و خروش بسیار کرد و بمقابله و مقاتله برخاست آخرها بحسن سلوک انجامید و با حضرت یعقوب عم
ملاقات شایسته کرد و باذب تمام از ایشان استدعا کرد که حق تعالی شما را به نبوت بر من بزرگی داده است
برای من دعا کن که از نسل من نیز پیغمبری پیدا شود حضرت یعقوب عم فرمودند که از پشت شما ایوب پیغمبر
پیدا خواهد شد و ذوالقرنین بادشاه نیکبخت که مالک مشرق و مغرب خواهد شد بعد از ان حضرت عیص عم
و حضرت یعقوب عم باهم رخصت شدند و حضرت یعقوب عم قصد شهر کنعان نمودند و در کنعان از راحیل حضرت
یوسف عم و بنیامین پیدا شد و حضرت یوسف عم دو ساله بودند که راحیل قضا کرد و لابان این ماجرا شنید دختر پنجم
خود را که خردترین دختران بود نیز با جهیز بسیار برای ایشان فرستاد و حضرت یوسف عم را او پرورش
نمود و مجموع فرزندان حضرت یعقوب دوازده پسر اند و از هر پسر ایشان سبطی عظیم پیدا شد و بنی اسرائیل
همگی دوازده سبط اند و درین خطاب همه آنها را شریک کرده می فرماید که ای اولاد یعقوب مقتضای کمال متابعت
آبا و اجداد خود آن است که هیچ لمحه از یاد من غافل نشوید چنانچه امت مرحومه مصطفویه را فرموده ایم که یا ایها
الذین آمنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا * فاذکرونی اذکرکم و اگر استعداد شما باین مرتبه مترقی نیست که بی واسطه
یاد کردن من توانید کرد پس این قدر خود بکنید که (اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ) یعنی یاد کنید نعمت مرا
آن نعمت که انعام کرده ام بر شما و فائده این قید آن است که نعمتهای عامه که در آنها این کس و دیگران شریک
باشند چندان در دل وقعی پیدا نمی کند و بجهت خساست شرکا از نظر می افتد و مبتذل معلوم می شود لهذا در مقام
شکر ملاحظه نعمت خاصه را نشان دادند و هرچند لفظ نعمت مفرد است لیکن جنس نعمت را شامل است و تفصیل
این جنس درین سوره و سورهای دیگر مذکور خواهد شد از ان جمله نجات از دست فرعونیان است و از ان جمله
شق دریا برای ایشان و پیدا کردن سایبان ابر در تیه برای ایشان و نازل کردن من و سلوی و جاری کردن
دوازده چشمه از یک سنگ و فرستادن پیغمبران عم درین فرقه و نازل کردن کتابها در لغت ایشان

دور خاندان ایشان و حمایت ایشان در هر وقت از دشمنان و تنبیه متواتر بر تقصیرات ایشان و ایشان را
در غفلت نگذاشتن باز فرستادن آن حضرت صلعم برای هدایت ایشان و این نعمتها از نعمتهای عمده
است که مخصوص باین فرقه است هیچ کس را از فرقهای بنی آدم این قسم خوارق عادات عامه و شامله و این
قسم تنبیهات و پندها و تربیتها از حضور خداوندی نداده اند پس گویا از جمیع آدمیان این فرقه امتیاز تمام پیدا
کرده اند و هر چند اکثر این نعمتها بر اسلاف و آبای ایشان بود و لیکن نعمتی که بر پدران باشد در حق پسران بالاولی
نعمت خواهد بود زیرا که اگر آن نعمتها نمی بود نسل آنها جاری نمی شد و پسران بوجود نمی آمدند و نیز پسران را
انتساب بچنین پدران که حق تعالی آنها را به نعمتهای عمده خاص کرده باشد فخری است عظیم و نیز چون پسران بدانند
که پدران ما را این نعمتها بطفیل طاعت فرمان الهی و صبر بر مشقت و اعراض از کفر و جحود حاصل شده بود بالیقین
در طریقهٔ آبای خود رغبت کنند و مقرر است که هر پسر بر اتباع طریقهٔ پدر خود مجبول است. پس یاد کردن
نعمتهای اسلاف خود ایشان را در رنگ این نعمتها طامع سازد و این طمع از اظهار مخالفت فرمان او و نقض عهد او
مانع آید و لهذا گفته اند که الانسان عبید الاحسان و در یاد دانیدن این نعمتها فائده های دیگر هم منظور است از انجمله
آنکه تفصیل این نعمتها بر زبان پیغمبر عم شاهد صدق نبوت او باشد که بدون مطالعهٔ کتاب و مخالطت اهل کتاب
این قصه ها را بیان میکند و از انجمله آنکه هر قدر نعمتها بسیار باشد معصیت و نافرمانی منعم زیاده تر مخوف و ترسانده
گردد و قبح مخالفت شدید نماید و لا اقل حیا از اظهار مخالفت خود جبلی هر عاقل است و این همه فوائد در مدعا که اثبات
نبوت آنحضرت عم و اصلاح فرقهٔ بنی اسرائیل است ممد اند و نیز این همه نعمتها موجب کرامت و بزرگیها است
مانند بزرگی حضرت آدم عم بسجدهٔ فرشتگان و سکونت بهشت و چون آن بزرگی بسبب ادنی عصیانی که
در خوردن میوهٔ درخت ممنوع بود خلل پذیر شد این بزرگیها را نیز در صورت کفران نعمتها زائل باید فهمید و قطع
نظر از آنکه یاد کردن نعمتها موجب ترک مخالفت شود ما از شما عهدی بر اظهار حق گرفته ایم و هر که با کسی عهد بسته
باشد گو آنکس منعم نباشد و نعمتی از و نرسیده وفا بعهد او واجب است نزد سائر فرقهای بنی آدم پس شما را می باید
که اگر از یاد کردن نعمتهای ما غافل شوید آن عهد ما را یاد کنید (وَاَوْفُوْا بِعَهْدِیْ) یعنی و وفا کنید بعهد من که از شما گرفته ام
زیرا که آن عهد ما را در محکمی و وثاقت کمتر از عهد حضرت آدم عم نیست که در وقت ساکن کردن ایشان در بهشت
گرفته بودند که از میوهٔ درخت ممنوع پرهیز کنند و کمتر از آن عهد هم نیست که از ایشان و از ذریت ایشان
بعد از قبول توبه و سکونت زمین گرفته بودند که هرگاه هدایتی بشما از جانب من بیاید تبعیت آن هدایت را
لازم دانند زیرا که اگر شما بعهد من وفا خواهید کرد (اُوْفِ بِعَهْدِكُمْ) یعنی من نیز وفا خواهم کرد بعهدیکه بشما داده ام
که خوف و حزن را از شما دور کنم و گناهان شما را بیامرزم و حسنات شما را مضاعف سازم و تجلیات شاقه را از
شما دفع نمایم و شما را به بهشت که مسکن پدر شما بود و بسبب شامت گناه از دست او رفت مراجعت نصیب

کنم و تفصیل این عهد که با بنی اسرائیل بوقوع آمده در سورهٔ مائده مذکور است درین آیه که ولقد اخذ الله میثاق
بنی اسرائیل وبعثنا منهم اثنی عشر نقیبا تا این لفظ که ولادخلنکم جنات تجری من تحتها الانهار و در سورهٔ اعراف
نیز درین آیات که فساکتبها للذین یتقون تا این آیت که الذین یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونه
مکتوبا عندهم فی التوریة والانجیل الی آخرها و محتمل است که مراد ازین عهد همان عهد باشد که در وقت هبوط
حضرت آدم عم گرفته اند که فاما یاتینکم منی هدی یا عهدی که از جمیع انبیای سابقین به تائید و نصرت انبیای لاحقین گرفته
چنانچه در سورهٔ آل عمران مذکور است واذ اخذ الله میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب وحکمة الی آخر الآیه
یا آن عهد که از جمیع علما گرفته اند چنانچه در آخر همان سورهٔ آل عمران مذکور است واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا
الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه زیرا که عهدیکه از عام گرفته باشند بر خاص لازم میشود و عهدیکه از پیغمبر عم گرفته
باشند بر امت او لازم میشود پس بر ذمهٔ بنی اسرائیل چهار عهد الهی واجب الوفا بود اول عهدیکه بالخصوص
از ایشان گرفته اند و هر چند آن عهد در حق آنحضرت عم بالخصوص واقع نشده بلکه مضمون آن عام و شامل است
ایمان جمیع رسولان را و تائید و تصدیق آنها را و برپا داشتن نماز و دادن زکوة و انفاقات مالی را لیکن مدعا حاصل
است زیرا که آنحضرت عم نیز در زمرهٔ رسولان داخل اند و همین اعمال میفرمایند پس ایمان بایشان و تقویت
و نصرت ایشان بمقتضای آن عهد بر ذمهٔ بنی اسرائیل واجب گردید و مذکور این عهد در اول سورهٔ مائده است
دوم عهدی که خاص بر اتباع رسول نبی امی گرفته اند و مذکور آن در سورهٔ اعراف است سوم عهدیکه از جمیع
انبیای سابقین برای نصرت و تصدیق انبیای لاحقین گرفته اند و چون در فرقهٔ بنی اسرائیل انبیای بسیار گذشته اند
و اتباع خود را و امت آن همه انبیا می شمارند پس آن عهد بتکرار و کثرت بر ایشان لازم الوفا گشته
مذکور این عهد در وسط سورهٔ آل عمران است چهارم عهدی که علی العموم از اولاد آدم عم گرفته اند چنانچه درینجا
مذکور شد یا از جمیع علما گرفته اند چنانچه در آخر سورهٔ آل عمران مذکور است که آن عهد نیز بر فرقهٔ بنی اسرائیل که
خود را از اولاد حضرت آدم عم و از زمرهٔ علما می شمارند لازم الوفا شد پس درینجا از بنی اسرائیل وفا باین عهد های
چهارگانه طلب داشته اند اولا باین تقریب که وفا بعهد کردن مقتضای جبلت انسانی است اگر درین امر
قصور خواهید کرد از دائرهٔ انسانیت خواهید بر آمد ثانیا باین طریق که در مقابلهٔ هر عهد من هم عهدی داده ام
اگر شما را طمعی در آن موعودات متحقق است پس سبیل حاصل کردن آن موعودات وفا بعهد
است پس گویا چنین ارشاد شد که اگر وفا بعهد نظر بجوانمردی و سخن پروری خود نکنید باری طریقهٔ معاملهٔ
سوداگری را نگذارید که ازین طرف چیزی دادن و از آن طرف دو چند آن گرفتن است و اگر بخاطر شما میرسد که
تحصیل منافع اگرچه آن منافع بسیار باشد وقتی محمود است که خوف مضرتی نبود و ما را در وفا کردن بآن عهود
مضرتها لاحق است از انجمله برهم شدن جاه و ریاست ما و از انجمله موقوف شدن نذر و نیاز و فتوح و هدایا که مردم

هم مذهب ما بما میداوند واز انجمله انند ادباب رشوت وکار سازی که در وقت استخراج احکام توریت و انجیل و روایت کشی بما میرسد و در صورت منسوخ شدن آن هردو کتاب کمی از ما آن احکام را نخواهد پرسید و از انجمله ناخوشی قوم و قبائل و اقارب ما از ما و مشارکت و مهاجرت و برباد شدن تعاونی و تناصری و مناکحی که بسبب قومیت و قرابت بما داشته اند و علی هذا القیاس پس ما درو فاکردن بآن عهد و گو جالب منفعت باشد ازین مضرتهای عمده می ترسیم وکار عاقل همین است که از چیزی که هردو جانب نفع و ضرر داشته باشد پرهیز کند و احتراز نماید گوئیم که چنانچه در وفا نمودن بعهد این مضرتهای قلیله فانیه اندیشه میکنید و در ترک وفا مضرتهای عمده را که بهزاران مرتبه ازین مضرتها سخت تر دوائم تر اند اندیشه کنید زیرا که در صورت بیوفائی ما از شما ناخشنود خواهیم شد و ناخشنودی ما هم وبال دینوی می آرد و هم وبال اخروی پس این هردو قسم مضرت را باهم برابر نکنید که باهم تفاوت آسمان و زمین دارند بلکه از مضرتهای دینوی نترسید که خشنودی من عوض آن می تواند شد (وَاِيَّايَ فَارْهَبُوْنِ) یعنی و از ناخشنودی من البته بترسید زیرا که آن همه منفعتهای دنیا عوض آن نمی تواند شد چنانچه گفته اند *بیت*

* لکل شیء اذا فارقته عوض * * ولیس لله ان فارقت من عوض *

درین جا باید دانست که معنی رهبت در لغت عرب ترس است از تقصیر و ادای حق کسی و ترس یا از عقاب و عذاب او است و آن نصیب اهل ظاهر است یا از جلال او است و آن شایان اهل دل است و خوف اول زائل می تواند شد و خوف دوم زائل نمی تواند شد و لهذا ازایای فارهبون فرمودند و نگفتند که من عقابی فارهبوا و نیز باید دانست که اهل کتاب را که از سابق بریاست و مرجعیت مالوف بودند و خود را بدل از مردم بعنوان علم و تعلیم میگرفتند ترک آن و این بسیار شاق بود و صبر برین مشقت نمودن و تبعیت پیغمبر آخر الزمان عم کردن که از ایشان بوقوع آید موجب زیادتی ثواب ایشان است عند الله و لهذا در حق مومنین اهل کتاب در سورهٔ قصص ارشاد شده که اولئك یوتون اجرهم مرتین بما صبروا و در صحیحین بروایت ابو موسی اشعری رض وارد است که آنحضرت عم فرموده اند که سه کس را ثواب دو باره از جناب الهی عطا خواهد شد اول کسی که از اهل کتاب باسلام مشرف شود دوم کسیکه کنیزک مملوک خود را آزاد کرده باز در نکاح خود آرد سوم مملوکیکه هم بندگی خدا بجا آرد و هم در خدمت خداوند خود قصور نورزد پس فرقهٔ بنی اسرائیل را در تبعیت این پیغمبر عم چنانچه مشقت بسیار باید کشید همچنان توقع ثواب هم بیشتر باید داشت * مصراع *

* هم بیشتر عنایت و هم بیشتر عنا *

مشقت را در نظر آوردن و دل از منافع باز ماندن و مراتب ارجمند دیدن شیوهٔ ارباب حزم و عالی همتان نیست چنانچه گوینده گفته است * شعر *

* تهون علینا فی المعالی نفوسنا * * و من خطب الحسناء لم یغله المهر *

واگر از شما عهد نمیگرفتم که باین پیغمبر ایمان بیارید و این کتاب را راست دانید باز هم بر ذمهٔ شما واجب بود که برین

یعنی کسی را ثواب دو باره از جناب الهی عطا خواهد شد

کتاب ایمان بیارید زیرا که هرچه موافق حق باشد البته حق است وکار عاقل نیست که چیزی را حق داند و موافق آن انکار کند زیرا که درین صورت انکار حق لازم می آید پس شما این پیغمبر عم را حق دانید (وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ) یعنی و ایمان آرید بآنچه نازل کرده ام من و شما را بالیقین معلوم شده است که نازل کردهٔ من است زیرا که معجز است و نیز معلوم شده است که سراسر هدایت است زیرا که (مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ) یعنی موافق است با آنچه همراه شما است از توریت و انجیل و زبور و صحف انبیای پیشین عم در هر باب از اعتقاد ذات و صفات و احوال ملائکه و اخبار انبیا و ذکر بهشت و دوزخ و امر بتوحید و عبادت و نهی از کبائر و در چیزیکه او را مخالف کتب خود میدانید یعنی نسخ بعضی احکام توریت و انجیل پس اگر تامل کنید آن نیز دلیل موافقت و شاهد تصدیق است زیرا که درین کتاب جا بجا مذکور است که دین موسی عم و دین عیسی عم حق است و احکام توریت و انجیل در وقت خود حق بودند پس ایمان بقرآن موکد بایمان توریت و انجیل است در احکام منسوخهٔ آنها نیز و دران کتابها بشارت بوجود این پیغمبر عم و نزول این کتاب نیز موجود است و مذکور است که بآمدن این پیغمبر و نزول این کتاب از شما تکلیفات شاقه و احکام ثقیله رفع خواهد شد پس اگر این پیغمبر و این کتاب نسخ آن احکام نکند خلاف در وعدهٔ الهی لازم آید پس بسبب نسخ تصدیق آن کتابها میکند و برای اشعار بهمین نکته صریح نفرمودند که و آمنوا بالقرآن و بهذا الکتاب بلکه راه کنایت سلوک نمودند زیرا که هم کنایه ابلغ از صریح است و هم باین کنایه علت وجوب ایمان مستفاد می شود و اگر شما را در ایمان باین قرآن و این پیغمبر با وجود قیام دلیل عقلی و تمسک عهدی بر وجوب آن شکی و شبهتی باقی است پس چنان نکنید که در اول وهله بانکار و تکذیب پیش آئید بلکه بکتب خود مراجعت کنید و احوال این قرآن و این پیغمبر را با آنچه در ان کتب مذکور و مسطور است مطابقت دهید که شان عقلا همین است (وَلَا تَكُوْنُوْٓا اَوَّلَ كَافِرٍۢ بِهٖ) یعنی و مباشید اول کسیکه دیده و دانسته حق پوشی این قرآن کند زیرا که دیگر فرقهای اهل کتاب بتبعیت شما کرده بانکار و تکذیب پیش خواهند آمد و وبال آنها بر گردن شما خواهد افتاد و تا این وقت که مشرکان مکه و قریش انکار و تکذیب این پیغمبر عم و این قرآن نموده اند بسبب جهل و بیخبری خود دیده و دانسته حق پوشی نکرده اند و بسبب جهل و نادانی شایان آن نیستند که کسی اقتدای آنها نماید یا پیروی آنها کند بخلاف شما که با وجود واقف بودن از احوال این پیغمبر و این قرآن اغماض نظر کرده حق پوشی خواهید کرد پس حقیقت کفر که حق پوشی است اول از شما بوقوع خواهد آمد گو کفر حکمی دیگران پیش از شما کرده باشند و نیز کفر اهل مکه مخصوص باین قرآن نبود بلکه توحید و معاد و جمیع پیغمبران و جمیع کتب الهیه را منکر بودند و شما همه این چیزها را بزعم خود باور داشته و معتقد بوده خاص این قرآن را منکر می شوید پس شما از منکران خاص قرآن اول فرقه خواهید بود و این معنی بسیار بعید است زیرا که آنچه درین قرآن مذکور است از توحید و نبوت و معاد و حسن عبادت و قبح معصیت همه را باور داشته

بانکاریش می آیدواین دلیل تعصب است و مشرکان مکه و قریش چون این همه چیزها را منکر بودند اگر
در قرآن این مذکورات شنیده باور نکنند و بانکاریش آیند چندان بعید نیست که انکار مضامین کتاب
مستلزم انکار آن کتاب است و تصدیق جمیع مضامین کتاب باز انکار آن کتاب شاهد صدق تعصب وعناد
است واگر بگوئید که هرچند این کتاب موافق وعدهٔ توریت وانجیل نازل شده است وآیات
توریت وانجیل که دران انها وعدهٔ این کتاب است نزد ما موجود است لیکن اگر بران آیات عمل کنیم
ریاست وجاه مایک قلم فوت خواهد شد بلکه کارخانهای معاش ما برهم درهم خواهد گردید پس بنابر ضرورت
وعموم بلوا بران آیات از ماعمل کردن نمی تواند شد زیرا که حرج ساقط تکلیف است گوئیم این همه ازان است
که از مضرت دنیا بیشتر میترسید واز ناخوشنودی من حذر نمی کنید ومنفعت دنیا را بر منفعت عمل با آیات
من ترجیح می دهید واین کار بنهایت قبیح است ودر توریت وانجیل مذمت آن وارد است پس اگر ایمان
بتوریت وانجیل دارید ازین کار دست بردار شوید (وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰیٰتِیْ ثَمَنًا قَلِیْلًا ۖ) یعنی وخرید نکنید عوض
آیات من بهای اندک دنیا را که نسبت بثواب آن آیات هیچ نیست ومعهذا فانی است وآن باقی است
وهیچ عاقل قلیل را بر کثیر وفانی را بر باقی ترجیح نمی دهد (وَاِیَّایَ فَاتَّقُوْنِ ۝) یعنی واز ناخشنودی من باید که پرهیز
کنید نه از رفتن جاه وریاست زیرا که عوض آن بخشنودی من حاصل می تواند شد وعوض خوشنودی من از جاه
وریاست حاصل نمی تواند شد باقیماند درین جا سوالی جواب طلب وآن آنست که خریدن بهاو قیمت چه معنی دارد
درعرف چنین رائج است که قیمت میدهند ومتاع میخرند نه آنکه متاع بدهند وقیمت بخرند پس اگر آیات
را متاع قرار داده باشند پس بایستی گفت که ولا تبیعوا آیاتی بثمن قلیل یعنی مفروشید آیات مرا بقیمت
قلیل واگر آیات را قیمت قرار داده باشند پس بایستی گفت که ولا تشتروا بآیاتی متاعا قلیلا یعنی
خرید نکنید آیات مرا داده متاع اندک را این ترکیب که درین جا واقع شده ورای این هر دو ترکیب است
وجهش چه باشد جوابش آنکه اصل مقصود بالذات آدمی را حصول منافع آخرت است که بر ضامندی خدا
وفرمان برداری او بدست می آید پس در حقیقت درین معامله مبیعه همانست واهل کتاب را که رشوتها وتحف
وهدایا وحصه های مقرره ونذراعتها ومیوه ها ومعاونت ونصرت ومنافع دوستی وقرابت که درعوض آن
منافع اخروی بدست می آمد همه از جنس دنیا بود که مقصود بالذات نیست بلکه وسیلهٔ تحصیل آخرت است
چنانچه گفته اند الدنیا مزرعة الآخرة پس درحقیقت دنیا ما فیها بمنزلهٔ نقدین است که قیمت امتعهٔ نافعه
می توانند شد وخود نافع نیستند چون اهل کتاب منافع آخرت را بر باد داده این منافع فانیه را که مقصود بالذات
نبود درعوض آن گرفتند گویا معامله را واژگون ساختند چیزی که دادنی بود گرفتند وچیزی که گرفتنی بود دادند پس
تعبیر از انقلاب این معامله وغلط فهمی آنها بهمین ترکیب مناسب نمود که ولا تشتروا بآیاتی ثمنا قلیلا گویا اشاره
می فرمایند

می فرمایند بآنکه آیات من از آن قبیل نبود که آنها را وسیلهٔ تحصیل چیزی گردانید بلکه مقصود بالذات بود واگر
درعوض آن چیزی می گرفتند که قابل ذخیرهٔ صالحهٔ بقامی بود باز هم صورت معامله درست می شد لیکن شما در
عوض آن چیزی را گرفته اید فانی وغیر باقی است که بحکم قیمت وارد ودادنی است گرفتنی نیست چنانچه حضرت
امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه میفرمایند * بیت *

* قد اولع الناس فی الدنیا باربعة * * اکل وشرب وملبوس ومنکوح *
* ومرجع الکل ان فکرت فیه الی * * روث وبول ومطروح ومفضوح *

درین جا باید دانست که هرچند این آیت بظاهر بنی اسرائیل است لیکن در حقیقت سرزنش چند فرقه
ازین امت است که درعوض آیات الهی قیمت قلیل را می گیرند وآن نعمت را برباد می دهند چنانچه حضرت
امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض در تفسیر این آیت ومانند آن فرموده اند که قد مضی بنو اسرائیل ودرجوا
وما یعنی بهذه الآیات غیرکم فرقهٔ اول علمای بد قماش اند که با دنیاداران وظالمان اختلاط می کنند وبرای
لذات وشهوات آنها وتصحیح مظالم آنها روایات نادره بر می آرند وحیله ها بر می انگیزند فرقهٔ دوم قاضیان مرتشی
ومفتیان بی باک که برای رشوت حکم شرع را تبدیل می کنند ومدعی را مدعاعلیه وبالعکس قرار می دهند فرقهٔ سوم
بادشاهان ظالم وامرای بیدادگر که داد مظلومان نمی دهند واز احوال عمال خود ومتصدیان وکار پردازان خود متفحص
نمی شوند فرقهٔ چهارم وزیران ومتصدیان ودفاتر که در تحصیل اموال وکشیدن خراج از رعایا ومزارعان
خوف آخرت را در خاطر نمی آرند فرقهٔ پنجم معلمان دنیا طلب وواعظان طماع که بر تعلیم احکام الهی وتبلیغ مواعظ وپند
چیزی از متاع دنیا درخواست نمایند وزدیک توقع منفعت متوجه بحال سائل شوند ودر صورت بی توقعی خشونت
ودرشتی خوئی نمایند اما فرقهٔ معلم الصبیان که برای تعلیم اطفال نوکر می شوند داخل درین زمره نیستند زیرا که در
عوض تعلیم چیزی نمی گیرند بلکه علوفهٔ آنها اجورهٔ محنت آنهاست که از صبح تا شام از خانهٔ خود جدا مانده واز کسب
معاش معطل گشته اطفال بی سر وبی پا را مانند شبانان که گوسپندان رم کرده را جمع نماید با حتیاط نگاه می دارند
آری اگر کسی بر محض تعلیم قرآن وحدیث وفقه بی تعیین مکانی یا زمانی اجوره درخواست نماید درین زمره محسوب
می شود وعلما را در گرفتن اجرت بر امامت واذان وخطبه اختلاف است جمعی نظر بآنکه این چیزها عبادات اند وبر
عبادات اجرت گرفتن مبطل ثواب آن عبادات است جائز نداشته اند وجمعی نظر بآنکه اجرت بر نفس این
عبادات نیست بلکه بر ادای آن عبادات در مکانی خاص یا در زمانی خاص واین خصوصیت داخل عبادت نیست
جائز داشته اند وتحقیق آن است که در زمان سابق ائمه وخطبا وموذنین حسبة لله باین اعمال مشغول می شدند
چنانچه قاضیان ومفتیان ومحتسبان وتحصیل کنندگان خراج وعشر وزکوة نیز بهمین نیت خالصه باین اعمال مشغول
می گشتند وچون خلفای راشدین وسلاطین عادل این دیدند که این جماعه خود را مشغول باقامت این عبادات

جماعه اند برای معاش آنها از مال مسلمین امدادی مقرر کرده‌اند نه بنابر اجرت بلکه بنابر اعانت رفته رفته این صیغه اصینهٔ معاش شد واجوره قرار گرفت ودرین زمان حال این وجه معاش مشکوک بلکه قریب بحرمت است حتی المقدور ازان احتراز لازم است باقیماند مسئله دیگر وآن گرفتن اجرت است بر تعویذ و رقیهٔ قرآن وآن بالاجماع و نص جائز است چنانچه دراحادیث صحیحه که در صحیحین و در کتب معتبره موجوداست تجویز آن آمده و محققین علما قاعدهٔ مقرر کرده‌اند که بسیار نافع است گفته اند که هرچه در حق شخص عبادت باشد خواه فرض عین خواه فرض کفایت خواه سنت مؤکده بر آن اجرت گرفتن جائز نیست مثل تعلیم قرآن وحدیث وفقه ونماز وروزه وتلاوت و ذکر و تسبیح وانچه بهیچوجه عبادت نیست مباح محض است بر ان اجرت گرفتن جائز است مثل رقیه کردن بقرآن یا تعویذ نوشتن وامثال ذلک وعبادات که بسبب تعیین مدت یا تخصیص مکان مباح می شوند نیز بر آنها اجرت گرفتن جائز است مثل تعلیم قرآن بطفل کسی ورخانهٔ او از صبح تا شام که باین خصوصیت وقیود هرگز عبادت نیست ونیز باید دانست که چنانچه بر عبادات وطاعات اجرت گرفتن روا نیست همچنان بر ترک معاصی واجتناب از محرمات هم اجرت گرفتن روا نیست ودر حکم اجرت است حفظ منصب وامثال ذلک دوسه کس را از عالمان دیده شد که در وقت اشتغال بشغل قضا واقتا از سماع مزامیر وملاهی بعنایت اجتناب می کردند بلکه از سماع صوت محض نیز که در شرع مباح است وچون از ان خدمت معزول می شدند تدارک مافات بوجه احسن می نمودند باقیماند درین جا بحثی چند که مفسرین درین مقام بتعرض آنها میکنند اول آنکه بنی اسرائیل را فرموده اند که شما کافر اول باین کتاب نشوید حال آنکه از بنی اسرائیل اول کافرشدن ممکن نبود ومنع کردن را امکان فعل ضروراست چه آدمی را نتوان گفت که بر آسمان طیران مکن زیرا که قبل از بنی اسرائیل مشرکان مکه وقریش تا ده سال کفر ورزیده انواع ایذا بآنحضرت صلعم ومسلمین داده بودند جوابش درحین تفسیر گذشت که مراد از کافر درین جاحق پوشی است دیده ودانسته واین معنی در غیر اهل کتاب ممکن الحصول نیست واز اهل کتاب اول دعوت این دین بهمین فرقه از بنی اسرائیل رسید که مخاطب باین کلام اند ومفسران دیگر چنین گفته اند که درینجا لفظ مثل محذوف است یعنی لاتکونوا مثل اول کافر به وحاصل آنکه شما باوجود دانستن نعت این پیغمبر صلعم وحقیت این قرآن مثل کافران مکه نباشید وبعضی گفته اند که من اهل الکتاب درین عبارت مقدر است یعنی ولا تکونوا اول کافر به من اهل الکتاب زیرا که بنی اسرائیل از دیگر اهل کتاب در کفر باین قرآن سبقت کرده وبعضی گفته اند که ضمیر به راجع به امعکم است نه بما انزلت یعنی شما اول کسی که بکتاب خود کافر شود نباشید زیرا که کفر شما باین قرآن موجب کفر شما بکتاب خود است وتا حال در عالم کسی نگذشته است که بکتاب خود کفر ورزد پس اگر شما این کار خواهید کرد اول کافر خواهید شد وبعضی گفته اند که مراد از اول کافر آن است که بمجرد شنیدن این قرآن کفر ورزدنی آنکه در حال او تامل نماید وبعقل خود اندیشه کند بحث دوم آنکه از لاتکونوا اول کافر بطریق مفهوم

مخالف مفهوم می شود که ایشان را کفر جائز است اما اول کافر نباید شد وهمچنین لاتشتروا بایاتی ثمنا قلیلا بهمین طریق دلالت می کند که اگر ثمن کثیر باشد مضایقه ندارد وجوابش آنکه مفهوم مخالف را آنوقت اعتبار باید کرد که منطوق صریح برخلاف آن وارد نشود ودرین جا آمنوا بما انزلت ودیگر آیات بسیار دلالت بر حرمت کفر مطلقا می کنند علاوه آنکه دلالت مفهوم مخالف هم کلیه نیست چنانچه در لاتاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة * ورفع السموات بغیر عمد ترونها گفته اند بحث سوم آنکه آیت اول را ختم فرمودند به فارهبون وآیت دوم به فاتقون حال آنکه معنی رهبت واتقا ترس وپرهیز است در تخصیص ام اللفظین باحدالآیتین چه نکته باشد جوابش آنکه در آیت اول هنوز بنی اسرائیل مخاطب بصریح ایمان نشده بودند پس گویا هنوز بر یهودیت خود باقی اند وترس خدا را اصطلاح یهودیان رهبت ورهبانیت نامند وترسنده خدا را در اصطلاح آنها راهب ورهبان گویند پس در آخر آن آیت خطاب بلفظ مصطلح آنها مناسب افتاد وچون در آیهٔ دوم بصریح ایمان مامور شدند ودر عرف مومنین این قسم شخص را که از خدا بترسد متقی می نامند وتورع واحتیاط دین را تقوی می گویند لهذا درین آیت خطاب بلفظ تقوی مناسب تر شد تا اشعار باشد بآنکه چون شخص دینی ومذهبی را ترک نمود ودر دینی ومذهبی دیگر داخل شد او را می باید که از استعمال الفاظ ویژهٔ آن دین ومذهب احتراز کند والفاظ ویژهٔ دین مختار خود را بکار برد تا التباس واشتباه واقع نشود وبعضی مفسرین گفته اند که هرچند رهبت واتقا هردو در معنی پرهیز واحتراز شریک یکدیگر اند لیکن رهبت بیشتر در جائی استعمال میشود که جائز الوقوع باشد واتقا در جائیکه متیقن الوقوع باشد پس در آیت اول ایشان را که بایمان این کتاب امر نفرموده بودند ورفتن ایشان عذاب الهی بر کفر جائز الوقوع بود ودر آیت دوم که ایشان را بایمان قرآن مامور فرمودند ودر قرآن موعود است که کافران را یقینا عذاب خواهد شد آن جواز بیقین بدل شد وباتقا مامور شدند بحث چهارم آنکه تا اینجا بنی اسرائیل را بتکمیل خود در اعتقادات امر فرمودند وراه هدایت بدو طریق که یکی از آنها وفا بعهد است ودوم اتباع دلیل نشان دادند حالا ایشان را می فرمایند که چنانچه بر شما واجب است که خود را از گمراهی نگاهدارید وباین کتاب ایمان آرید واز عمل بر آیات کتابهای خود که در شان این پیغمبر صلعم واین قرآن نزد شما موجود است بملاحظهٔ زوال جاه وریاست دل بدزدید همچنان بر ذمهٔ شما واجب است که دیگران را اغوا واضلال نکنید واغوا وگمراه کردن را دو طریق است بطریق توزیع وتقسیم زیرا که اگر آن غیر دلیلی را از دلائل هدایت شنیده باشد پس طریق گمراه کردنش آن است که در ان دلیل شبهه اندازند تا نزد آن غیر حق وباطل مشتبه شود واو را تشویش ذهنی روداد واگر آن غیر دلیل هدایت ناشنیده باشد ودر بی خبر محض مانده باشد پس طریق گمراه کردنش آن است که دلائل هدایت را از وی پوشند واو را تا دلیل رسیدن ندهند وبرای منع ازین هردو طریق می فرمایند که (وَلَا تَلْبِسُوا) یعنی دشبه مکنید بر عوام خود (الْحَقَّ) یعنی معنی حق را که بموجب دلالت لغوی ومدد سیاق وسباق از آیات توریت وانجیل ودیگر کتب

آگہیہ می فہمند و از فہمیدنش صدق نبوت این پیغمبر عم و حقیقت نزول این کتاب در ذہن ایشان جا میگیرد (بِالْبَاطِلِ) یعنی بتاویل باطل خود کہ محتاج باضمار یا حمل بر معنی غیر حقیقی یا مخالف سیاق و سباق باشد چنانچہ فرقہای گمراہ از ین امت مثل خوارج و روافض و معتزلہ و قدریہ و ملحدان نسبت بقرآن میکنند و مشتبہ کردن حق را بباطل صورتہای دیگر ہم است کہ ہمہ درین نہی و منع داخل است از انجملہ آنکہ لفظی در روایت قصہ از طرف خود زیادہ کنند مثل آنچہ شیعہ کردہ اند کہ با حدیث جہزوا جیش اسامۃ لفظ لعن اللہ من تخلف عنہا افزودہ اند و در حدیث من کنت مولاہ فعلی مولاہ اللہم وال من والاہ و عاد من عاداہ لفظ و انصر من نصرہ و اخذل من خذلہ و از انجملہ آنکہ لفظی را کہ قریب المخرج باشد بالفظ دیگر بدل کنند چنانچہ نواصب و خوارج در حدیث انت منی بمنزلۃ ھارون من موسی لفظ ہارون را بقارون بدل کردہ اند و از انجملہ آن است کہ در حدیث یا در قرآن لفظ مبہم واقع شدہ باشد آن لفظ مبہم را بی دلیلی بخواہش خود معین کنند چنانچہ فرقہ شیعہ در حدیث قرطاس کہ قالوا اہجر استفہموہ وارد است قال عمر روایت کردہ اند و نواصب و خوارج در حدیث علی غیر ان آل ابی فلان لیسوا الی باولیاء انما اولیائی المتقون لفظ آل ابی طالب روایت کردہ اند و روافض در حدیث ما اظن فلانا و فلانا یعرفان من امرنا شیئا ما اظن ابابکر و عمر روایت کردہ اند و جمیع کلمات حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم اللہ وجہہ کہ در حق قریشیان معاند کہ باعث بر جنگ جمل و صفین گشتہ بودند بر خلفای ثلثہ و حضرت طلحہ و حضرت زبیر رض فرود آوردہ اند و از انجملہ آن است کہ اشارہ بچیزی واقع شدہ باشد و آن اشارہ را بر چیز دیگر منطبق سازند چنانچہ روافض درین حدیث کہ الا ان الفتنۃ ھھنا من حیث یطلع قرنا الشیطان کہ اشارہ بمشرق زمین فرمودہ ارشاد کردہ بودند بر حجرہ حضرت عایشہ رض کہ جانب مشرق بود حمل کردند علیہ ما الفیاس (وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ) یعنی و مپوشید حق را باین طریق کہ نصوص توریت و انجیل کہ در کتابہای آلہیہ موجود است و بر حقیت این پیغمبر این قرآن ناطق است از عوام پوشیدہ دارید و ایشان را نشنوانید اگر در وقت تلاوت بر ان نصوص بگذرید آہستہ بخوانید و اگر در وقت نمودن کتاب آن صفحہ کہ مشتمل بر ان نصوص است نمودار گردد دست بر آن نہید چنانچہ یہودیان در آیت رجم ہمین عمل کردہ بودند و اگر کسی از شما پرسد کہ شما آیتی در توریت یا در انجیل در شان این کتاب و این پیغمبر دیدہ اید و یا شنیدہ اید بگوئید کہ ما ندیدہ ایم و ما نشنیدہ ایم یا ما یاد نداریم چنانچہ روافض نصوص نہج البلاغت را کہ در مدح شیخین نزد ایشان متواتر است از عوام خود اخفا می نمایند و کتمان حق را صورتی دیگر ہم ہست کہ معین را مبہم کنند چنانچہ جامع نہج البلاغت سید رضی لفظ ابابکر و عمر را بلفظ فلان کردہ نقل کردہ است بالجملہ بر ذمہ علماء واجب است کہ بوجہی اغواء و اضلال را بخود راہ نہ دہند چنانچہ بر ذمہ ایشان واجب است کہ خود راہ یاب و مہتدی شوند پس شما را ای بنی اسرائیل نیز لازم است کہ از این دو طریق اغواء احتراز کنید (وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) یعنی حال آنکہ شما میدانید کہ حق حق است و باطل باطل حق را بباید

(ذہب)

پوشید

بیان [illegible] بعضی [illegible] لفظ [illegible] از طرف خود [illegible] در قرآن داخل [illegible]

شید و باطل را ہمرنگ حق ظاہر نباید کرد و این قید برای آن افزودہ اند کہ گاہی مشتبہ کردن حق بباطل و پوشیدن حق از راہ خطا فہمی ہم میشود کہ آن را در عرف اہل اصول خطای اجتہادی می نامند و آن کتمان و تلبیس مورد این عتاب شدید نیست کہ منجر بکفر شود بلکہ تفصیلی دارد اگر صاحب آن خطا در تلاش حق و فراہم آوردن اسباب ہدایت کوشش بلیغ کردہ و ذہن او بحق صرف نرسید معذور بلکہ ماجور است و اگر در دریافت حق بقدر مقدور کوشش نکردہ بفکر سرسری قناعت کردہ خطا نمود البتہ معاتب و ملام است لیکن منجر تا نوبت بکفر نمیرسد بخلاف حق پوشی و تلبیس کہ دیدہ و دانستہ بوقوع آید و بعضی از مفسرین گفتہ اند کہ معنی وانتم تعلمون آن است کہ شما قبح این فعل را میدانید و ہرچند حق پوشی و تلبیس باوجود ندانستن قبح آن نیز حرام است اما باوجود دانستن نہایت قبیح میگردد چنانچہ زہر را دانستہ خوردن پس این قید برای بیان مزید قبح فعل ایشان است و درین جا باید دانست کہ اکثر عوام میدانند کہ تحصیل علم دینی بخوف این مفسدہ مضر است و در جہل ماندن بہتر است زیرا کہ عالم را باوجود علم باحکام شرعیہ و وجوب و حرمت مخالفت آن احکام نمودن قبیح تر از مخالفت آن احکام است کہ از جاہلان صادر میشود پس در تحصیل این علم این وبال شدید را بر خود التزام کردن است و در ترک تحصیل علم از ین وبال شدید امان حاصل میشود و مؤید این اعتقاد خود حدیث ابو الدرداء و ابن مسعود را کہ در مصنف ابن ابی شیبہ و کتاب الزہد امام احمد وارد است می آرند کہ قال رسول اللہ عم ویل لمن لایعلم مرۃ ولو شاء اللہ لعلمہ و ویل لمن یعلم و لا یعمل سبع مرات و رفع این شبہہ آن است کہ در حقیقت وبال جہل بیشتر از وبال علم بی عمل است زیرا کہ در جہل دو امر فرض ترک شد یکی علم دوم عمل و در علم بی عمل یک امر فرض ترک شد کہ عمل است پس مواخذہ کہ بر ترک دو فرض متوقع است اشد و اقوی است از مواخذہ کہ بر یک ترک متوقع است آری ترک عمل باوجود علم در نظر عقلی بسیار قبیح می نماید و عند الناس جاہل معذور میشود اما در جائی کہ تحصیل آن علم ضروری نباشد اما اگر تحصیل آن علم ضروری باشد پس نزد مردم نیز آن جاہل زیادہ تر مطعون و ملام است چنانچہ شخصی پدر خود را نشناسد و بادی معاملہ غلامان نماید و مادر خود را نشناسد و معاملہ کنیزکان بادی کند و آنچہ در حدیث شریف در حق جاہل یک بار ویل وارد شدہ و در حق عالم بی عمل ہفت بار پس دلالت بر تخفیف عذاب جاہل نمیکند بلکہ بر کثرت عذاب و ملامت عالم بی عمل کہ در ہر فعل او را ملامت متوجہ میشود و بر جاہل ہمان یک ملامت بر ترک تحصیل علم متوجہ است مثل کافر کہ بانکار دین از مواخذہ نماز و روزہ و زکوۃ و حج و دیگر واجبات خلاص میشود حال آنکہ عذاب موعود بر کفر او بہزاران مرتبہ شدید تر از عذاب ترک واجبات و محرمات است ہمچنین این جا باید فہمید کہ یک ویل جاہل سخت تر از ہزار ویل عالم بی عمل است و ظریفی این شبہہ عوام را از شخصی شنیدہ در جواب گفت کہ این ہم از برکت علم است کہ وبال جاہل را کمتر از وبال عالم بی عمل بموجب این حدیث فہمیدہ این شبہہ بخاطر راہ یافت پس الجبر فضیلت علم باین شبہہ

عین اقرار است بفضیلت آن زیرا که اگر علم باین مسئله یا باین حدیث حاصل نمی شد این شبهه کی بخاطر راه می یافت
و باین حیله تخفیف عذاب نمودن کی معلوم میشد و چون بنی اسرائیل را بتصحیح عقائد و باز ماندن از ضلال و اضلال منع فرمودند
حالا بیان می فرمایند که اگر شما باین کتاب و این پیغمبر تصدیق کردید و از تلبیس حق و پوشیدن آن نیز باز ماندید
این قدر در نجات شما کفایت نمیکند تا وقتیکه تسلیم احکام این کتاب و این پیغمبر نکنید و خود را در زمرهٔ او داخل
نسازید زیرا که عمل بدین منسوخ اگرچه بی تغییر و تبدیل باشد و حق پوشی در ان نبود جائز نیست بلکه بر شما لازم
است که در اصول شرائع پیروی باین کتاب و این پیغمبر نمائید (وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ) یعنی و برپا دارید نماز را
و بدهید زکوة را بمقتضای حکم این کتاب و این پیغمبر بلکه در فضائل و مستحبات دین نیز پیروی همین کتاب
و همین پیغمبر کنید زیرا که بعض فضائل و مستحبات از ان جنس می باشند که شعار دین میگردند و کردن آنها علامت
قبول آن دین می شود مثل جماعت در نماز و لهذا نماز را تنها نگزارید (وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ) یعنی و نماز بجماعت
خوانید همراه مصلیان دیگر زیرا که در دین شریعت نماز جماعت را بر نماز تنها بیست و هفت درجه در ثواب زیادتی
است و نماز بجماعت شعار مخصوص این دین است و درین مقام نماز را برکوع ازان جهت تعبیر فرموده اند که
نماز یهود دیان رکوع نداشت و رکوع خاصهٔ این امت است پس گویا چنین ارشاد شد که نماز را بطور مسلمانان
بگزارید بارکوع و رکوع را بخوبی ادا نمائید بجدی که چنان معلوم شود که مقصود بالذات رکوع است از جملهٔ افعال
نماز تا درین شما بدین اسلام متیقن گردد و ازین آیت اکثر شافعیه تمسک کرده اند که کافران را در حالت کفر چنانچه
تکلیف بایمان متحقق است همچنان تکلیف بعبادات مثل نماز و روزه و زکوة نیز متحقق است و حنفیه جواب میدهند
که این خطاب بعد از خطاب بایمان است گویا چنین می فرمایند که اول ایمان بیارید بعد ازان نماز بگزارید و زکوة بدهید
لیکن حرف واو که برای مطلق جمع است برین ترتیب و تعقیب دلالت ندارد و تحقیق آن است که نزد حنفیه نیز
خطاب کفار به عبادت مقرون با خطاب بایمان باکی ندارد زیرا که خطاب بمجموع ایمان و عبادت است نه بعبادت
فقط و بعضی از حنفیه لفظ اقیموا الصلوة و آتوا الزکوة را بر قبول امر نماز و زکوة و اعتقاد فرضیت آنها حمل نموده اند
لیکن این معنی درست نمی شود زیرا که قبول نماز و زکوة و اعتقاد فرضیت آنها در مضمون آمنوا بما انزلت
مصدقا لما معکم داخل است حاجت تکرار نیست و بعضی از علمای ظاهر بمقتضای این آیت بآن رفته اند که نماز تنها
گزاردن جائز نیست طلب کردن جماعت در نماز فرض است و لهذا بعضی از علما برای ابطال تمسک آنها
میگویند که قید مع الراکعین برای دلالت بر جماعت نیست بلکه مقصود آن است که همراه مسلمانان شما هم
بطور ایشان نماز بگزارید که مشتمل بر رکوع باشد نه آنکه در تحریمه داد انیز موافق باشید و حاصل کلام آنکه لفظ
مع دلالت بر وجوب موافقت با مسلمانان میکند خواه در ارکان و هیئت نماز باشد خواه در ادا و تحریمه لیکن تحقیق آن
است که هر امر برای وجوب نیست پس لفظ ارکعوا دلالت بر همین قدر می کند که جماعت از شما مطلوب

است گو واجب نباشد خصوصا چون دلیل دیگر دلالت بر عدم وجوب کند امر را بر وجوب حمل نتوان کرد و آن دلیل این
است که قدرت بر جماعت متعلق بغیر است و قدرت بغیر قدرت نیست پس در نماز تکلیف بی قدرت نمی شود
پس اگر جماعت فرض باشد تکلیف بی قدرت لازم آید و آنچه بعضی از کوته نظران درین دلیل بنقض و قدح پرخاش
کرده اند که در نماز جمعه جماعت باجماع فرض است اگر قدرت بر جماعت متعلق بغیر است و قدرت بالغیر در
حقیقت قدرت نیست پس در نماز جمعه چرا تکلیف بی قدرت شد جوابش آن است که فرضیت نماز جمعه
بر تقدیر بهم رسیدن جماعت است و در صورت عدم انعقاد جماعت جمعه فرض نمیشود و بعد از حضور جماعت
امام را بر امامت و مقتدیان را بر اقتدا قدرت بنفس خود حاصل است پس تکلیف بدون قدرت متحقق
نیست و لهذا از کوری که بدون رساننده به مسجد نمی تواند رسید نماز جمعه ساقط است زیرا که قدرت او
متعلق بغیر است نه بنفس خود بالجمله جماعت در نماز پنجگانی بر هر کس سنت مؤکده است که بدون عذری مثل
مرض یا سفر یا باران یا گل ولای یا هوای سرد و تند ترک نتوان کرد و بر جمیع مسلمین فرض بالکفایه است اگر مردم
شهری کلهم بر ترک جماعت اصرار کنند گنهگار می شوند زیرا که این سنت از شعائر دین است مثل اذان و هر
سنتی که ازین جنس باشد می باید که هیچگاه بالکلیه متروک نشود و الا امتیاز دین از ادیان دیگر نقصان پذیرد و چون
بنی اسرائیل را بلکه اکثر علمای ظاهر را شبهه درین مقام طاری می شود و می گویند که هرگاه ما در تعلیم دین و احکام الٰهی
قصور نکنیم و حق پوشی نه نمائیم دیگر ما را حاجت نیست که خود هم موافق آن احکام عمل کنیم زیرا که بفرمودهٔ ما
و تعلیم ما مردم بسیاری بر ان احکام عمل می کنند و آن همه اعمال در جریدهٔ اعمال ما ثابت می شوند بحکم الدال علی
الخیر کفاعله مثلا نماز همه نماز کنندگان که به تعلیم ما می گزارند گویا نماز ما است و همچنین روزه و زکوة و تلاوت و ذکر
و منشای این غلط فهمی ایشان آن است که اعمال شرعیه را بر امداد مالی و خدمت جانی قیاس می کنند چون کسی
بفرمودهٔ کسی نسبت بشخصی امداد مالی یا خدمت بدنی نماید نزد آن شخص این امداد و این خدمت گویا امداد
و خدمت آمر می گردد و لهذا اشکر گذار او می شود و می گوید که تو این کار کردی و بطفیل تو این منفعت بمن رسید
حال آنکه مقدمهٔ احکام شرعیه چنین نیست بلکه مثال تکلیفات شرعیه مثال ادویهٔ طبیه و پرهیز طبی است تا وقتیکه خود
شخص مریض استعمال آن دوا و آن پرهیز نکند او را هیچ فائده متحقق نشود و صحت بدن حاصل نگردد گو بفرمودهٔ
او هزاران کس آن دوا و آن پرهیز را استعمال کرده باشند مثلا طبیب اگر محتاج به تنقیه و مسهل است
به تنقیه و مسهل مریضان دیگر او را هیچ نمی گشاید و امتلای بدنی که از اخلاط دارد هرگز دفع نمی شود و لهذا برای
ازالهٔ این شبهه در رد این غلط فهمی بطریق عتاب می فرمایند (اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ) یعنی آیا امر می کنید مردم را به
نیکی مثل ادای نماز و دادن زکوة و دفع شبهه و اظهار حق (وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ) یعنی و فراموش می کنید نفسهای خود را
پس آنها را بر نیکی باعث نمی شوید و اصلاح نفوس خود نمی نمائید و از تفقد احوال نفوس خود آن قسم غافل میشوید

که از چیز فراموش شده غافل میشوید (وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ) یعنی حال آنکه شما همیشه تلاوت می کنید کتاب الهی را و دیگران
از شما آن کتاب را شنیده و بر مضمونش عمل می کنند پس حق شما آن است که از همه پیشتر و بیشتر در عمل
بمضمون آن کوشش نمائید و نیز در کتاب الهی جابجا می خوانید که هر که بر خلاف حکم الهی عمل نماید و قول او مخالف
عمل او باشد مستحق وبال و نکال است چنانچه در قرآن مجید نیز این معنی را در سه مقام ارشاد فرموده اند اول درین
آیت و دوم در آیه لم تقولون ما لا تفعلون و سوم در آیه ما ارید ان اخالفکم الی ما انهکم عنه واز
عاقل بسیار بعید است که در اصلاح حال غیر خود بکوشد و از هلاک نفس خود چشم بپوشد و همیشه تلاوت
کلام الهی نماید و هرگز بموجب آن عمل نکند (أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝) یعنی آیا پس شما نمی فهمید معنی کتاب خود
را یا قبح این کار خود را حال آنکه صریح عقل بر قبح این کار دلالت می کند زیرا که مقصود از امر بمعروف و نهی
عن المنکر آن است که دیگران مصلحت خود را بدانند و از ضرر خود احتراز کنند و ظاهر است که مصلحت فهمی نفس
خود و دفع مضرت از نفس خود اهم است از جلب مصالح دیگران و دفع مضار آن پس هر که دیگران
را پند دهد و خود پند پذیر نشود مرتکب حیرت می گردد که او را عقل صحیح قبول نمی کند و نیز این قسم پند دادن
موجب دلیر کردن دیگران است بر گناه چه آنها می گویند که اگر این چیز ناجایز و این واعظ اصلی میداشت و این
تخویفات و تاکیدات او راست می بود خود چرا خلاف آن میکرد پس معلوم شد که این همه پند او بی اصل است
و این شبهه ایشان را موجب سبک پنداشتن احکام دین و جرأت بر گناهان می شود و آن منافی غرض پند
و تذکیر است و عاقلان کاری نمی کنند که در عین آن کار نقض غرض آن کار نمایند و نیز این قسم واعظ که عمل او مخالف
قول او باشد کلام او بی تأثیر می باشد و حرف او گیرا نمی شود و مردم سخن او را مقبول نمی دانند پس همه محنت او
در پند مردم رایگان می افتد و کرده و ناکرده برابر میشود درین جا باید دانست که بعضی ظاهر بینان باین آیه و بآیت
دیگر که در سوره صف واقع است لم تقولون ما لا تفعلون تمسک کرده اند در آنکه عاصی را جائز نیست که
امر بمعروف و نهی عن المنکر نماید و حق آن است که آدمی بدو چیز مامور است هم خود ترک گناه کند و هم دیگران را
از آن باز دارد اگر خود ترک گناه نکرد باری از باز داشتن دیگران خود تقاعد ننماید که ترک یک حکم الهی موجب سقوط
تکلیف بحکم دیگر نیست و عتاب و مذمت که درین آیات وارد است برای منع واعظ بی عمل از وعظ نیست
بلکه برای تاکید بر تزکیه نفس خود و تکمیل او است او لا قاعده مقرره اصول است که چون انکار متوجه بمجموعه دو چیز
شود بر هر واحد از آن هر دو چیز انکار فهمیدن خطا است بنابرین قاعده درین آیت هم انکار بر مجموع امر و نسیان
نفس خود است گو این انکار بسبب نسیان نفس خود باشد آری روز قیامت بلکه در دنیا نیز این قسم عالم
بی عمل را فضیحت و رسوائی بسیار خواهد بود متوقع است چنانچه در حدیث معراج بروایت انس بن مالک رض که
در جمیع صحاح سته موجود است وارد شده که آن حضرت عم فرموده اند که من شب معراج جماعه را دیدم که لبهای

بیان مذهب در واعظ بی عمل

آنهارا

آنهارا بمقراضهای آتشین می بریدند و هرگاه از بریدن فارغ می شدند لبهای آنها باز درست می شد از حضرت
جبرئیل عم پرسیدم که این جماعه کدام کسانند گفت اینها خطیبان امت تواند که مردم را بر نیکی حکم میکردند و
خود را فراموش می ساختند و در صحیحین بروایت اسامه بن زید از انحضرت عم وارد است که روز قیامت مردی
را آورده در آتش دوزخ خواهند انداخت و روده های آن مرد بیرون خواهد افتاد آن روده ها را کشیده دور
خواهد کرد چنانچه خر آسیا آسیا را کشیده دور میکند دوزخیان نزد او خواهند آمد و خواهند گفت که ای فلانی
ترا چه بلا زده تو بودی که ما را بکارهای نیک میفرمودی و از کارهای بد منع میکردی او خواهد گفت که من شما را میفرمودم
و خود نمی کردم و شما را منع می کردم و خود میکردم و خطیب و ابن النجار بروایت جابر از آن حضرت عم آورده اند که روز
قیامت جماعه از بهشتیان بر مردم دوزخ مشرف خواهند شد و آواز خواهند داد که ای فلانی و فلانی شما را چه شد
که در دوزخ افتادید حال آنکه ما بتعلیم شما در بهشت در آمدیم آنها در جواب خواهند گفت که ما شما را تعلیم میکردیم
و خود عمل نمی کردیم و طبرانی و خطیب و ابن ابی شیبه از جندب بن عبد الله بجلی و از ابو برزه اسلمی و از ساهیک
غطفانی باسانید صحیحه روایت کرده اند که آن حضرت عم میفرمودند عالم بی عمل مانند فتیله چراغ است که خود را میسوزد و
دیگران را روشنی می بخشد و چون وفا بعهد و اظهار حق و ترک دین مالوف و اتباع دین جدید دگر ادن
ما بطریق مداومت و مراعات جماعت و دادن زکوة بخو شدلی بر نفس بسیار شاق و گران است لهذا
می فرمایند که اگر این کار از شما میسر نشود و شدت این چیزها شما را از عمل بآنچه دیگران را می فرمائید باز دارد پس
علاجش این است که این دو دوا را بکار برید (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ) یعنی و طلب مدد کنید برین کارهای
شاق بصبر و نماز اما صبر پس سه قسم است اول صبر بر مشقت طاعت مثل برخاستن از خواب برای نماز
و غسل و وضو در وقت سردی و رفتن بمسجد در وقت گرما و در وقت تاریکی و علی هذا القیاس دوم صبر از لذات
گناه که بی اختیار مرغوب طبع می باشد سوم صبر بر مصیبت که در جزع و فزع و شکایت و حرکات مخالف رضامندی
خود را باز دارد و چون شخص درین سه حالت نفس خود را بصبر خوگر کرد یقین است که در هر حال
مالک نفس خود شد و نفس او مغلوب و عقل او غالب گشت و این همه چیزها بر و آسان شد پس تعلیم بلکه
صبر نفس را بمنزله ورزش و پرهیز است که سرمایه حفظ صحت و باعث امان از مرض است و لهذا در حدیث شریف
وارد است که الایمان نصفان نصف فی الصبر و نصف فی الشکر رواه البیهقی فی شعب الایمان عن انس مرفوعا
گویا درین حدیث اشاره می فرمایند بآنکه ایمان بمنزله صحت است و صحت بدو چیز حاصل می شود پرهیز و دوا پرهیز
صبر است و دوا شکر و از اینجا که اگر پرهیز نباشد دوا هیچ فائده نمیکند و پرهیز بدون دوا نیز مفید می افتد حضرت
امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه صبر را جزو اعظم از ایمان قرار داده اند چنانچه ابن ابی شیبه در کتاب
الایمان و بیهقی از ایشان روایت کرده اند که الصبر من الایمان بمنزلة الرأس من الجسد اذا قطع الرأس انتن

بیان اقسام صبر

مافی الجسد ولا ایمان لمن لا صبر له و لهذا در حدیث شریف هم بروایت عبید بن عمیر لیثی مطابق قول حضرت امیرالمومنین علی کرم الله وجهه وارد است که روزی شخصی پیش آنحضرت صلعم آمد و پرسید که یا رسول الله ما الایمان قال الصبر و السماحة و نیز در صحاح سته مروی است که ما اعطی احد عطاء خیرا اوسع من الصبر و ابن ابی الدنیا و بیهقی از حضرت حسن بصری رض روایت کرده که روزی آن حضرت صلعم از خانهٔ خود بر آمدند و بیاران خود فرمودند که از شما کسی می خواهد که او را خدا بغیر آموختن علم عطا کند و بغیر هدایت راه یاب کند و از شما کسی می خواهد که حق تعالی کوری را از وی دور کند و او را بینا سازد یاران عرض کردند که هر کس از ما همین مطلب دارد فرمودند که هر که در دنیا زهد ورزد و رشتهٔ امل خود را کوتاه کند حق تعالی او را بغیر آموختن علمی عطا می فرماید و بغیر هدایت رشدی میدهد دانا و آگاه باشید که بعد از من مردمانی پیدا خواهند شد که بادشاهت ایشان بغیر قتل و تکبر راست نخواهد شد و دولت ایشان بغیر بخل و ظلم برقرار نخواهد ماند و محبت ایشان بغیر مداهنت در دین و پیروی خواهش نفس آنها حاصل نخواهد شد پس هر که از شما آن وقت را دریابد و بر فقر خود صبر نماید و از دولت آنها خود را باز دارد و بر ناخوشی آنها صبر نماید و از محبت آنها دست بردار شود و بر ذلت خود صبر نماید و عزت را ترک دهد و غرض او درین امور غیر از رضامندی خدا چیزی دیگر نباشد حق تعالی او را ثواب پنجاه ولی عنایت کند و حکیم ترمذی در نوادر الاصول بروایت ابن عباس رض آورده اند که من روزی ردیف آن حضرت صلعم بودم یعنی پس پشت آن حضرت عم سوار بودم فرمودند که من ترا چند چیز نافع تعلیم کنم گفتم آری فرمودند علیك بالعلم فان العلم خلیل المومن و الحلم وزیره و العقل دلیله و الرفق ابوه و الصبر امیر جنوده یعنی علم دوست خیرخواه مومن است و حلم بمنزلهٔ وزیر او است و عقل بمنزلهٔ راه بر است و رفق یعنی مدارا و نرم خوئی بمنزلهٔ برادر او است که هر وقت بکارش می آید و صبر بمنزله امیر الامرای لشکر است که هیچ مهم بدون معاونت او فتح نمی شود و بیهقی از اشعث بن سلام روایت کرده که او از ابو حاضرهٔ اسدی شنید که آنحضرت عم شخصی را از یاران خود که همیشه در مجلس شریف حاضر میشد چند روز ندیدند از حال او تفقد فرمودند یاران گفتند که او در فلان کوه خلوت گزیده است و مشغول بعبادت گردیده فرمودند که او را پیش من بیارید چون او بحضور رسید فرمودند که ترا چه باعث شد که در کوه رفته خلوت گزیدی و از صحبت مسلمین کناره کردی او عرض کرد که یا رسول الله مرا صحبت مردم در عبادت خدا تشویش میدهد فرمودند که صبر کردن آدمی در صحبتی از صحبتهای مسلمانان بر مکروهات خود بهتر از عبادتی است که در خلوت تا شصت سال ادا نماید و بخاری در کتاب الادب و ترمذی و ابن ماجه بروایت عبد الله بن عمر رض از انحضرت عم آورده اند که مسلمانی که با مردم خلط نماید و بر ایذای آنها صبر کند بهتر است از مسلمانی که صبر بر ایذای مردم نکرده ترک صحبت آنها کند و اما نماز پس استعانت بآن دو طریق دارد طریق اول که نصیب عوام است آن است که چون غرضی

بیان استعانت بنماز

در پیش آید که چارهٔ آن را ندانند و سرانجام آن را نتوانند برای حصول آن مطلب در مسجد روند و دوگانه بگزارند و بدعا مشغول شوند و این طریق را ترمذی و دیگر صحاح باین وضع روایت کرده اند که قال رسول الله صلعم من کانت له حاجة الی الله او الی احد من بنی آدم فلیتوضأ و لیحسن الوضوء ثم لیصل رکعتین ثم لیثن علی الله و لیصل علی النبی صلعم ثم لیقل لا اله الا الله الحلیم الکریم سبحان الله رب العرش العظیم الحمد لله رب العالمین اسئلك موجبات رحمتك و عزائم مغفرتك و الغنیمة من کل بر و السلامة من کل اثم لا تدع لی ذنبا الا غفرته و لا هما الا فرجته و لا حاجة هی لك رضی الا قضیتها یا ارحم الراحمین و قاعدهٔ این طریق استعانت آن است که شخص را هیچ حاجت از حوائج دنیوی بخود نکشد و در تحصیل اسباب آن منهمک نماز و غافل از خدا نسازد بلکه پیش آمدن حوائج دنیوی در حق او حکم آمدن وقت نماز گیرد و نظر او از اسباب دیگر منقطع گشته خالص بمسبب الاسباب متعلق گردد و چون همه اسباب در قبضهٔ قدرت اویند و به تصرف او فراهم می آیند و متفرق میشوند از مؤنت جمیع اسباب فراغت حاصل آید و خصوصیات اسباب که بیشتر موجب تحاسد و تباغض و طول امل و پاسداری کسانی که از طرف آنها حصول آن اسباب متوقع است از نظر ساقط گردد و فقدان اسباب و زوال جاه و ریاست نزد عقل سبکی پیدا کند و ترک آنها دشوار نباشد و طریق دوم آن است که در استعانت بنماز حصول مطلب ملحوظ نباشد بلکه جلب نفس و کشیدن آن بقوت تمام بسوی جناب کبریای حق عز و علا زیرا که حوائج دنیوی بیشتر بسبب تنزل روح بسوی شهوات و اسباب شهوات می باشد چون او را ازین عالم بسوی بالا کشیده شود و استغراق در لذت مکالمه و مناجات الهی و حضور انوار جلال و جمال او رو دهد از امور این عالم و بایست و نابایست آن غافل و بی خبر گردد چنانچه مجروح را یا مکمور را وقت دوختن زخم او یا بستن استخوان شکستهٔ او چیزی از مسکرات میخورانند تا از درد زخم و شکستن استخوان بی خبر گردد همچنین درین جا چون حوائج دنیوی نفس را در کشاکش خود انداخته می باید که او را در مطالعهٔ حسن محبوب حقیقی مشغول کند تا بلذات مشاهدهٔ آن جمال خود را و دیگر بایست و نابایست خود را فراموش کند و بسبب التذاذی که بردارد و مکروهات در نظر او سبک نماید و این طریق اکثر معمول آنحضرت عم بود که خود به نفس نفیس خود بهمین طریق عمل میفرمودند و همین طریق را طریق قلندریه گویند که برای غفلت از امور دنیا و ترک آن باوجود تلبیس علاجی بهتر از ان نیست طریق تخویف و ترهیب و فهمانیدن حسن آخرت و بقای آن و قبح دنیا و فنای آن طریق دشوار است که هر کس را بسهولت میسر نمی تواند شد و شیطان بالقای شبهات و وساوس سلوک آن طریق را در اکثر اشخاص و بیشتر اوقات مانع می آید چنانچه گوینده این را گفته است * بیت *

* صد پاره قلندر سزد ار بمن نمائی * که دراز و دور دیدم ره و رسم پارسائی *

پس این نماز حکم شغل دارد از نفی و اثبات با اسم ذات که برای برانگیختن شوق و دفع خطرات تریاق مجرب

است امام احمد و ابو داود از حذیفه بن الیمان روایت کرده اند که کان النبی صلعم اذا حزنه امر فزع الی الصلوة
و نسائی و ابن حبان بروایت صهیب رومی از آن حضرت عم آورده اند که کان الانبیاء یفزعون اذا فزعوا
الی الصلوة و ابن عساکر و ابن ابی الدنیا بروایت ابو الدرداء آورده اند که کان رسول الله صلعم اذا کانت لیلة
ریح کان مفزعه الی المسجد حتی تسکن و اذا حدث فی السماء حدث من کسوف شمس او قمر کان مفزعه الی
الصلوة حتی ینجلی و محب الدین طبری بروایت ام المومنین حضرت عایشه صدیقه رض آورده که چون در خانه
آن حضرت عم فاقه می شد و شب چیزی نمی خوردند و گرسنگی غلبه می کرد بار بار به مسجد می رفتند و به نماز
مشغول می شدند و از حضرت ابن عباس رض منقول است که پسری از پسران ایشان قریب بمرگ
شد ایشان را خبر رسانیدند به مجرد شنیدن مشغول به نماز شدند و آنقدر در نماز مستغرق شدند و طول کردند که
ایشان را هیچ خبر نشد تا آنکه آن پسر را دفن کرده آمدند مردم پرسیدند فرمودند که مراجعت این پسر غالب بود
صبر بر مصیبت او نتوانستم کرد ناچار بحکم خدا به نماز التجا بردم و بیخبر شدم گویا اشاره فرمودند بآنکه تا خبر نماز در ذکر
از صبر که درین آیه واقع شده برای ترقی است یعنی چون بصبر کار پیش نرود باستغراق در نماز تا آنجا باید برد
که از وساوس عقل و وهم بی خبر می سازد و روح را بلذات حضور بر میکند تا بحدی که گنجایش هیچ خطره و خیال
دران نمی ماند و لهذا طریق اول استعانت بصلوة برای عوام در کسوف و خسوف و نماز استسقا که در وقت
شدت قحط مشروع است نشان داده اند و این طریق دوم را مخصوص بخود و کاملان امت خود گردانیده چنانچه می فرماید
(وَاِنَّهَا) یعنی و تحقیق آن نماز که بحضور دل و استجماع شرائط ظاهره و باطنه باشد و حب جاه و ریاست و زن و فرزند
و مال و دینار را از دل دور کند (لَكَبِيْرَةٌ) یعنی البته شاق و گران است از هر کس نمی آید (اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ)
یعنی مگر بر زمره که خوگر بخشوع و رجوع الی الله شده اند و نفس ایشان بتوجه الی الله سکونت می پذیرد زیرا که آن نماز
در حق آنها قرة العین است چنانچه آن حضرت عم بارها می فرمودند و قرة عینی فی الصلوة همین که در نماز
رفتند مشاهده حق ایشان را میسر شد و در لذت آن مشاهده همه چیزها را فراموش کردند و تا مدتی دراز اثر
آن لذت در نفوس ایشان باقی است و اگر بعض آنها باین مرتبه نرسند که مشاهده عیانی ایشان را دست دهد
لا اقل از آن جماعه خود البته می باشد که (اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ) یعنی کسانیکه خیال می کنند در وقت مشغولی
به نماز که ایشان در نماز ملاقات پروردگار خود می کنند پس او ایشان را می بیند گو ایشان او را نه بینند مانند
آنکه شخصی در حضور بادشاه باین وضع حاضر شود که بادشاه او را به بیند و او بادشاه را نه بیند که البته فی الجمله لذت حضور
او را حاصل خواهد شد و نیز خیال می کنند که (وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ) یعنی و آنکه ایشان بسوی پروردگار خود در نماز رجوع
کنندگانند و چون کسی را رجوع بشخصی منظور افتد لاجرم مشتهیات که در اشیای مستحقره و میدهد از نظر خواهد
انداخت و شهوات رفته را مطروح خواهد نمود چنانچه گوینده گفته است * بیت *

هر آنکه

* هر آنکه عشق یکی در دلش گرفت قرار * * روا بود که تحمل کند جفای هزار *

و در حدیث صحیح که در صحیحین مروی است مذکور است که الاحسان ان تعبد الله کانك تراه فان لم تکن تراه
فانه یراك یعنی نیک کردن عبادت آن است که در عین عبادت چنان خیال کنی که من معبود خود را
می بینم پس اگر این معنی ترا میسر نشود این قدر خود مقرر است که او ترا می بیند و این هم در حضور کفایت
میکند و لذت می بخشد و چون ما این جای اسرائیل را از طریق تحصیل ایمان و تقوی نشان داوند که آن صبر و
استغراق در مناجات حق و دوام حضور او تعالی است و این طریق بسیار شاق و گران است لهذا بیان
میفرماید که اگر این راه رفتن از شما ممکن نشود راه دیگر سهلتر از آن راه بشما نشان میدهم و آن راه راه شکر است
زیرا که حقیقت شکر بملاحظه نعمتهای منعم حقیقی است و ملاحظه نعمتها موجب محبت مفرطه است با منعم چنانچه
در حدیث شریف وارد است که جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و کمال محبت مفید لذتی است که
از لذات مشتهیات دیگر کاملتر و قوی تر می باشد و در برابر آن لذات همه لذتها مستحقر میشوند چنانچه باز خطاب
فرموده ارشاد میکند (يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ) یعنی ای پسران یعقوب یاد کنید
آن نعمت مرا که انعام کرده ام بر شما پس حق شما آن است که در شکر آن نعمت بقدر آن نعمت اعمال
نیک بجا آرید و اگر از ملاحظه نعمتهای دیگر عاجز آیید نعمتی را که جامع جمیع آن نعمتها است ملاحظه کنید و آن آنست
که من شما را از جمیع فرقهای بنی آدم ممتاز و مستثنی گردانیده ام (وَاَنِّيْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ) یعنی و آنکه من
فضیلت داده ام شما را بر جمیع عالمها زیرا که در فرقه شما چهار هزار پیغمبر مبعوث ساختم و توریت و زبور و انجیل
و دیگر صحف الهیه بر لغت شما و در دست شما نازل کردم و پادشاهان عادل و عالمان باعمل در شما پیدا کردم
پس شما از جمیع فرقهای بنی آدم باین شرف ممتاز گشته اید که مهبط وحی الهی و مخزن کتب آسمانی و دانای
اسرار احکام شرعیه و واقف بر اوضاع و اطوار انبیاء عم و ملائکه غیر از شما تا این وقت فرقه دیگر نبوده است
و این تفضیل شما را بر جمیع موجودات عالم تا این وقت حاصل است پس حق شما آن است که درین وقت
که وقت نزول کتاب جدید و بعثت سید المرسلین است نیز از جمیع خلائق افضل گردید و در نصرت او لی
این دین و سرعت امتثال امر این کتاب و این پیغمبر تا فضیلت شما بر جمیع عالمهای این وقت نیز صورت
گیرد و ازین مرتبه و منصب که دفترداری کارخانه شریعت است معزول نشوید مفسران ظاهربین در مضمون
این لفظ که مفید تفضیل بنی اسرائیل بر جمیع عالم است تردد میکنند حال آنکه جای تردد نیست زیرا که از وقتیکه فرقه
بنی اسرائیل بوجود آمده تا وقت این خطاب هیچ فرقه درین فضائل با ایشان شریک نبوده است آری بعد از آنکه
بنی اسرائیل دعوت این پیغمبر عم را قبول نکردند و ایمان باین کتاب ایشان را میسر نشد ازین منصب افتادند
و مثل سائر الناس گشتند و این وقت خارج از مضمون کلام است تفضیل بنی اسرائیل بر جمیع عالمها درین

وقت از ین لفظ فهمیده نمی شود تا محل اشکال باشد و تفضیل مجموع فرقهٔ بنی اسرائیل بر فرقه‌های دیگر در فضائل مرقومة الصدر قطعی است گو بعضی نااهلان آن فرقه بسبب شامت نفس خود آن فضیلت خود را برباد داده باسفل السافلین رسیده باشند مثل قارون و سامری زیرا که تفضیل فرقه را در کار نیست که هر هر فرد از آن فرقه افضل از دیگران شود چنانچه تفضیل فرقهٔ سادات از امت ما تقاضا نمی کند که هر هر فرد از آن فرقه بر ماسوای خود افضل باشد در امثال این مقامات نظر بهیئت مجموعیهٔ فرقه می باشد نه بر هر هر فرد و اگر بنی اسرائیل بگویند که اوائل ما شکر این نعمتها بوجه اکمل ادا نموده بآن مرتبه رسیده اند که حالا هر که از اولاد ایشان باشد یا متوسل ایشان گردد او را خوف باز پرس نیست شفاعت آنها در خلاص او کافی است و آن نظر رحمت الهی که بحال اوائل ما مصروف شده در نجات ما کارگر خواهد شد که نام آنها میگیریم و از نسل ایشان هستیم گوئیم که باین خیال خره مشوید و روز آخرت را بر روز دنیا قیاس مکنید (وَاتَّقُوا يَوْمًا) یعنی و بترسید از آن روز که (لَا تَجْزِي نَفْسٌ) یعنی ادا نخواهد کرد هیچ نفس گو بمرتبهٔ اعلای شکر رسیده باشد و تقرب تام بجناب الهی پیدا کرده (عَنْ نَفْسٍ) یعنی از جانب هیچ نفسی گو فرزند صلبی او باشد یا تمام عمر نام او گرفته و خود را منسوب باو ساخته چون ترک شکر کرده باشد و کفر ورزیده (شَيْئًا) یعنی چیزی را از حقوق شکر که بر ذمهٔ او واجب الادا است زیرا که در آن وقت دادن شکر خود دیگری را ممکن نیست (وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ) یعنی و قبول کرده نخواهد شد از آن نفس مقربه که شکرگذار است شفاعتی در حق آن نفس تقصیر کننده که ترک شکر کرده و کفر ورزیده (وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ) یعنی و گرفته نخواهد شد از آن نفس شکرگذار فدیه یا برغمالی که در عوض نفس کافره بدهد اگر بالفرض او را بهم رسد (وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ۝) یعنی و نه این تقصیر کنندگان را در شکر مددگاری خواهد بود که بزور و غلبه از ایشان عذاب را دفع کند و طرق دفع عذاب در دنیا منحصر درهمین چهار چیز است یا بقهر و غلبه است و آن را نصرت گویند و یا بدون قهر و غلبه است و آن دو قسم است یا بخشت بدون دادن چیزی خلاص بکنانند و آن شفاعت است یا بدادن چیزی و آن نیز دو قسم است یا بدادن چیزی است که بر ذمهٔ او واجب بود بعینه مثل ادای قرض و تاوان و مال مصادره یا بدادن عوض او است که آن را فدیه و گرو و برغمال گویند و چون این هر چهار راه خلاصی در آخرت منفی و نابود است پس اعتماد بر غیر در آن روز بوجهی نماند و درین جا باید دانست که معتزله باین آیه در نفی شفاعت تمسک میکنند و میگویند که روز قیامت شفاعت نخواهد شد لیکن نمی فهمند که درین آیت نفی شفاعت از طرف کسی است که هرگز شکر نعمت الهی نکرده باشد و آن نیست مگر کافر و شفاعت در حق کافر بالاجماع مقبول نیست جای بحث و نزاع نیست باقی ماند درین جا سوالی چند جواب طلب اول آنکه در نفی شفاعت و فدیه تاکید بضمیر نفرموده اند و در نفی نصرت تاکید بلفظ هم ارشاد شده درین تغییر اسلوب چه نکته است جوابش آنکه آوردن ضمیر در مانند این مقامات مفید حصر میشود چنانچه در بحث ما انا قلت مقرر است پس معنی کلام آن شد که نصرت ندادن مخصوص

بیان انواع نصرت

بکافران و تقصیر واران است مومنان را در آن روز نصرت واقع خواهد شد زیرا که انتقام ایشان از دشمنان ایشان بواجبی خواهند گرفت چنانچه در آیتهای دیگر مصرح است که انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیوة الدنیا و یوم یقوم الاشهاد؛ و حقا علینا نصر المومنین بر خلاف قبول شفاعت بی حکم و گرفتن فدیه و برغمال که مومن و کافر و صالح و فاسق همه در نفی آن شریک اند * سوال دوم آنکه درین آیه قبول شفاعت را بر گرفتن فدیه مقدم فرموده اند و در آیهٔ دیگر که آخر این سیپاره واقع است بالعکس ارشاد شده نکته درین تفنن چیست جوابش آنکه چون شخصی در بلائی گرفتار میشود عزیزان او در فکر خلاص او میشوند سعی ایشان بهمین ترتیب صورت میگیرد که اول باداء حق واجب بر ذمهٔ او میکوشند و چون از ین تدبیر عاجز میشوند بسفارش و وسیله دفع آن بلا می نمایند و چون از ین هم عاجز می شوند برغمالی یا فدیه می دهند و چون از ین هم عاجز می شوند برادران و مددگاران را جمع کرده پرخاش و جنگ می نمایند پس درین آیت موافق این ترتیب منظور افتاده که کثیر الوقوع است و چون بعضی از اشخاص را صاحب مال بیشتر در دل می باشد و علو نفس ندارند و عاری که لاحق می شود از منت برداری شفیعان در جنب بذل مال چندان بر انها دشوار نمی شود اول بشفاعت و وسیله تمسک می کنند بعد از آن چون می بینند که باین حیله کاری پیش نرفت بدادن فدیه و برغمال تن می دهند لهذا در آیت دیگر ترتیب را تغیر فرمودند تا اشاره بحال هر دو فریق باشد اما برای رعایت کثرت وقوع این ترتیب را مقدم کردند و ترتیب دوم را موخر ساختند که نادر الوقوع و کار پست همتان است قابل تقدیم نیست * سوال سوم آنکه در مقام نفی شفاعت و نفی فدیه و برغمال بر ضمیر مفرد اکتفا فرموده اند و در مقام نفی نصرت ضمیر جمع آورده و نفر موده و لا هی تنصر او لا ینصر احد احد اجوابش آنکه نصرت را اجتماع لازم است که تنها یک شخص هیچکس را نصرت نمی تواند داد و چون اشخاص دیگر هم همراه تقصیر دار برای نصرت جمع شوند هر واحد هر واحد را نصرت میدهد پس ناصر هم متعدد شد و منصور هم متعدد برای این نکته ضمیر هم راجع آوردند گویا اشاره می فرمایند بآنکه اگر همه گناهگاران بهیئت اجتماعی خواهند که کسی ایشان را نصرت دهد و نصرت ایشان در آن صورت اقرب بقبول باشد که خود هم جمع کثیر اند قوت مقاومت دارند یا دنی امدادی منصور می توانند شد کسی این را هم قبول نخواهد کرد چه جای آنکه تن تنها خواهان نصرت باشد که او را نصرت دادن خیلی دشوار است * سوال چهارم آنکه این آیت بحسب ظاهر دلالت می کند بر آنکه شفاعت هیچ کس را نباشد نظر بتعمیم نفس عن نفس شیئا که در سه مرتبه واقع شده اول در نفس شفیعه دوم در نفس مشفوع لها سیوم در امری که در آن شفاعت واقع شود یعنی متاد شیئا و آن از منکر شفاعت مستفاد میشود حال آنکه اهل ملت اجماع دارند بر آنکه فی الجمله شفاعت واقع شدنی است معتزله در حق غیر صاحب الکبیره شفاعت جائز دارند و اهل سنت در حق صاحب الکبیره نیز آری کافر را هیچ کس قابل شفاعت نمی دانند گوئیم آیات و احادیث بسیار دلالت بر

بیان شفاعت

وقوع شفاعت می کنند پس تخصیص این آیت لابد است اهل سنت بکافر تخصیص میکنند و میگویند که معنی
این آیه آن است که شفاعت بی حکم الهی دران روز مقبول نخواهد شد بدلیل آنکه در آیات بسیار نفی
شفاعت را مقید باین قید فرموده اند مانند یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن و رضی له قولا * ومن
ذا الذی یشفع عنده الا باذنه * ومن حمیم ولا شفیع یطاع * ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له
و احادیث متواتره بیان کردند که غیر از کافر در حق همه اهل معاصی حکم بشفاعت خواهد شد پس معلوم شد که محروم
مطلق از شفاعت کافر است و بس و مناسب مقام هم نفی همین شفاعت است زیرا که این کلام برای رد
خیال فاسد اهل کتاب و نیز هم مشربان ایشان است از اولاد انبیا و اولیا و متوسلان بزرگان دین که خود را بتوسل بزرگان
مامون از مواخذه و بازپرس میدانند و می فهمند که باوجود کفر و قبائح دیگر بزرگان ما ما را از عذاب اخروی خلاص خواهند
ساخت و طریق رد این خیال آن است که شفاعتی که شما بتوقع آن غره می شوید دران روز واقع نخواهد شد زیرا که شفاعت
هر شفیع دران روز موقوف بر حکم الهی خواهد بود و چون شفاعت موقوف بر حکم الهی شد جای اعتماد نماند چه توسل بآن
شفیع در حصول آن کفایت نخواهد کرد بلکه حکم الهی هم درکار است و آن در خطر است شود یا نشود شما بمحض توسل
بکالهای نازش مکنید که این توسل سبب مستقل نیست و لهذا بعض مفسرین ضمیر منها را در ولا یقبل منها شفاعة
ولا یوخذ منها عدل راجع بنفس مقصر وار ساخته اند و آن را قید شفاعت منفیه گردانیده یعنی قبول نخواهد
شد شفاعتی که بتوسل این مقصر وار و فریاد و زاری و ضعفا کی او متوهم باشد چنانچه در دنیا می بود و درین
صورت در ضمائر سابقه و لاحقه هم انتشار نمی شود و نفی شفاعت مطلقا هم لازم نمی آید و اگر حقیقت شفاعت
را بتعمق دریابیم مذهب اهل سنت مانند آفتاب روشن می شود زیرا که حقیقت شفاعت آن است
که کمال نفس کاملهٔ انسانیه انبساط پیدا کند و نفوس ناقصه اتباع خود را در خود گیرد و نقصان آنها در ضمن
کمال او منجبر شود پس مدار این شفاعت بر دو چیز است اول انبساط کمال نفس کامله که روز قیامت محض
بعنایت بی غایت حق جل و علا موعود است نه بتوسط عمل و بکوشش و سعی و تلاش زیرا که منتهای عمل و کوشش
تحصیل کمال خود است نه احاطه آن کمال باتباع خود بوجهی که نقصانات آنها را پوشیده در رنگ کمال ظاهر کند
و این بسط و احاطهٔ وهبی را در شریعت تعبیر باذن و حکم فرموده اند دوم بودن نفس ناقصه از اتباع اهل کمال که
بدون ایمان و صحت عقائد محال است و این امر آخر را در شریعت باین عبارت تعبیر فرموده اند که کافر را و
منافق را شفاعت نیست چنانچه در آیت ماکان للنبی والذین آمنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربی *
ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره انهم کفروا بالله و رسوله مصرح است و آنچه محققین
فلاسفه در تحقیق معنی شفاعت گفته اند نیز مؤید همین تقریر است گفته اند که حضرت واجب الوجود عام الفیض
است قصوری که هست از جانب قابل است و جائز است که فردی از افراد را قابلیت اخذ فیض بلاواسطه

ازانجناب نباشد و از قابل دیگران فیض را قبول تواند کرد پس آن قابل متوسط واقع شود در میان این فرد
و ذات عام الفیض او تعالی مانند آنکه آفتاب روشن نمیکند مگر مقابل خود را و درین فیض آفتاب مقابله شرط
است و بعض چیزها که بلاواسطه مقابل آفتاب نمی توانند شد مانند سقف خانه از اخذ این فیض محروم اند لیکن چون
طشتی پر از آب صاف در آفتاب نهند شعاع آفتاب از ان آب صاف بجانب سقف منعکس شود و او را
روشن سازد پس ارواح انبیاء عم مانند آب صاف وسائط جود الهی واقع شده اند چنانچه آب صاف شعاع
آفتاب را بسقف رساند همچنان این ارواح رحمت الهی را بعوام مومنین میرساند آری استعداد قبول
نور شرط است حتی که اگر سقف استعداد قبول مطلقا ندارد از توسط آب صاف هم مستنیر نخواهد شد مانند کافر که
استعداد او برهم شده بی نصیب مطلق گردیده و نیز هرچند سقف از مقابلهٔ آفتاب محروم است اما از مقابلهٔ آب
صاف بهرهٔ تمام دارد و بسبب همان بهره مستنیر و روشن گشته و کسی که ایمان با انبیاء عم ندارد مانند سقفی است
که با آب صاف هم مقابله او را حاصل نیست او را توقع استنارت بواسطهٔ آن آب صاف خیال خام است
بالجمله بنی اسرائیل را از مانند این خیال خام که داشتند مایوس ساخته برای تاکید شکر نعمتها بعضی از نعمتهای خود
که بر اسلاف ایشان شده بود یاد می دهند و می فرمایند که شما از جملهٔ نعمتهای ما آن نعمتها را یاد کنید که نمونهٔ روز قیامت
بود و هیچ کس از زندگان و مردگان بفریاد شما نمیرسید و بوجهی از وجوه اعانت و امداد شما را از چنگل او خلاص
نمی توانست کرد (وَاِذْ نَجَّیْنٰکُمْ) یعنی و یاد کنید آن وقت را که ما خلاص کردیم و نجات دادیم بقوت خود نه بدیگری
از آبا و اجداد شما و از دوستان و یاران شما و برای اشعار بکمال قوت ضمیر جمع را که صیغهٔ متکلم مع الغیر است اختیار
فرموده اند و الا از ابتدای یا بنی اسرائیل اول تا اینجا صیغهٔ متکلم واحد مستعمل شده تا اشعار باشد بتوحید باری تعالی در
شکر و ایمان بآیات منزلهٔ او (مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ) یعنی از دست تابعان فرعون که در کثرت بیشمار بودند و ذکر
تابعان او درینجا حال آنکه مصدر بدسلوکی در اصل خود فرعون بود برای اشاره است بآنکه چون رئیسی با فرقه بدی را
اراده می کند و تابعان او از وزرا و امرا در باطن خیرخواه آن فرقه می باشند مصیبت سهل میشود زیرا که ارادهٔ
آن رئیس بدون معاونت و مشارکت تابعان چندان پیش نمی رود و درینجا تابعان فرعون زیاده از فرعون
کمر بر عداوت این فرقه بسته بودند و کلهم اجمعین بر سر پرخاش شده (یَسُوْمُوْنَکُمْ) یعنی میرسانیدند شما را (سُوْٓءَ الْعَذَابِ)
یعنی سخت ترین عذاب باین طریق که (یُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَکُمْ) یعنی ذبح بسیار می کردند پسران شما را و این عذاب
سخت ترین عذاب است زیرا که هلاک کردن پسران موجب نیست و نابود شدن تخم فرقه است و نیز چون
مردان نمانند معیشت زنان بسیار مکدر میشود زیرا که کسب و تلاش معاش ذمهٔ مردان است و نیز قتل کردن اولاد
بعد از انکه جد و کد بسیار و محنت طویل در حمل و طلق او کشیده باشند و از شکم برآمده امید قوی در انتفاع
از وی بهم رسیده باشد نهایت موجب کاهش روح است و نیز جنس پسر بحسب جبلت بشری محبوب تر

ومرغوب تر می باشد از حسن دختر تا آنکه عربان گفته اند *بیت*

* سروران مالهما ثالث * حیوة البنین وموت البنات *

پس در ذبح کردن پسران هم الم عقلی بود و هم الم طبعی و هر دو الم در کمال شدت رسیده و کاش تا بهمان فرعون همه اولاد شما را از ذکور و اناث می کشتند که به بعض وجوه این مصیبت سبک می گشت لیکن آنها فقط پسران را می کشتند (وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ) یعنی و زنده میگذاشتند دختران شما را و هرچند دختران در اول پیدایش محبوب و مرغوب می شوند بحرکات و سخنان دلفریب شما را فریفته میکردند لیکن بعد از جوانی زنان بالغ میشدند و باقیماندن زنان بدون مردان و هجوم افکار از طرف آنها هم از جهت مؤنات و نفقات و هم از جهت آنکه فراش دشمنان خواهند شد و نهایت ذلت و عار لاحق خواهد گشت باعث کمال اندوه و ملال خواهند شد و برای اشعار همین نکته ویستحیون بناتکم نفرمودند ویذبحون رجالکم نفرمودند و تفصیل این مقام آن است که کمال مشقت و رنج در هلاک پسران در وقت صغر سن است که هنوز مصدر عقوق نشده اند و توقع منفعت از انها بجمیع وجوه برقرار است و میل طبعی بحرکات آنها در اوج کمال و کمال مشقت و رنج در زندگی دختران در وقت بلوغ است که میل طبعی بحرکات آنها نمانده و وجوه ذلت و عار در بقایای آنها از هر طرف هجوم آورده پس اگر یذبحون رجالکم ویستحیون نسائکم یا یذبحون ابنائکم ویستحیون بناتکم میفرمودند این شدت ها اب مفهوم نمی شد باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آن است که درین سوره یذبحون بدون واو واقع شده و در سوره اعراف نیز یقتلون بغیر واو مانند همین سوره واقع است و در سوره ابراهیم ویذبحون با واو آمده وجهش چه باشد جوابش آنکه یسومونکم سوء العذاب را درین سوره و در سوره اعراف بقتل و ذبح ابنا و ما بعد آن تفسیر فرموده اند پس حاجت بواو نیست بلکه وجود واو مخل است زیرا که تفسیر و مفسر هر دو یک چیز اند فیما بین آنها مغایرت نیست تا گنجایش حرف واو باشد و در سوره ابراهیم را واز یسومونکم سوء العذاب دیگر تکلیفات شاقه داشته اند که فرعونیان بفرقه بنی اسرائیل میدادند از انجمله آنکه صاحبان قوت را ازین فرقه بر داشتن سنگها از کوهستان برای عمارت باغات فرعون و کوشکهای او مقرر کرده بودند تا آنکه دستها و گردنهای آنها قرحه پیدا کرده بود و پشت های ایشان ریشها بهم رسانیده و ضعیفان را ازین فرقه برای نقل و تحویل سنگهای خرد و گلابه قرار داده بودند و جماعه را از ایشان برای ساختن خشت ها و پختن آنها در آوه معین نموده بودند و جماعه را برای نجاری و حدادی و کناسی راه ها و خانها گماشته و هر که ازینها ضعیف تر می شد و هیچ کار نمی آمد بر سرا و جزیه مقرر کرده بودند که سال بسال و ماه بماه ادا کند و زنان بنی اسرائیل را بالطریق بیگار برای ریسیدن کتان و بافتن جامهای کتانی و بعضی را برای دیگر اعمال رذیله و قذره مقرر کرده بودند تا آنکه مردان و زنان بنی اسرائیل درین حالت شدید آرزوی مرگ می کردند و از زندگی خود بیزار شده بودند و ظاهر است که کشتن پسران چیزی دیگر و رای این چیزها است

بیان انواع عذاب که فرعون بر بنی اسرائیل مقرر کرده بود

برای مغایرت در میان مضمون جملتین حرف واو را که دلالت برین دارد آوردن ضرور افتاد باقیماند آنکه درین جا چرا جمله یذبحون را تفسیر یسومونکم گردانیدند و در سوره ابراهیم چرا بلای دیگر شمردند پس وجهش آن است که درین سوره و در سوره اعراف این هر دو جمله از جمله کلام الهی واقع شده و حق تعالی را بسبب کمال رافت و رحمت که بحال بندگان دارد تعداد محنت ها و بلاها منظور نیفتاد زیرا که یاد دادن بلا نیز نوعی از عذاب است و در سوره ابراهیم این هر دو جمله بر کلام حضرت موسی عم واقع شده اند و حضرت موسی عم مامور بودند با آنکه جمیع محنتها و مشقتهای را به بنی اسرائیل یاد دهانند که وذکرهم بایام الله نیز کلام حضرت موسی عم با معاصران خود بود که از جمیع مشقت ها و محنت ها واقف بودند و این کلام خطاب به بنی اسرائیل زمان نبوت آن حضرت صلی الله علیه وسلم بود که هرگز آن مشقت ها را ندیده و نچشیده بودند بلکه اکثر آنها بآن مشقت ها و رنجها واقفیت هم نداشتند مگر باین مشقت که قتل ابنا باشد زیرا که حال این مشقت بتواتر در ایشان رائج و مشهور گشته بود لاجرم درین جا بیان همین مشقت فقط منظور افتاد و در حقیقت همین مشقت عمده مشقتها و خاتمه بلایا بود چنانچه می فرمایند (وَفِي ذَٰلِكُمْ) یعنی و درین مذکورات که کشتن پسران و باقی داشتن دختران باشد (بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ) یعنی امتحانی بود از پروردگار شما خیلی بزرگ زیرا که باین مرتبه مسلط کردن دشمن که عزیزترین جانها را برباد دهد موجب کمال ذلت و رسوائی و رنج و اندوه است و این همه برای این بود که خلاص کردن شما بعد ازین قدر بلای عظیم در نظر شما عظیمی پیدا کند و قدر آن نعمت را بدانید و نیز بفهمید که هر که بر بلای سخت صبر کند مستحق جزای عظیم میگردد خصوصا در دار الجزا و نیز بدانید که غیر از ذات حق عز و علا در شداید دنیا نیز بکار نمی آید زیرا که در ان وقت کسی از زندگان و مردگان بفریاد شما نرسید و نه شما را از دست فرعون و فرعونیان بزور و غلبه خلاص کرد و نه بدل شما فرقه دیگر را آورده داد و نه محنتها و مشقتهای شما را بر خود گرفت پس چون در دنیا که وقت تعاون و تناصر است هیچکس بکار شما نیامد در آخرت که وقت نفسی نفسی است شما را توقع امداد و اعانت از غیر داشتن خیال خام است و وجه عداوت فرعون و فرعونیان بافرقه بنی اسرائیل آن بود که چون فرعون که نام او ولید بن مصعب بود او را بجهت افروختگی چهره او قابوس لقب کرده بودند زیرا که قابوس اخگر افروزنده را گویند و بجهت آنکه بادشاه ملک مصر بود او را فرعون میگفتند زیرا که فرعون در لغت قبطیان بادشاه را گویند چنانچه سلطان در لغت عرب و شاه در لغت فارسی و راجه در لغت هندی بر ملک مصر دست یاب شد و اسباب سلطنت و جاه او را از هر طرف بهم رسید نزد خود قرار داد که جمیع ارکان و اعیان مملکت مصر را از وزرا و امرا گرفته تا ادنی رعایا تکلیف دهد که برای او سجده کرده باشند چنانچه اول کسی که برای او سجده کرد هامان بود و بعد از ان دیگر امرا و اعیان سجده نمودند کسانیکه در دست از پایه تخت بودند برای آنها صورتها شبیه خود از زر ساخته بر تختهای عاج و آبنوس و سیم نصب کرده و بر دور آن تختها درختهای زرین تنه

بیان وجه عداوت فرعون و فرعونیان با فرقه بنی اسرائیل

که برگهای آنها از زمرد ساخته و بر هر شاخ از آن درختها جانوران از نقره ساخته و منقار آن جانوران از جواهر نفیس
درست کرده و در هر جانور تعبیه نصب کرده بود که چون آنها را خادمان آن تخت حرکت دهند از شکم آن جانور
آوازی بر آید که ای اهل مصر فرعون خداوند شما است برای او سجده کنید و مردم قصبات و قریات بشنیدن این صدا
بی اختیار تن بسجود میدادند و هرگاه تمام اهل مصر بفرعون پرستی گرفتار شدند بنی اسرائیل موافقت اینها نکردند و تن
بسجود ندادند فرعون سرداران آنها را بحضور خود طلبیده بتوبیخ گفت که شما برای من سجده نمیکنید و تصویرات
مرا هم نمی پرستید معلوم میشود که زندگانی بر شما گرانی میکند اگر برای من و برای تصویرات من سجده نکردید شما را
بانواع عذاب معذب خواهم کرد این گفت و جلادان ارباب باب تعذیب در حضور خود طلبید و بنی اسرائیل را
ترسانید سرداران بنی اسرائیل با فرقهٔ خود گفتند که عذاب فرعون بیش از ساعتی نخواهد ماند و عذاب خدای تعالی جاودانی
است بهتر این است که بر عذاب فرعون صبر کنید و برای او سجده ننمائید تمام فرقهٔ بنی اسرائیل بر همین عزم تصمیم
نموده آشکارا بفرعون گفتند که سجده غیر از خدا دیگری را جائز نیست ما هرگز برای تو سجده نخواهیم کرد هر چه خواهی
بکن فرعون دیگهای مسی و آهنی طلبید و در آن دیگها روغن زیت و گوگرد انداخته بر آتش نهاده گرم کنانید
چون آن دیگها گرم شدند روغن و گوگرد جوشیدن گرفت بنی اسرائیل را در آن دیگها می انداخت و میسوخت
و بنی اسرائیل هرگز تن بسجدهٔ فرعون ندادند و صبر ورزیدند و گفتند که پروردگار همان خدا است که پروردگار
ابراهیم و اسحق و یعقوب عم بود ما بهمان پروردگار خود ایمان داریم تا آنکه جمعی کثیر از بنی اسرائیل سوخته شدند هامان که وزیر
فرعون بود بشفاعت برخاست و عرض کرد که پادشاه این وقت ایشان را مهلت فرماید تا فهمیده و سنجیده فرمان
پادشاه را قبول نمایند فرعون از سوختن بنی اسرائیل باز ماند لیکن بر این فرقه بیگارها که سابق مرقوم شد مقرر کرد تا آنکه فرعون
در سه شب متواتر خوابهای موحش و ترسناک دید گویند که آتشی در خواب او بنظر آمد که تمام شهر مصر و ملک
قبطیان را سوخته می آید و چون بمحلهٔ بنی اسرائیل میگذرد هیچ کس را نمی سوزد و از محلهٔ بنی اسرائیل اژدهای بزرگ
بر آمده بر فرعون دوید و او را از بالای تخت واژگون انداخت صبح که برخاست معبران و منجمان را جمع کرده از تعبیر این
خواب پرسید همه ها گفتند که در بنی اسرائیل پسری پیدا شود که باعث زوال بادشاهت تو گردد فرعون چون این تعبیر
شنید کوتوال شهر را طلبیده حکم فرمود که یک هزار پیاده را خاص بمحلهٔ بنی اسرائیل تعین نماید و هزار قابله را همراه آنها
دهد تا درون خانهای بنی اسرائیل تجسس نمایند و در هر خانه که پسر متولد شود او را بکشند و دختر را بگذارند بموجب
حکم فرعون تا دو سال همین قسم ظلم بر بنی اسرائیل جاری ماند چون سال سوم شد حانذ نام زوجهٔ عمران که یکی از سرداران
بنی لاوی بود و لاوی پسر کلان حضرت یعقوب عم است بحضرت موسی عم حامله شد و دایه های فرعون هر روز
درون خانهٔ ایشان و پیادگان بر سر دروازه برای تفحص و تجسس می آمدند چون تولد حضرت موسی عم قریب
شد دایه از دایه های فرعون برای احتیاط بخانهٔ ایشان شب باشی اختیار کرد و حضرت موسی عم ناگاه وقت شب متولد
شدند

بیان پیدایش حضرت موسی عم

شدند بمجردی که از شکم بر آمدند چشم دایه بر چهرهٔ مبارک ایشان افتاد بی اختیار محبت ایشان در دل او غلبه
کرد و هر چند خواست که ایشان را بکشد هرگز ممکن نشد آخر با مادر ایشان گفت که دست من بکشتن این
پسر جاری نمی شود تدبیر چیست مادر ایشان گفت که در همسایهٔ ما شخصی گوسفندی ذبح کرده است پارهٔ از
گوشت آن گوسفند آورده در دیگی انداخته به پیادگان بنما که این جا پسر پیدا شده بود من او را کشتم و برای
برنافتنش بصحرا میروم صبح هنگام که پیاده ها برای تحقیق آمدند دایه بر آمد پیادگان را دیگ سربسته نمود که اینک
درین خانه پسری پیدا شده بود من او را کشته ام و بصحرا می برم پیادگان بنا بر آنکه اعتماد کلی بر دایگان داشتند تفحص
زاید نکردند و حضرت موسی عم در خانه ماندند لیکن فرعون را منجمان و معبران جمع شده خبر رسانیدند که آن پسر
موعود بوجود آمده است و ستارهٔ او طلوع نموده خبردار باید شد و تفحص باید نمود فرعون کوتوال را تنبیه کرد و او بر
پیادگان تشدد بسیار نمود پیادگان گفتند که ما در یک خانه زیاده تحقیق نکرده ایم بر گفتن دایه اعتماد نموده ایم اگر بفرمائید
درون آن خانه در آئیم و تفحص واجبی کنیم و بر دایگان اعتماد ننمائیم کوتوال فرمود زود بروید و بی پرده درون خانه در آئید تا
اگر پسری را پنهان کرده باشند ظاهر گردد پیادگان بی خبر در خانهٔ عمران در آمدند و حضرت موسی عم نزد خواهر
کلان خود که مریم نام داشت در کنار بودند خواهر ایشان چون دید که پیادگان شور کنان درون خانه آمدند ایشان را
در تنور انداخت و تنور در آن وقت مشتعل بود بجای خود چنین اندیشید که اگر این پسر ظاهر شود ما تمام خانه کشته
شویم و این پسر هم کشته شود و اگر این پسر را در تنور اندازیم جان این پسر برود لیکن جان تمام مردم خانه محفوظ
ماند پیاده ها تمام خانه را تفحص تمام نمودند هیچ جا نشان پسر نیافتند و از حال تنور بنا بر آنکه مشتعل بود تفحص نکردند و
بر آمده رفتند مادر حضرت موسی عم که درین واقعهٔ سهمگین از خود رفته بود از دختر خود بعد از افاقه تحقیق حال نمود که
آن پسر را کجا انداختی او گفت که باضطراب در تنور انداختم مادر ایشان بسیار اندوهگین شد و بر سر تنور آمده دید
که تنور شعلها میزند از زندگی حضرت موسی عم مایوس گشت ناگاه از درون تنور ندا فرمودند که ای مادر غم مخور
که حق تعالی این آتش را بر من سرد کرده است چنانچه بر جد من ابراهیم عم کرده بود مادر ایشان متحیر شد و
گفت که حالا چه تدبیر است که ترا از تنور بر آرم حضرت موسی عم فرمودند که دست خود را دراز کن و مرا از تنور
بردار که دست ترا نیز این آتش ضرر نخواهد رسانید و درین وقت عمر حضرت موسی عم چهل روز تمام شده بود
بعد از آن که مادر ایشان ایشان را از تنور بر آورد و با اهل خانهٔ خود مشوره نمود که این پسر هر چند از عجائب
قدرت الهی است لیکن آخر طفل است گریه و آواز خواهد کرد و پیادگان فرعون که خانه بخانه برای تجسس میگردند
آواز او را خواهند شنید و ما را و او را خواهند کشت بهتر این است که این طفل را در صندوقچه نهاده در دریای نیل
سر دهیم تا در دریا از جهات بدست کسی بیفتد و زنده ماند و ما نیز از ترس فرعون نجات یابیم اهل خانه همه برین
مشوره قرار دادند و درود گری را که سانوم نام داشت بخفیه طلبیده آوردند و گفتند که ما را یک صندوقچه که طول

وعرض او این قدر باشد ساخته بده و بنوعی تخته های آن صندوق را وصل کن که جای در آمد آب نباشد آن درود گر گفت که این صندوقچه برای چه میسازید از زبان مادر حضرت موسی عم بر آمد که در خانه ما پسری پیدا شده است میخواهیم که او را در دریای نیل سر دهیم تا نشود که بر بادشاه ظاهر شود و مارا بکشد آن درود گر گفت که بسیار خوب من راز دار شما ام برای شما ساخته میدهم چون بخانه رسید شنید که منادی فرعون می گردد که هر که مارا از پسری که درین ایام در بنی اسرائیل پیدا شده است نشان دهد او را چنین و چنان نوازش فرمائیم درود گر را دیگ طمع بجوش آمد خواست که بحضور رفته این ماجرا اظهار کند همینکه قدم از در خانه بیرون نهاد کور شد و هر دو پای او تا شتالنگ در زمین خسف شد و آوازی از غیب شنید که اگر این راز را بکسی گفتی ترا فی الفور در زمین غرق خواهیم کرد و درود گر توبه نصوح نمود و از کوری و خسف نجات یافته بخانه خود آمد و شباشب صندوقچه موافق فرمایش مادر حضرت موسی عم درست ساخته و دریچه در ان صندوق بسوی آسمان کشاده شباشب پیش مادر حضرت موسی الصلوة علی نبینا و عم رسانید مادر حضرت موسی عم مبلغی خطیر برسم اجوره باو داد و شکر گزاری نمود او گفت که من بدل و جان مرید و معتقد این پسر ام من هرگز هرگز بر کار او مزدوری نخواهم گرفت مگر این قدر بکنید که مرا بزیارت این پسر مشرف سازید مادر حضرت موسی عم حضرت موسی عم را باو نمودند او چشمان خود را بر قدم ایشان مالید و برگشت اول کسی که بحضرت موسی عم ایمان آورد او بود مادر حضرت موسی عم روزانه توقف نموده چون شب دیگر آمد حضرت موسی عم را غسل داده خوشبو مالید و جامه های نو پوشانید و ایشان را در صندوقچه نهاده گریان و اندوه کنان بر لب رود نیل برد ناگاه ابلیس لعین در صورت اژدهای بزرگ سیاه نمودار شد و گفت که اگر این را در دریا انداختی بیک لقمه او را فرو خواهم برد مادر حضرت موسی عم خیلی عاقل بود دانست که اگر این اژدها جانور می بود این گویائی از کجا می یافت معلوم می شود که شیطان است ملتفت نشد و ایشان را در دریا انداخت و گریان و اندوه ناک بخانه برگشت و خواهر ایشان را گفت که اگر زندگی من می خواهی در عقب این صندوقچه برو و نظر کن که کجا میرود اگر از محاذات شهر گذشته رفت خاطرم جمع خواهد شد و اگر از مردم شهر کسی این صندوقچه را دیده بر گرفت بالیقین پیش بادشاه خواهد برد و خواهر حضرت موسی عم همراه صندوقچه بر کنار دریا میرفت و بیگانه وار از دور میدید گویند که تا تولد حضرت موسی عم دوازده هزار پسر از بنی اسرائیل بقتل آمده بودند و نود هزار حمل بخوف آنکه مبادا پسر شود و او را فرعونیان بکشند زنان بنی اسرائیل اسقاط کرده بودند و این همه تدبیر فرعون در مقابله تقدیر الهی هیچ کار گر نشد القصه آن صندوقچه از وسط دریای نیل در نهری که آن نهر را فرعون از دریای نیل کنده بباغ خود که عین الشمس نام داشت برده بود افتاده و در ان نهر جاری شده در وسط باغ فرعون رسید و فرعون دران وقت مشغول بسیر باغ بود و زن و دختر فرعون و دیگر اهل محل همراه او چون دیدند که

صندوقچه در نهر می آید دویدند و آن صندوقچه را بر داشته پیش فرعون بردند خواهر حضرت موسی عم چون دید که صندوقچه همراه آب نهر در باغ در آمده است دویده رفت و بمادر خود خبر کرد و مادر ایشان دران وقت خیلی بیتاب شد و قریب بود که بی اختیار شده جزع و فزع کنان از خانه بر آید حق تعالی در دل او الهام فرستاد که اندوه مکن و تماشای قدرت ما ببین که او را بجه تدبیر پیش تو میرسانیم و آخر از رسولان اولو العزم میکنیم القصه چون فرعون دید که طفلی نو تولد در صندوقچه نهاده اند هامان وزیر خود را طلبید و گفت که این همان طفل است که منجمان ما را از وی می ترسانند اقبال مرا به بین که بچه طور خود بخود پیش ما آمده حالا او را بکشید زن فرعون که آسیه نام داشت بمجرد دیدن جمال جهان آرای حضرت موسی عم فریفته شد و گفت که این بی گناه را بگمان فاسد مکشید و زنده بگذارید شاید بکار ما بیاید یا او را پسر خود خوانیم که ما پسر نداریم فرعون بسبب اصرار زن خود از کشتن حضرت موسی عم باز ماند و زن فرعون ایشان را پسر خود گردانید و حکم کرد که دایه ها برای این طفل بیارند هر دایه را که می آوردند حضرت موسی عم شیر او نمی گرفتند تا آنکه خواهر حضرت موسی عم که به تجسس حال ایشان بار بار بر در فرعون میرفت این ماجرا شنید گفت که من دایه را نشان می دهم که در آئین پرورش اطفال یگانه است غالب که این طفل شیر آن دایه را خواهد گرفت و مادر حضرت موسی عم را طلبیده بردند حضرت موسی عم شیر مادر خود گرفتند فرعون برای مادر حضرت موسی عم یک اشرفی رائج آن دیار روزینه مقرر کرده فرمود که این طفل را همین دایه شیر می داده باشد در حدیث شریف وارد است که مثال غازیان امت من که از بادشاه و وزیر و امیر ماهیانه یا سالیانه می گیرند و در تهیهٔ اسباب جهاد صرف می کنند و نیت ایشان خالص است برای خدا مثال مادر حضرت موسی عم است که روزینه از فرعون می گرفت و پسر خود را شیر می داده درین حدیث اشاره است بیک مسائل عظیم از اصول کلیهٔ فقه یعنی اجرت بر عبادت گرفتن درانصورت جائز است که نیت خالص محض برای خدا باشد و بودن و نبودن اجرت برابر گردد آن عبادت را کار کردنی خود داند خواه کسی بران اجرت بدهد یا ندهد و اگر مانند عرف تهاو مزدوریهای دنیاوی آن عبادت را معلق بر گرفتن اجرت سازد که اگر اجرت داوند بجا آورد و الا ترک کرد پس او محض مزدور است از ثواب بهره ندارد و بلکه خوف عقاب دارد که کار دین را برای دنیا کرده و آخرت را بادنی فروخت معاذ الله من ذلک القصه آسیه زن فرعون برای حضرت موسی عم گهواره از تخته های زر درست کرد و ایشان را بکمال عزت و احترام داشت و تا مدت دو سال مادر ایشان ایشان را در خانهٔ فرعون شیر داد و چون بعد از دو سال ایشان را از شیر جدا کردند آسیه یک خچر بار زر و چند شتر بار از تحف و قماش نفیس داده رخصت کرد و حضرت موسی عم را نزد خود تربیت کردن آغاز نهاد چون حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام سه ساله شدند روزی فرعون ایشان را در کنار خود گرفته بازی می کرد که ناگاه حضرت موسی عم ریش او را بدست خود گرفته کشیدند

بجواز گرفتن اجرت بر عبادات

وبر روی فرعون بشدت طبانچه زوند فرعون بر آشفت و آسیه را گفت که من نمی گفتم که این طفل همان دشمن من است که از و میترسیدم و تو مرا کشتن نداوی حالا هم از دست بر دار شو آسیه گفت تو در چه خیالی اطفال را ازین نوع حرکات بی تمیز بسیار می باشد حرکات ایشان را حمل بر عداوت نتوان کرد فرعون گفت این طفل را بر دیگران قیاس نمی از قیافهٔ این طفل تمیز و عقل زائد بر تمیز و عقل بالغان دریافت می کنم و این حرکت را با من فهمیده و سنجیده کرده است آسیه گفت که درین عمر تمیز و عقل کجاست ببین که من امتحانش می کنم فرمود تا طبقی از زر پر از آتش آوردند و طبقی دیگر از سیم پر از مروارید و یاقوت پر آورده و بعد از ان حضرت موسی عم را گفت که ازین هر دو طبق هر چه مرغوب تو باشد بردار حضرت موسی عم دست خود را بسوی طبق مروارید و یاقوت دراز کردند حضرت جبرائیل عم در رسیدند و دست ایشان را در طبق آتش انداختند و یک اخگر آتش را از ان برداشته در دهان حضرت موسی عم رسانیدند تا آنکه زبان ایشان سوخته شد و آن اخگر را بر تافت و لکنت در زبان ایشان از همان وقت پیدا آمد آسیه بفرعون گفت که تمیز و عقل این طفل را دیدی بعد از ان چون حضرت موسی عم هشت ساله شدند روزی پیش فرعون مؤدب نشسته بودند ناگاه فرعون بر غبان گفت که خروسان جنگی ما را بکشا اول خروسی بر آمد هر دو بازوی خود را حرکت داده آوازی کرد حضرت موسی عم گفتند که راست گفتی فرعون پرسید که این چه گفت حضرت موسی عم گفتند که این پروردگار خود را تسبیح کرد باین عبارت که پاک است خداوندی که بسر شبان را تا این مدت دراز بدولت و حشمت نواخت و نعمتهای گوناگون ارزانی فرمود باوجود آنکه او در مقابلهٔ هر نعمت کفران و ناسپاسی می کند فرعون گفت که ای موسی خروس را با این سخنان چه کار از طرف خود این همه توطیه های بندی حضرت موسی عم خروس را آواز داد که تا بیا و بزبانی که مفهوم خاص و عام شود سخن کن خروس پیش آمد و بزبان فصیح همان سخن را تفسیر و واضح کرد چهرهٔ فرعون متغیر شد و نهایت ترسید هامان که وزیر او بود حاضر بود عرض کرد که این خروس مسحور شده است باید فرمود که این را ذبح کنند چون او را ذبح کردند حق تعالی باز در وی اعادهٔ روح فرمود و در هوا پرید و رفت و از نظر مردم غائب شد و چون حضرت موسی عم نه ساله شدند روزی فرعون ایشان را بر تخت خود از راه تلطف نشانید و جمیع امراء و وزراء گرد اگرد تخت او استاده بودند فرعون موافق عادت خود که در سر نخوت و تکبر داشت کلمات کفر گفتن آغاز نهاد حضرت موسی عم خشم آلوده شده از تخت او فرود آمدند فرعون گفت کجا می روی حضرت موسی عم پای خود بر تخت او لگدی زدند که دو پایه تخت شکسته شدند و تخت واژگون شد و فرعون از بالای تخت افتاد و از بینی او خون بسیار روان شد و در مردم دربار ولوله افتاد حضرت موسی عم زود گریخته نزد آسیه عم آمدند و برین قصه او را اطلاع دادند فرعون چون اندرون محل آمد و دید که حضرت موسی عم نزد آسیه عم نشسته اند فرعون بر آسیه عم عتاب شروع کرد که تو مرا این طفل را کشتن ندادی و حالا این طفل خیالی شوره پشت بهامیکند آسیه عم گفت که اطفال را شوخی که در حالت

صغر

صغر سن بطور ماور خود میکند جای شکایت نیست بلکه دلیل است بر انکه بعد از بلوغ بسن تمیز و عقل این همه شوخی و قوت بر دشمنان مادر و پدر خواهد کرد و وزرا و امرا همه از خوف سطوت این طفل بحضور تو سر حساب خواهند ماند بعد از ان دستار خوان چیده و خاصه حاضر کردند فرعون طعام می خورد و حضرت موسی عم نیز همراه او می خوردند اتفاقا بزغاله را تمام و کمال در تنور دم پخت کرده برای فرعون آورده بودند حضرت موسی عم آن بزغاله را فرمودند که قم باذن الله آن بزغاله برخاست و دویدن گرفت فرعون نهایت متعجب شد آسیه عم گفت که این همه چیزها برای بقای ملک و دولت تو بکار خواهد آمد این طفل را غنیمت دان من بعد فرعون با حضرت موسی عم راه ادب سلوک میکرد و با ایشان تعرضی نمی نمود تا آنکه حضرت موسی عم بیست و سه ساله شدند روزی ایشان بر کنارهٔ نیل رفته وضو کرده نماز میخواندند ناگاه شخصی از خواص فرعون در آنجا میگذشت گفت این نوع عبادت برای که میکنید حضرت موسی عم گفتند برای آقا و خاوند خود او گفت که شما را آقائی و خاوندی نمی باید عبادت پدر خود بکنید که فرعون است همین کافی است حضرت موسی عم فرمودند که بر تو و بر فرعون نیز لعنت خدا باد او گفت که من فرعون را باین ماجرا خبردار می کنم حضرت موسی عم فرمودند که ای زمین این را بگیر زمین او را تا زانو فرو برد و هرگز نگذاشت تا آنکه قسم مغلظ یاد کرد که من هرگز فرعون را ازین ماجرا آگاه نخواهم کرد بعد از ان از زمین خلاص شده رفت لیکن حکایت نماز ایشان و عبادت ایشان در خواص فرعون شایع شد و رفته رفته خبر بفرعون رسید فرعون گفت که هرگاه موسی عم بنماز و عبادت مشغول شود مرا خبر کنید یکی از خواص فرعون منتظر وقت ماند چون دید که حضرت موسی عم شروع نماز فرموده اند رفته بفرعون خبر کرد فرعون خود آمده استاده ماند تا آنکه حضرت موسی عم از نماز فارغ شدند فرعون پرسید که ای موسی این پرستش برای که بود حضرت موسی عم فرمودند که برای همان آقای خود که مرا میخوراند و می نوشاند و می پوشاند و تربیت میکند فرعون گفت که راست گفتی منم که این کارها کرده ام و میکنم بالجمله حضرت موسی عم بعد ازین عمر که سالان بنی اسرائیل را پیش خود می خواندند و با ایشان صحبت میداشتند و با ایشان انست و الفت می نمودند و این امر بر فرعونیان بسیار شاق می آمد تا آنکه روزی سرداران بنی اسرائیل را در مجلس خود جمع فرموده پرسیدند که از کی شما در عذاب فرعون گرفتار شده گفتند که از مدت دراز در همین عذاب گرفتار ایم حضرت موسی عم فرمودند که این عقوبت است از جانب خدا بر گناهان شما شما را می باید که نذری بر خود لازم بگیرید که اگر حق تعالی این عقوبت را از شما بردارد و ادا نمائید بر همه گفتند که ما روزه و نماز و اطعام مساکین بسیار خواهیم کرد فرمودند که یک چیز را قبول کنید که ازین همه کفایت میکند و آن آن است که اطاعت پروردگار خود بکنید و عصیان او نورزید همه گفتند که بجان و دل قبول کردیم بعد از ان حضرت موسی عم فرمودند که من شنیده ام که در زمان پیشین جماعهٔ از بت پرستان را حق تعالی به پیغمبری نواخته بود آنها قدر آن پیغمبر ندانستند و برای آن پیغمبر پشتاره های

هیزم جمع کرده آتش افروختند و آن پیغمبر را دران آتش انداختند و آن آتش او را هیچ ضرر نکرد این قصه چگونه بوده است گفتند که آن پیغمبر خود جد ما و جد شما بوده اند حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة و السلام حضرت موسی عم فرمودند که بس بر طور جد خود باشید و از ایذای فرعون و فرعونیان نترسید که حق تعالی شر ایشان را از شما دفع خواهد کرد و چون حضرت موسی عم سی ساله شدند روزی در راهی میگذشتند که ناگاه پیاده از پیادگان فرعون که داروغهٔ مطبخ فرعون بود پشتارهٔ هیزم را از سر اسرائیلی می کشید و می گفت که این پشتاره را بمطبخ بادشاه برسان اسرائیلی چون حضرت موسی عم را دید فریاد آغاز نهاد حضرت موسی عم هرچند او را از ظلم منع کردند نازیبا ناچار یک مشتی بر پیشانی او زدند آن پیاده مرد و آن اسرائیلی خلاص شده بخانهٔ خود رفت و این خبر بفرعون رسید فرعون گفت که این دروغ است موسی عم بحمایت اسرائیلی قبطی را نکشته باشد روز دوم باز همچنین اتفاق افتاد که آن اسرائیلی را قبطی دیگر ظلم میکرد و او باز بحضرت موسی عم فریاد نمود حضرت موسی عم اول آن اسرائیلی را زجر و توبیخ فرمودند یعنی مرا یکبار باعث شدی که قبطی را کشتم و امروز باز باعث من می شوی بعد از ان خواستند که آن قبطی را دفع نمایند اسرائیلی دانست که مرا می کشند باواز بلند گفت که ای موسی امروز مرا میخواهی که بکشی حال آنکه دیروز شخصی را کشته مردم بازار همه پیش فرعون گواهی دادند که قاتل قبطی موسی عم است و دردهای قبط همه از فرعون در خواستند که موسی را بما حواله فرما تا او را در بدل قبطی بکشیم فرعون در حکم بقتل حضرت موسی عم متوقف بود که حزقیل که از جملهٔ قبطیان بشرف ایمان مشرف شده بود و حال او در سورهٔ حم المومن انشاالله تعالی مذکور خواهد شد از ان مجلس دویده آمد و حضرت موسی عم را آگاه کرد که رئیسان و امیران قبط در پی کشتن شما افتاده اند شما را مصلحت این است که چند روز ازین شهر بدر روید حضرت موسی عم بشنیدن این خبر بی زاد و بی راحله از مصر بر آمدند و راه مدین گرفتند و در راه با شبانی درخوردند پوشاک نفیس خود را که در بر داشتند بآن شبان دادند و جبهٔ صوف و گلیم آن شبان را پوشیده روانه شدند تا آنکه روز هشتم بمدین رسیدند و در اثنای راه ایشان را روزانه دو شیر همراه می شدند و دلالت بر راه می نمودند و وقت شب بمحافظت ایشان از سباع و هوام قیام می نمودند و بعد از انکه بمدین رسیدند در خانهٔ حضرت شعیب علی نبینا و علیه الصلوة والسلام اقامت اختیار فرمودند و با دختر ایشان تزوج نمودند چنانچه در سورهٔ قصص تفصیل آن قصه مسطور است و بعد از ده سال که در خدمت حضرت شعیب عم گذرانیدند باز متوجه مصر شدند و در اثنای راه به نبوت و رسالت مشرف شدند و در مصر تا چهل سال با فرعون و فرعونیان مقابله و مخاصمه و نمودن معجزات قاهره پرداختند چنانچه در سورهٔ اعراف مذکور است و چون حضرت موسی عم از ایمان فرعون و قبطیان مایوس شدند در جناب الهی عرض نمودند که بار خدایا تدبیری و حیله مرا تعلیم کن که بنی اسرائیل را از دست قبطیان خلاص کنم تا از بی خوف و بی هراس عبادت کنند حق تعالی بایشان وحی فرستاد که حالا تدبیر

من است که بنی اسرائیل را جمع کرده شبا شب کوچ کنید و اگر فرعون عقب شما خواهد بر آمد او را هلاک خواهم کرد ایشان بار دهای بنی اسرائیل این تدبیر را ارشاد فرمودند رئیسان بنی اسرائیل تمام فرقهٔ خود را که در شهر مصر منتشر بود آگاه ساختند و هر که از بنی اسرائیل نزد قبطیان بطریق نوکری یا پسر خواندگی و امثال ذلک تعلق داشت و می ماند بر خاسته یکجا فراهم آمدند فرعون ازین اجتماع ایشان متوهم شده پرسید که این حرکت چرا می کنید رئیسان بنی اسرائیل گفتند که ما را روز عاشورا که مولد حضرت آدم عم و روز متبرک است عیدی است میخواهیم که همه یکجا جمع شده بیرون شهر عبادت خدا بجا آریم و رسوم عید خود بر پا نمائیم فرعون اجازت داد و عوام بنی اسرائیل بتقریب تزئین زیور و پوشاک بسیار از قبطیان بعاریت گرفتند و ببهانهٔ عید خیمه و خرگاه بیرون شهر بر آوردند تا آنکه آخر شب چون همه مجتمع شدند حضرت موسی و حضرت هارون علیهما السلام آنها را کوچ کنانیدند حضرت موسی عم از عقب میرفتند و حضرت هارون عم از پیش تا آنکه در صحرا افتادند و راه را گم کردند هرچند چپ و راست میزدند سراغ راه نمی یافتند و انبوه بنی اسرائیل بقدر ششصد هزار و هفتاد هزار کس شده بود و حضرت موسی عم کهنه سالان بنی اسرائیل را طلبیدند و پرسیدند که باعث چیست که راه معلوم نمی شود حال آنکه این راه مسلوک است بارها درین راه آمد و رفت کرده اید کهنه سالان بنی اسرائیل عرض کردند که اصل قصه این است که چون حضرت یوسف عم قریب بوفات شدند وصیت فرمودند و از اولاد خود و اولاد برادران خود عهد و پیمان گرفتند که هرگاه از مصر بیرون روید تابوت مرا همراه گرفته روید و بدفن آبای من مرا برسانید حالا که از مصر برآمده ایم و تابوت ایشان برنداشته ایم از جانب غیب ما را بند کرده اند که راه معلوم نمی شود حضرت موسی عم پرسیدند که قبر مبارک ایشان کجا است تا تابوت ایشان بر آریم و همراه گیریم کهنه سالان بنی اسرائیل گفتند که موضع قبر ایشان را نمی دانیم اما این وصیت ایشان را از پدران خود یاد داشته ایم حضرت موسی عم برخاستند و در لشکر بنی اسرائیل منادی فرمودند که قسم میدهم بخدا هر که از موضع قبر حضرت یوسف عم آگاهی باشد پیش من بیاید و مرا خبردار سازد و هیچکس اقرار نکرد مگر یک پیر زال فرتوت گفت که من موضع قبر ایشان او می شناسم لیکن مرا عهد خداوند بدهید که اگر من نشان قبر ایشان بیان نمایم هرچه بخواهم بیابم حضرت موسی عم توقف فرمودند وحی آمد که عهد بدهید و هرچه او بخواهد باو حواله نمایید پیر زال گفت که مطلب من دو چیز است یکی در دنیا و یکی در آخرت مطلب دنیا این است که من پیر فرتوت ام طاقت رفتار ندارم مرا بر سواری نشانید و از مصر همراه خود بر آرید و مطلب آخرت این است که در بهشت همراه شما و در درجهٔ شما باشم حضرت موسی عم هر دو چیز را قبول فرمودند بعد از ان آن پیر زال نشان داد که قبر ایشان در عین آب نیل است و در فلان جا حضرت موسی عم در ان مقام رفتند و صندوق ایشان را که از سنگ مرمر بود بر آوردند و خود آن را برداشته پیش پیش لشکر می بردند و راه برایشان هویدا شد درین اثنا طلوع

فیجر شده بود و جواسیس فرعون باو خبر رسانیدند که بنی اسرائیل از مقامی که برای عید در انجا جمع شده بوند شب باشب
کوچیده رفتند فرعون را آتش غضب افروخته شد و نقیبان خود را گرد و نواح شهر در قصبات و قریات فرستاد
که سواران خویش اسپ حاضر شوند و خود با افواج خود سوار شده وقت اشراق تعاقب نمود و انبوه بسیار همراه داشت
گویند که هفتاد هزار سوار ابلق سوار در مقدمة الجیش او بود و بقدر صد هزار سوار تیر انداز و همین مقدار نیزه باز و
همین مقدار گرز بردار در رکاب او میرفتند القصه بنی اسرائیل بعجلت تمام روانه شدند و وا او و بر لب دریای قلزم
رسیدند و قلزم نام شهری است که بر کنار این دریا واقع است و متصل آن شهر این دریا منتهی شده لهذا این دریا
را منسوب باو میکنند و الا این دریا در اصل خلیجی است از خلیجان بحر محیط که در مابین بلاد حبش و عرب میگذرد
و او را خلیج احمر نامند چنانچه خلیج دیگر را که در میان فارس و عرب حائل است خلیج اخضر گویند و طول این خلیج احمر
از جنوب بشمال چهار صد و شصت فرسخ است و عرض او در ابتدا بقدر شصت فرسخ است و چون قریب
بمنتهی میرسد عرض او کمتر میشود از فسطاط مصر که شهر دار الملک آنجا است تا طرف این خلیج مسافت سه روزه
راه است در بر و آب نیل بر غربی شهر مصر واقع است و شهر بر جانب شرقی نیل است و بر ضلع غربی این خلیج
اکثر بلاد بربر واقع اند و بعضی از بلاد حبشه و بر ضلع شرقی این خلیج بیشتر سواحل عرب واقع است از انجمله است
فرضه که ساحل مدینهٔ منوره است و قوافل مصر و حبشه بحجاز از همین بندر عبور میکنند باز سواحل یمن از جده گرفته تا عدن
بر کنار شرقی همین خلیج اند و در وسط این خلیج بعضی بلاد متعلقهٔ مصر نیز آباد است از انجمله دمیاط که زندان مصر است
مانند قلعهٔ گوالیار در هند و سنان خانه بر کشتی از مصر در انجا می برند و مستحفظان بر قلعهٔ او از طرف حاکم مصر میباشند
٥٩
٦٤
و شهر قلزم که منتهای این دریا است طول او سه یعنی شصت و چار درجه است و عرض او کمال یعنی بیست و نه درجه و سی
دقیقه چون بنی اسرائیل بر کنار این دریا رسیدند و آب را در نهایت تموج و از دریا دیدند متحیر شدند و گفتند
این قدر کشتیها یکدفعه کجا میسر خواهد آمد که ما بعجلت ازین دریا بگذریم در همین اثنا که آفتاب بر آمده روز
روشن شد از عقب آواز اسپان شنیدند چون نیک تفحص کردند معلوم شد که فرعون با جمیع لشکرهای خود
برای تعاقب رسیده و مقدمة الجیش او نمودار شده دست و پا گم کردند و نزد حضرت موسی عم آمدند گفتند
که حالا آن وعده های شما کجا است اینک فرعون از عقب ما آمد و دریای زخار پیش روی ما است نه طاقت آن
داریم که از عهدهٔ فرعون بر آئیم و نه قوت آنکه از دریا خلاص شویم حضرت موسی عم فرمودند که مایوس نشوید
آلهی همراه من است گره کشائی خواهد فرمود درین اثنا بحضرت موسی عم وحی آمد که عصای خود بر دریا بزنید و بگوئید
که بشگاف و مار اراه ده حضرت موسی عم یک بار عصا زدند و گفتند دریا بحال خود ماند باز حکم آمد که دریا را بکنیت
یاد کنید حضرت موسی عم بار دوم عصا زدند و فرمودند که بشگاف ای ابو خالد بحکم خدا دریا شگافته شد دوازده راه
خشک در ان پیدا آمد در حدیث شریف است که حق تعالی آن روز باد و آفتاب را بر دریا مسلط ساخته باد

(نسخ)

بمثابه

بیان مقدار لشکر فرعون و طول و عرض قلزم که در اصل خلیجی است از بحر محیط

بمثابهٔ زلزله از درون آب در آمد و اجزای دریا را جدا جدا گروه استاده ساخت و آفتاب زمین دریا را
خشک کرد تا بنی اسرائیل بسهولت بگذرند بعد ازان حضرت موسی عم بنی اسرائیل را فرمودند که در دریا
در آئید و بگذرید ایشان بسبب ضعف اعتقاد جرأت نمی کردند و میگفتند که ما را برین حالت چه اعتماد
است که تا گذشتن ما بر یک وضع استاده خواهد ماند مبادا آمده راهای راه باشیم و دریا باهم آمیخته ما را
غرق کند حضرت یوشع عم اول اسپ خود را در آوردند و بعد ازان حضرت هارون عم در آمدند و روانه شدند چون
بنی اسرائیل دیدند که انبیا گذشته میروند نا چار در دریا در آمدند و هر سبط از اسباط دوازده گانهٔ بنی اسرائیل در
راهی از راههای دوازده گانه داخل شدند تا آنکه از عقب همه حضرت موسی عم سبط خود را گرفته داخل دریا
شدند سبط حضرت موسی عم گفتند که ای موسی عم ما پیدانیم که بر اسباط دیگر چه گذشت تو که همراه ما هستی از خود
اطمینان داریم اما از طرف برادران خود ترسانیم که مبادا آب بر ایشان بر هم شده باشد حضرت موسی عم در جناب
آلهی عرض کردند که بارخدایا مرا بر اخلاق بد این گروه مدد فرما حق تعالی باد سخت را فرمود که در دیوارهای آب روزنها
مشبک وار پیدا کرد و هر فرقه از دو روی دیگر از را می بینند که گذشته میروند تا آنکه بسلامت بر کنار دریا بر آمدند درین
اثنا فرعون با لشکریان خود بر کنار دریا رسیدند دید که دریا شگافته شده و مانند کوه جا بجا استاده متحیر شد و با
لشکریان خود گفت که این اقبال من است که دریا برای من شگافته شده تا بندگان گریخته خود را خود بگیرم و زنده
بدست آرم اگر غرق میشدند کارهای من معطل میشد لیکن در دل خوف و هراس داشت که شگافتن دریا محل اعتماد
نیست مبادا در وسط عبور و مرور باز ملتئم شود و غرق کند و هامان که وزیر او بود نیز او را از در آمدن دریا مانع بود و عرض
میکرد که عجلت باید کرد کشتیها جمع میکنیم و بسهولت عبور می نمائیم و ایشان را هر جا که باشند اسیر میکنیم در همین
حالت حضرت جبرئیل عم بر مادیانی سوار شده پیش اسپ فرعون که مست بود نمودار شدند و آن مادیان را در دریا
سر دادند اسپ فرعون بی اختیار بسوی مادیان در دریا در آمد و لشکریان چون دیدند که بادشاه خود در آمده است از
هر طرف هجوم کرده در آمدند و جبور نمودن گرفتند تا آنکه فرعون و پیش قدمان لشکریان متصل کناره رسیدند
آن وقت حکم شد بدریا که خود را مختلط شو اینک ناگاه دریا بتلاطم نمود و همه در آب غرق شدند و بنی اسرائیل این همه ماجرا را
بر کناره دوم استاده تماشا میکردند و درین جا که معبر بنی اسرائیل و مهلک فرعون بود عرض این دریا بنهایت قلت
انجامیده بقدر چهار فرسخ عرض او است که در نیم روز قطع توان کرد و این قصه روز عاشورا واقع شده چنانچه در حدیث
صحیح است بروایت انس بن مالک رض ازان حضرت عم که فلق البحر لبنی اسرائیل یوم عاشورا و در صحیحین
مروی است بروایت ابن عباس رض که چون آنحضرت عم در مدینهٔ منوره تشریف آوردند دیدند که روزی از روزها
یهودیان روزه گرفته اند فرمودند که چیست که امروز روزه داشته اید گفتند که امروز روز عاشورا است درین روز
حق تعالی بنی اسرائیل را نجات داد و فرعون را غرق نمود و حضرت موسی عم این روز را بطریق شکرانه روزه

مید اشتند ما نیز باقتدای ایشان روزه میداریم آن حضرت عم بیاران خود فرمودند که ما احق ایم باقتدای حضرت
موسی عم از ایشان خود هم روزه داشتند و مردم را هم بروزه مامور فرموده لیکن در آخر عمر می فرمودند که اگر من تا
سال آینده زنده مانم همراه روز عاشورا روز نهم هم روزه خواهم داشت تا مشابهت یهود بیان لازم بیاید حق تعالی
شگافتن دریا را که خارقهٔ عظیم بود بطریق نعمت در نعمت بنی اسرائیل را بیاد میدهد و می فرماید که (وَإِذْ فَرَقْنَا) یعنی و یاد
کنید برای شناختن قدر نعمت نجات از فرعون بالخصوص واقعهٔ دیگر را که گویا نعمت دیگر بود بالاستقلال سوای
نجات از فرعون و آن وقت که شگافتیم ما (بِكُمْ) یعنی بسبب رسیدن شما بکنار دریا و اضطرار شما بحضور حضرت موسی
عم زیرا که در حقیقت باعث شگافتن دریا همین بود گو ضرب عصا بطریق آلت سبب قریب شده باشد (الْبَحْرَ)
یعنی دریای قلزم را و بحر در لغت عرب دریای شور و قطعات او را گویند و استعمال بحر در آب شیرین و وادی
شیرین اگر جائی واقع شده باشد بطریق مجاز است اینهار انهار می نامند و بحر نمی گویند و در این نعمت بر این قدر اکتفا
نکردیم که خارقهٔ شگافتن دریا بشما نمائیم بلکه اتمام نعمت فرمودیم (فَأَنْجَيْنَاكُمْ) یعنی پس نجات دادیم شما را و آب
دریا را نیز بر همان شکل متفاوت محفوظ داشتیم و باد و ابر مسلط کردیم تا باهم آمیختن ندهد تا آنکه شما همه بسلامت
بر کنار رسیدید و از خوف غرق مامون شدید و در ضمن این شما را بجای دیگر حاصل شد از هر شبهه که در وجود صانع
حکیم مختار بهم میرسید یا در نبوت حضرت موسی عم رو میدهد باز بر این قدر هم اکتفا نکردیم بلکه شما را از آن مهلکه
نجات دادیم و دشمن شما را پیش نظر شما در همان مهلکه هلاک ساختیم (وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ) یعنی و غرق
کردیم تابعان فرعون را تا شما را امروز بر مرور افزاید و هیچ اثر خوف از وی در دل شما باقی نماند و اندوه و غم مفارقت
مسکن قدیم خود که مصر بود نیز بیرامون خاطر شما نگردد و این همه نعمتها بنوعی القا فرمودیم که شما را هیچ شک و شبهه و احتمال
صدق و کذب خبر در دل نگذرد و لهذا همه این چیزها بحضور شما کردیم (وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ) یعنی و شما میدیدید پس
این قسم نعمتهای عظیمه را شکری هم می باید عظیم و آن آن است که شما در بحر عبادت خاو خود خوض کنید و اعدای
او را که نفس و شیطان و محبت خلق و دنیا است در آن دریای پر خطر غرق سازید بتزکیه و تصفیه و قطع علائق باقی ماند
درین جا سوالی که اهل تفسیر را در دل خطور میکند و آن آن است که مضمون واذ نجیناکم من آل فرعون و مضمون
واذ فرقنا بکم البحر یک چیز است و ماحصلش نجات از فرعون این مضمون واحد را دو نعمت چرا قرار دادند
و در دو آیت چرا مذکور فرمودند جواب این سوال در عین تفسیر بطریق اشاره مذکور شد که نجات دادن از فرعون
رنگهای مختلف داشت بالخصوص شگافتن دریا که خارقهٔ عظیمه است نعمتی است دیگر مثلاً شخصی را حق تعالی رزق
دائر سازد و احتیاج و فقر را از و دفع سازد اگر در مقام امتنان فرماید که واذکر نعمتی علیک اذ رزقتک و نجیتک من
الفقر والاحتیاج کلام تام است باز اگر رسانیدن رزق بطریق دست غیب باشد بی منت مخلوقی و بی مقاسات تعب
و مشقتی این را نعمت دیگر قرار داده فرماید که واذکر نعمتی علیک اذ اجریت علیک الرزق من الغیب بلا منة

المخلوق ولا مقاساة تعب و مشقة منك کلامی دیگر می باشد فی نفسه مستقل و تمام هر یک را لازم و کلام عدا جدا فائق
و در مقام تعداد نعمتها مناسب و چسپان است و بعضی مفسرین بآن رفته اند که در آیت اولی مذکور نعمت تنجیه
است از تطلیش و سطوت فرعون که بمجرد بعثت حضرت موسی عم و آمدن ایشان در بنی اسرائیل تمام شد زیرا که
بنی اسرائیل بعد از آمدن حضرت موسی عم از آن تکلیفات و زیر چابکیهای او خلاص شدند بلکه طرف مقابل او
گشتند و در آیت دوم مذکور نعمتی است که در وقت خروج از مصر از دست برد لشکر فرعون بعبور دریا
خلاص شدند و بسبب غرق شدن او و لشکریان او خوف مستقبل هم از دلهای ایشان زائل گشت و بجمیع
وجوه مطمئن الخاطر گشتند (حکایت) گویند که عورتی از بنی اسرائیل در آخر شب برای آوردن آب بر
دریا رفت سوی خود بر میگردد که ریش فرعون بر صع بجواهر و مروارید در دست او افتاد موهای او را
از بیخ بر کنده جواهر را از ریش او بر آورد و تماشاهمین زن در کوشک فرعون بمزدوری خشت می برد
و مزدوری یافته بود که تهی آواز ولوله شد که احرلشا این ندا در گوش او افتاد و در میان مردم آمده حکایت
کرد و ریش فرعون و جواهر و مروارید را بایشان نمود مردم را یقین شد که عاقبت ظلم نگونساری است
و عاقبت مظلوم رستگاری و چون بنی اسرائیل از خوف فرعون و فرعونیان بالکلیه مطمئن گشتند حضرت موسی عم
ایشان را یاد دهانیدند که شما نذری کرده اید که اگر حق تعالی ما را از شر فرعون و فرعونیان خلاص کند ما ورا طاعت او
کوشش کنیم حالا آن نذر را بجا آرید بنی اسرائیل گفتند که ما بجان و دل قبول داریم لیکن ما را اطلاع بر احکام
او تعالی از او امر و نواهی حاصل نیست تا قدم در راه طاعت او نهیم می باید که کتابی از نزد خدا برای ما بیاری تا
موافق آن در راه طاعت او سلوک سازیم حضرت موسی عم این معنی را در جناب خداوندی عرض نمودند حکم
آمد که شما در کوه طور که مقام عطای رسالت شما است حاضر شوید و تا یکماه که مدت سی روز است روزه دارید
و اعتکاف نمائید پس بعد شما را کتابی جامع او امر و نواهی خواهیم داد حضرت موسی عم مطابق این ارشاد بنی اسرائیل را
گذاشته و حضرت هارون عم را بر ایشان خلیفه ساخته خود بسمت کوه طور شتافتند و بعد از تطهیر بدن و جامه در آن
کوه معتکف شدند و ابتدای اعتکاف ایشان غرهٔ ذی قعده بود چون اعتکاف ایشان تمام شد و یک روز باقی ماند ایشان
را بسبب روزه و کمخوری بوی دهان خود متغیر نمود استعمال مسواک فرمودند از جانب غیب حکم آمد که این بوی
متغیر را بنزد ما بوی مشک بود این را چرا ازاله کردید حالا در جرمانهٔ این تقصیر ده شب دیگر اعتکاف کنید دهم ذی حجه
که روز عید النحر است بشما کتاب خواهم داد و کلام خواهم فرمود حضرت موسی عم نیت اعتکاف ده شب دیگر
فرمودند و در آن مقام اقامت نمودند اما بعد از آمدن ایشان در بنی اسرائیل حادثهٔ عظیم رو داد و سببش آن
بود که در لشکر بنی اسرائیل شخصی بود که نامش موسی ابن ظفر از قبیلهٔ سامره در صنعت زرگری و قالب
تراشی خیلی استاد و ماهر بود روزی که فرعون غرق شد و حضرت جبرئیل عم بر مادیانی سوار بر کنار دریا می گشتند

بیان رفتن حضرت موسی عم برای آوردن کتاب از نزد حق تعالی و قصهٔ سامری

دیده بود که هرجا که نقش سم آن مادیان میرسید سرسبز میشد دانسته بود که اثر حیات در نقش سم این مادیان
هست بنابر آن قدری از خاک ته پای آن مادیان برداشته بطریق تبرک باحتیاط نزد خود میداشت و هرگاه بنی اسرائیل
از دریا عبور کرده بصحرا افتادند گذر ایشان بر قومی افتاد که گاوپرست بودند و صورتهای گاو از برنج و غیر آن ساخته
می پرستیدند بنی اسرائیل را این صورت پرستی بغایت خوش آمده بود چنانچه از حضرت موسی عم درخواسته
بودند که برای ما نیز صورت پروردگار ساخته بده تا حق عبادت او بوجه احسن بجا آریم و حضرت موسی عم ایشان
را برین سوال زجر و توبیخ فرموده بودند لیکن سامری دریافته بود که این جماعه را صورت پرستی مرغوب طبع است درین
هنگام که حضرت موسی عم بکوه طور تشریف برده بودند از ان بنی اسرائیل بحضور حضرت هارون عم حاضر شده عرض کردند
که ما در وقت بر آمدن از مصر زیور بسیاری را از قبطیان بعاریت گرفته بودیم بدبهانه آنکه در عید تزیین خواهیم کرد حالا
در حق آن زیور چه حکم است حضرت هارون عم فرمودند که آنهمه زیورها در حفره انداخته آتش دهید و بهرحال
بسوزد بسوزد و خاکستر او که باقی ماند زیر زمین مدفون باشد زیرا که این همه مال کافران است باید دانست که درین مقام
بعضی از متقشفان فقها اشکالی وارد میکنند و میگویند که بنی اسرائیل در شهر مصر مستامن بودند و با قبطیان پناه میگرفتند
مستامنان را مال حربیان گرفتن و بردن جائز نیست و اگر بنی اسرائیل بنابر معصیت اقدام برین امر کرده بودند حضرت
موسی و حضرت هارون عم نیز برین ماجرا مطلع شده بودند چرا ایشانرا ازین حرکت منع نفرمودند جواب این اشکال آن است
که مستامن بودن بنی اسرائیل در شهر مصر مسلم نیست بلکه ایشان اسیران بودند که بزور و تعدی ایشان را فرعون
از بر آمدن محبوس داشته بود و هر روز جفای قبطیان میکشیدند رنج و عنا از ایشان میدیدند و اسیران را
درست است که مال حربیان را بهر رنگ که دست دهد خواه بگدائی خواه بدزدی گرفته برند و اگر بالفرض
مستامن هم بودند در بردن زیور و مال ایشان ضرورتی داشتند زیرا که اگر در وقت گریختن مشغول برد
عاریت میگشتند گرفتار می شدند القصه سامری به بنی اسرائیل گفت که این همه زیورها را بمن حواله کنید که من
طلسم عجیبی ازین می سازم بهتر از عصای موسی عم و من بعد شمارا با موسی عم همسری و برابری بهم رسد و
موسی عم را بر شما فخری و مزیتی نماند بنی اسرائیل همه آن زیور را باو حواله کردند سامری زر را جدا کرد و جواهر
یواقیت را جدا از زر گوساله ساخت بنهایت خوش صورت و جواهر و یواقیت را بجای گوش و چشم و بعد
دست و زانو و قدم موافق قرینه نصب نمود و شکم او را کاواک گذاشت و در آن کاواکی خاکی را که بر...
بود انداخت گوساله بسبب اثر آن خاک بحرکت آمد و آواز کرد چون آواز گاوان سامری گفت که ببینید پروردگار
شما بصورت این گوساله ظهور فرموده در خیمه های شما آمده است و موسی در جستجوی او بکوه میگشت
بنی اسرائیل گفتند که راست میگوئی سی روز بگذشت که میعاد برگشتن موسی بود موسی باز نیامد معلوم می شود که خدای
خود را درانجا نیافت قریب هشت هزار کس از بنی اسرائیل باغوای سامری عبادت آن گوساله شروع کردند

و بحکم

بحکم مثل مشهور که * آنچه آدم میکند بوزینه هم * گرداگرد آن گوساله معتکف شدند و سامری خیمه کلانی بالای
آن گوساله استاده کرده فروش و رخت مکلف درانجا انداخت و گرد آن خیمه نوبت نوازی آغاز کرد و
بحضور آن گوساله لایعقل سرود بار باب و چنگ بنیاد نهاد و مرد و زن برای تماشا دویدند و بازار شیطان گرم شد و درانجا
حضرت موسی عم را روز دهم ذی حجه وقت ضحی دوازده لوح زبرجد که بر ان تورات منقوش بود عطا شده
کلام مشتمل بر مواعظ و حکم با ایشان در میان آمد و بعد از ان ارشاد شد که قوم تو بعد از تو عجب کفران نعمت
ورزیده اند و آنچه فرعون از ایشان درخواست میکرد که مرا سجده بکنید بدتر از ان باغوای سامری بر خود لازم گرفته
اند زیرا که تعظیم بادشاه صاحب اقتدار که مالک نفع و ضرر باشد فی الجمله وجه معقولیت دارد و گوساله لایعقل که در
بلادت و حمق ضرب المثل است بهیچ وجه شایان تعظیم نیست حضرت موسی عم بشنیدن این خبر دهشت اثر
بی اختیار به لشکر روانه شدند و اول با حضرت هارون عم خشونت آغاز نهادند که شما چرا این حرکت شنیعه را
تجویز کردید حضرت هارون عم فرمودند که من بارها ایشان را ازین فعل شنیع منع کرده بودم لیکن ایشان گفتند
لن نبرح علیه عاکفین حتی یرجع الینا موسی یعنی ما هرگز اعتکاف خود را برین گوساله قطع نخواهیم کرد تا آنکه
حضرت موسی عم پیش ما باید و حسن و قبح این فعل را بما باز نماید بعد از ان حضرت موسی عم بسوی آن
گوساله متوجه شدند و آنرا در آتش سوختند و خاکستر او را در دریا پرانیدند گوساله پرستان خفیه خفیه میرفتند
و آن آب را بطریق تبرک می آوردند و می خوردند گویند که فرقه بنی اسرائیل در مقدمه این گوساله سه گروه شده
بودند یک گروه آنانکه باغوای سامری فریفته شده عبادتش بجا آوردند و گروه دیگر همراه حضرت هارون عم
وظیفه امر بالمعروف و نهی عن المنکر بجا آوردند و گروه سیوم ساکت و متوقف بودند نه انکار میکردند نه این
کار گروه اول و گروه سیوم هر دو در پایه عتاب آمدند و گروه دوم سالم ماند حق تعالی این نعمت عمده را اکر
باوجود این قدر گستاخی که بکمتر از ان فرعونیان را بحضور ایشان غرق کرده بود از ایشان عفو فرموده
یاد میدهانند و می فرماید (وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰی) یعنی و یاد دهید آن وقت را که ما با حضرت موسی عم
وعده کردیم و هرچند لفظ مواعدت صدور وعده را از جانبین میخواهد اما درین جا از قبیل سافرت و عاقبت اللص
مجرد از معنی مشارکت است و می توان گفت که از هردو جانب وعده متحقق بود از جانب حضرت موسی عم وعده
ایام اعتکاف و از جانب حضرت حق جل و علا وعده دادن کتاب و این وعده موقت بود باین مدت که (اَرْبَعِیْنَ لَیْلَةً)
یعنی چهل شب و در اکثر روایات وارد است که سی شب از ماه ذی قعده بود و ده شب از اول ذی حجه
و روز دهم وقت دادن کتاب بود و لهذا اربعین یوما نفرمودند زیرا که روز دهم نیز داخل ایام اعتکاف و صوم
می شد و آن حلال نیست و بعضی از محققین گفته اند که چون شب وقت عبادت و خلوت است و اهل ریاضت
بیشتر درین وقت مشغول بکار خود می شوند بنابر آن ذکر شبها به تخصیص فرمودند و بزبانهای عرب در سیر...

بیان تحقیق لفظ موسی

و دو ر قمر مقرر است و ابتدای آن از هلال می گیرند و این معنی خاص بشب است و موسی در اصل لغت
لفظ عبرانی است که معرب شده است گویند که اصلش میشا بود و می بمعنی آب و شا بمعنی درخت چون ایشان
را فرعون در بهر زیر درختان یافته بود این نام برای ایشان مقرر کرده بزبان عربان یا بواو و شین بسین بدل شد
موسی شد و عدهٔ چهل را در جاهای بسیار اعتبار است و لهذا در حدیث آمده است که من اخلص لله اربعین
صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه و نیز آمده است که خمرت طین آدم اربعین صباحا و نیز بچهٔ آدمی
در شکم در همین مقدار مدت از حالی بحالی انتقال میکند تا چهل روز نطفه می باشد و تا چهل روز دیگر خون بسته

بیان تخصیص چهل روز برای عبادت

تا اربعین دیگر گوشت پاره بعد از ان قابل نفخ روح الهی میگردد و از ین جا است که صوفیه در قاطبه چله را برای
ریاضت و خلوت قرار داده اند زیرا که از قصهٔ حضرت موسی عم معلوم شد که تا این مدت ریاضت کردن موجب
ترقی است از حالی بحال اعلی آمدیم بر آنکه درین آیه وعدهٔ چهل شب مذکور است و در سورهٔ اعراف وعدهٔ
سی شب بظاهر تناقض می نماید جوابش آن است که درین آیه بطریق اجمال تمام مدت خلوت ایشان را
مع الاصل والزیادة ذکر فرموده اند و در سورهٔ اعراف بطریق تفصیل اصل وعده را که سی شب بود و باقی
مدت ده روز را که در مقابلهٔ جریمهٔ مسواک بیوقت افزوده بودند جدا جدا یاد فرموده اند پس تناقضی نیست زیرا که
در اجمال و تفصیل منافاتی نمی باشد مثلا اگر شخصی که چهل درم از کسی شخص قرض داشته باشد بگوید که من
چهل درم قرض دارم اجمالی است صحیح و اگر بگوید که من سی درم بفلان بابت ازو گرفته بودم و ده درم
بفلان بابت نیز تفصیلی است درست علی الخصوص که در آیهٔ سورهٔ اعراف فذلکهٔ این تفصیل نیز مذکور است
که فتم میقات ربه اربعین لیلة باقیماند درین جا سوالی جواب طلب و آن آن است که اربعین لیلة در ترکیب
نحوی چه محل دارد مفعول نمی تواند شد زیرا که موعود از جانب خدا دادن کتاب بود و از جانب حضرت موسی عم
اتمام اعتکاف و ظرف هم نمی تواند شد زیرا که وعده از جانبین در چهل شب نبود جوابش آن است که اربعین لیلة
ظرف مفعولی است محذوف یعنی واعد نا موسی معاملة عند انقضاء اربعین لیلة آری انقضا را بسبب
مجاز مجاورت نیز از الفاظ ساقط فرموده اند و اربعین لیلة را بجای آن قائم نموده اند چنانچه در عرف میگویند که امروز
چهل روز است که فلانی بر آمده است یعنی انقضای چهل روز است و نسب حضرت موسی عم این است که ایشان

بیان نسب حضرت موسی عم

پسر عمران بن یصهر بن قاهث بن لاوی بن یعقوب بن اسحق بن ابراهیم علیهم السلام بوده اند و لاوی پسر کلان
حضرت یعقوب عم بوده است پس حضرت موسی عم را بر فرقهٔ بنی اسرائیل هم ریاست حقیقی بود که پیغمبر اولوالعزم
بودند و هم ریاست عرفی زیرا که در عرف عام ریاست بکلان ترین اولاد و نسل او تعلق دارد و چون حضرت
موسی عم برای درخواست کتاب بحضور جناب عزت از طرف همه بنی اسرائیل رفته باشند پس بر همه را بایستی
انتظار ایشان کشید و از اختراع راه دیگر احتراز کرد و اسلاف شما ای بنی اسرائیل خلاف این طریقه معمولهٔ ادانی ناس

کردند که هرگاه رئیسی از رئیسان فرقه پیش حاکمی یا پادشاهی برای درخواست مطلبی میرود دیگران بپاس رفتن آن
رئیس خود میکنند و هرگز خلاف و اختلاف نمی نمایند بلکه شما (ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهٖ) یعنی بعد از رفتن موسی
عم و قرار داد چهل روز ساختید گوساله را بعد از موسی عم و در غیبت او زیرا که موسی عم تا در میان شما بود شما
را از عبادت فرعون و هامان زجر میکرد و باز میداشت حال آنکه فرعون و هامان از اهل اقتدار ظاهر و مالک نفع و
ضرری بودند از پرستش گوساله بی جان لایعقل چه قسم شما را ممانعت نمیکرد و لفظ ثم که در اصل برای تراخی زمان است
درین جا برای استبعاد مضمون مابعد از مضمون ماقبل مستعمل شد گویا بهیچ وجه مناسبت نداشت که سردار خود را
بحضور ما برای عرض مطلبی و درخواست غرضی بفرستید و خود در غیبت سردار خود تخالف مرضی مابعمل آرید
بلکه مخالفی دایمی او باز نزد خود برد اریدو اتخاذ افتعال است از اخذ بعد از تلیین همزه و ابدال آن بتا تا را در تا
ادغام کردند و چون بر صیغهٔ افتعال استعمال این لفظ بسیار واقع شد عربان توهم کردند که شاید تا اصلی باشد ماخوذ
از تخذ یتخذ و بنا بر آن تخذ یتخذ را هم استعمال کردن گرفتند و فعل اتخاذ نزد عربان حکم افعال قلوب گرفته است
که بر مبتدا و خبر داخل میشود و هر دو را بمفعولیت نصب میکند اگر این استعمال را درین جا منظور داریم پس
مفعول دوم را محذوف خواهیم داشت ای ثم اتخذتم العجل الٰهاو چه این حذف را ارباب معانی استهجان تصریح
این امر شنیع قرار داده اند و الا اتخاذ را بمعنی ساختن خواهیم گردانید دران صورت یک مفعول که موجود است
کفایت میکند و آنچه بخاطر بعضی از اهل معانی گذشته است که ساختن گوساله محل انکار نبود و نیز ساختن گوساله تنها از سامری
بوقوع آمده سائر بنی اسرائیل دران شرکت نداشتند بخلاف معبود گرفتن گوساله که همه دران شریک بودند پس جوابش
آن است که محض انکار ساختن گوساله معهود است چنانچه از لام عهد مفهوم میشود و گوساله معهود معبود بود علاوه آنکه تصویر
جاندار نیز از محرمات است و انتفاع بمال حرام بهر نهج که باشد نیز از محرمات پس محض ساختن گوساله هم محل انکار
می تواند شد و هر چند قالب تراشی گوساله سامری کرده بود اما با مداد و اعانت و تسلط کردن سامری بر زر و جواهر
این عمل او تمام شده بود و درین امداد و اعانت همه شریک بودند و از حسن بصری ابن ابی حاتم در تفسیر خود
روایت کرده که نام این گوساله بهیوث بود و ظاهرا درین نام هم بوی از شرک داده بودند و لهذا حق تعالی می فرماید که
کاش شما گوساله را محض برای بازی و لعب میگرفتید و میساختید و مانند ملاعب و تصویرات اطفال مبتذل و مهان و محقر
میداشتید لیکن شما این صورت گوساله را معبود ساختید (وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ ۝) یعنی حال آنکه شما نهایت ظلم میکردید زیرا که
عبادت که عبارت از غایت تعظیم است و حق خالص عالم حکیم است در حق صورت گوساله که بچهٔ گاو است تجویز
کردید و ظاهر است که از جملهٔ مخلوقات الٰهی گاو ضرب المثل است در حماقت و بی فهمی و بچهٔ گاو کمتر از گاو است
و صورت آن بچه کمتر از ذی الصورة خود است پس خسیس ترین مخلوقات خدا را حق او دادید پس ظلم
شما شدید و فحش شد از ظلم آل فرعون بچند مرتبه علی الخصوص که از شما این ظلم بعد از ایمان و معرفت ناقصه بوجود آمد

و از فرعونیان در حالت کفر و جهل اهل تحقیق گفته اند که هر قوم را گوساله ایست که در پرستش او مشغول اند
گو بظاهر خود را مسلمان و دیندار پندارند چنانچه در حدیث شریف نیز اشاره باین معنی آمده جاییکه فرموده اند
تعس عبد الدینار و عبد الدرهم و عبد الخمیصة ان اعطی رضی و ان لم یعط سخط یعنی بد حال است
کسی را که بندهٔ اشرفی یا بندهٔ روپیه یا بندهٔ شال و جامهٔ بازیب است اگر او را از جانب خدا این چیزها عطا شود
خوش میگذراند و الا ناخوش میماند و باب شکایت وا میکند و درینجا باید دانست که علما اختلاف دارند در آنکه
بنی اسرائیل باوجود مشاهدهٔ آن معجزات قاهره و خوارق باهره که قریب بحد الجا و اضطرار رسیده بودند در دلالت بر
صانع قادر مختار و بر صدق نبوت حضرت موسی عم چه قسم باین جزو موبز سامری فریفته شدند و در دام اغوای او
گرفتار گشتند بعضی از ینها گفته اند که سامری در اذهان بنی اسرائیل بالقای شبهات چنان منقش کرده بود که حضرت
موسی عم را قدرت برین خوارق عجیبه بامداد طلسمات و نیرنجات بهم رسیده است پس شمارا هم می باید که
طلسمی و نیرنجی مثل طلسم و نیرنج ایشان بسازید و با حضرت موسی عم برابر شوید و جمهور علما بآن رفته اند که اکثر
جهال بنی اسرائیل حلولی مذهب بودند و حلول ذات پروردگار را در بعضی اجسام تجویز میکردند سامری باین نوع
ایشان را فریفت که پروردگار شما در صورت این گوساله ظهور نموده و آواز و حرکت آن گوساله را دلیل و
شاهد این دعوی ساخت بمشابهٔ آنکه هنود هرجا امری عجیب مشاهده میکنند در آنجا حلول خالق خود را اعتقاد
کرده به پرستش و تعظیم اقصی پیش می آیند و آیات و احادیث بسیار بر همین قول دلالت میکنند و باقوال
اول منافات دارند از آنجمله آنکه سامری گفت هذا الٰهکم و اله موسی فنسی و از آنجمله عکوف ایشان
بطریق عبادت و تعظیم گرداگرد آن گوساله که با طلسمات و نیرنجات این معامله معمول نیست الی غیر ذلک
من الشواهد و الدلائل بالجمله این عمل شنیع بنی اسرائیل که اقبح انواع کفر بود مقتضی آن بود که ایشان را فی
الفور نیست و نابود سازند و فرصت توبه ندهند و گنجایش عذر و معذرت نگذارند لیکن حق تعالی بکمال رافت
و رحمت خود که بالاصالة متوجه حضرت موسی و حضرت هرون عم بود و بالتبع بجمیع بنی اسرائیل میرسید ایشان را
مواخذهٔ عاجلهٔ دنیویه نفرمود و هلاک ننمود چنانچه میفرماید (ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ) یعنی باز عفو کردیم از شما و شما را فی
الفور بعذاب مستاصل هلاک نساختیم چنانچه آل فرعون را بکمتر ازان هلاک کرده بودیم (مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ) یعنی
بعد از ساختن گوساله و پرستش آن صورت بجان که از شما بعد از ایمان و بعد از دیدن معجزات و آیات
عظیمه صادر شد و در جنایت بودن عظم و فخامت بی انتها پیدا کرد و لهذا قابل آن شد که بصیغهٔ اشارهٔ بعید مشار الیه
گشت لیکن این همه بنابر آن بود که (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ۝) یعنی باشد که شما در زمان مستقبل شکر نعمتهای الٰهی
را بجا آرید و تحمل مشقتها در عبادت او تعالی گوارا سازید زیرا که هنوز استعداد فرقهٔ شما بطلان نه انجامیده بود
از شما توقع بود که نیکان و صالحان بوجود آیند و بکار معرفت و عبادت قیام نمایند بخلاف آل فرعون که استعداد

ایشان مطلق زائل گشته بود و هیچ یک از آنها قابل تحمل امانت معرفت و عبادت نمانده بود و لعل هرچند در
لغت عرب برای امیدواری است اما در کلام الٰهی بیشتر در جای یقین مستعمل می شود چنانچه همین قسم واقع
شد که بنی اسرائیل من بعد معدن علوم الٰهیه و حامل و داعی او تعالی گشتند و در میان آنها الوف انبیاء و شهدا
و صالحان پیدا شدند و رهبان و احبار بروهی کار آمدند و بکارهای الٰهی مصروف ماندند و درینجا اشکالی است
بغایت صعب و آن آن است که پرستش گوساله بلاشبهه کفر بود بلکه اقبح انواع کفر و کفر صالح عفو نیست
و بغیر توبه مغفور نمی شود و اگر لفظی که دال بر توبه است درینجا مقدر داریم چنانچه جمهور مفسرین کرده اند و گفته
اند که تقدیر کلام این است که ثم عفونا عنکم حین تبتم لعلکم تشکرون نعمة العفو لازم می آید که مضمون
این آیت و مضمون آیت فتاب علیکم انه هو التواب الرحیم یک چیز باشد و مضمون آیت
فتاب علیکم را بعد از مضمون این آیت ذکر کردن تکرار بیفائده باشد زیرا که مقام مقام تعداد نعمتها است
و در آن آیت سوای قبول توبه نعمتی مذکور نیست و جواب این اشکال در عزیزی تفسیر بطریق اشاره مذکور شد
که مراد از عفو ترک معاجله بعذاب مستاصل دنیوی است نه ترک مواخذهٔ اخروی و این معنی را کفر صالح است چنانچه
کفار امت مصطفویه علی صاحبها الصلوة و التحیة نیز درین نعمت شریک اند و در آیت آینده مذکور قبول توبهٔ
بنی اسرائیل است و تعلیم طریق آن توبه که محو آثار این جریمه بالکلیه نماید و عاجلا و آجلا از مضرت آن ایمن سازد
فاین هذا من ذاك باز می فرماید که برای تعلیم طریق شکر نعمتهای خود شما را نعمتی دیگر دادیم بس عظیم و فخیم و
بسبب این جریمهٔ قبیحهٔ شما آن نعمت را از شما باز نگرفتیم پس آن نعمت عظمی را یاد کنید (وَاِذْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْكِتٰبَ)
یعنی و یاد کنید آن وقت را که دادیم موسی را کتاب و آن توریت مقدسه است که جامع قواعد شکرگزاری
است تا شکرگزاران بموجب آن قواعد قیام ورزند و ادای حق شکر نمایند (وَالْفُرْقَانَ) یعنی و نیز دادیم
موسی را چیزی که باعث فرق باشد در میان اهل حق و اهل باطل و آن شعائر دین و مناسک شرع اند که بسبب
تلبس بآنها از موافق و مخالف معلوم میشود که فلانی درین دین در آمده و فلانی ازین دین بیرون رفته مثل
تعظیم روز شنبه و روزه گرفتن آن روز و معطل ماندن در آن روز از کارهای دنیوی و دیگر صوم و اعیاد دین یهودیت
و ترک گوشت و شیر و روغن شتر و ختنه و ذبح و قربان و مانند این چیزها در رنگ اذان و نماز و جمعه و جماعات و
عیدین و ختنه در دین اسلام ایده الله تعالی و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که مراد از فرقان نیز همان توریت مقدسه
است و عطف بجهت تغایر صفت است با وجود اتحاد ذات چنانچه عربان گویند رایت الغیث و اللیث ای رایت
الرجل الذی هو جواد کالغیث و شجاع کاللیث و بعضی گفته اند مراد از فرقان معجزات موسوی اند که در میان کافر و
مؤمن فرق می کردند و بهر تقدیر دادن کتاب و فرقان بهر معنی که باشد حضرت موسی عم را در کار نبود پس نبود مگر
برای آنکه (لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ۝) یعنی تا شاید شما راه یابید بآئین شکرگزاری و این نعمت دیگر شد بر شما و لهذا حضرت

موسی عم در جناب او تعالی عرض کرده اند الهی انعمت علی النعم الصوابغ وامرتنی بشکرها وانما شکری ایاک نعمة منک فقال الله تعالی یا موسی حسبی من عبدی ان یعلم ان مابه من نعمة فهی منی و حضرت داود عم این مضمون را چنین بیان فرموده اند که سبحان من جعل اعتراف العبد بالعجز عن شکره شکرا کما جعل اعترافه بالعجز عن معرفته معرفته و این هردو حدیث در معالم در تحت همین آیت مذکور است و از جمله هدایت آن کتاب و فارق عظیم در میان محق و مبطل توبه بود که بقتل نفس مقرر شد از جریمه گوساله پرستی پس آن هدایت عمده را یاد کنید (وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ) یعنی و یاد کنید آن هنگام را که موسی عم بقوم خود گفت از راه مزید شفقت و غمخواری که شخص را نسبت بقوم خود می باشد و علاج امراض آنها را بمثابه علاج مرض خود می پندارد و اگر آنها از مرض درونی خود بی خبر می باشند بلطف و عنایت آنها را بر آن مرض خبردار می سازد (يَا قَوْمِ) یعنی ای قوم من مقتضای شفقت قومیت این است که شما را بر مرض درونی شما و طریق علاج آن مرض آگاه سازم پس بشنوید که (إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ) یعنی به تحقیق شما ستم کرده اید بر جانهای خود بسبب ساختن گوساله زیرا که چون گوساله را که بحضور شما سامری از زرهای قبطیان درست کرده و شما او را بدادن زرها امداد و اعانت کردید و برای آواز کردن و ظهور آثار حیات در روی خاکی را که از زیر سم اسپ حضرت جبرئیل عم مشتمل بر خاصیت احیا دانسته برداشته بود در ان افگنده باشد دیده و دانسته معبود خود ساختن و حلول او را در ان اعتقاد نمودن گویا دعوی کردن است که القای حیات در معبود خود کرده ایم و هرچند آواز کردن آن گوساله امری عجیب بود و خارق عادت لیکن چون فعل عجیب خارق عادت بدستیاری اسباب و مزاولت صنعت و عمل کسی صورت گیرد آن را امری غیبی پنداشتن خلاف مقتضای عقل سلیم است و لهذا افعال عجیبه ساحران و نظربندان و شعبده بازان و باد پیمایان را در نظر ارباب دانش وقعی و قدری نمی باشد این قسم چیزی منحوت مصنوع را با الوهیت چه مناسبت و با معبودیت چه رابطه که بمراتب از فرعون و هامان پست تر و از مرتبه الوهیت دورتر است قوم حضرت موسی عم گفتند که پس چه باید کرد تا از عقوبت این ظلم خلاص شویم حضرت موسی عم فرمودند (فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ) یعنی پس توبه کنید متوجه شده بسوی قالب تراش خود که جناب حضرت حق است جل شانه تا باشد که جانهای شما را از لوث این ظلم بری گرداند زیرا که این ظلم در جانهای شما رسوخ پیدا کرده و بسبب افراط حب آن گوساله جانهای شما مؤف شده و باری در اصل تراشیده قلم و مانند آن را گویند و اختیار این اسم از اسمای الهی درین مقام برای همین است که ایشان نیز در مقابله قالب تراشی خداوند خود را قالب تراش خدا ساخته بودند و افزودن لفظ الی بارئکم برای اشعار است بآنکه این توبه از راه ریا نباشد زیرا که توبه بسوی خدا همان است که از ته دل باشد و اگر اظهار توبه بزبان کرده آید آن توبه بسوی مردم است نه بسوی خدا (فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) یعنی پس بکشید خود را و تن بکشتن خود بدهید و جانهای خود را از قالب های خود جدا کنید تا

کفاره آن جریمه شما تواند بود که جان تزویر را در قالب تراشیده خود در آورید و آن را معبود خود ساختید و علما را اختلاف است در آنکه تن بکشتن دادن عین توبه آنها بود یا از تتمه توبه چنانچه در حق قاتل عمد در شریعت ما که توبه او مقبول نیست مگر بآنکه نفس خود را در دست وارثان مقتول تسلیم نماید تا اگر خواهند ببخشند و اگر خواهند بکشند و این نوع خود را در معرض تلف انداختن هرچند در نظر ظاهر عقل بسیار قبیح و بد می نماید لیکن (ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ) یعنی این امر عظیم بهتر است برای شما نزد قالب تراش شما زیرا که دلالت میکند بر کمال محبت شما با او که در راه او جان خود را صرف کردید و نیز دلالت میکند بر آنکه قالب تراشی او را مسلم داشتید و جان آفرینی او را نیز تصدیق کردید بحکم او امانت او را باو باز دادید و بسبب این محبت و انقیاد از عذاب دائمی آخرت خلاص شدید و ضرر دنیا هرچند سخت تر باشد از عذاب آخرت سبکتر است بلکه متناهی را با غیر متناهی هیچ نسبت نیست و موت لابد واقع شدنی است پس در تحمل شدت قتل هیچ ضرر متصور نیست مگر تقدیم و تاخیر و آنهم در وهم است و بس زیرا که چنانچه موت مقدر است وقت موت نیز مقدر است در حقیقت پس و پیشی نیست و چون جماعه بنی اسرائیل این طریق توبه را از حضرت موسی عم شنیدند قبول کردند حضرت موسی عم از ایشان عهد و پیمان محکم گرفتند که گوساله پرستان از خانهای خود بی سلاح و بی خود و زره برآیند و بر درهای خود زانو زده بنشینند و پشت های خود را با زانوهای خود ببندند و سرهای خود را بر زانوها بدارند و زخم تیغ را بر سر بگیرند و زانوبند نگشایند و تن نجنبانند و بدست و پا مدافعت نکنند و هر که از جزئی از این شرائط عدول کند توبه او قبول نیست بعد از آن روز دوم چون صبح شد حضرت هارون عم را با دوازده هزار کس از بنی اسرائیل که گوساله پرستی نکرده بودند و در انکار این فعل قبیح شریک حضرت هارون عم مانده بودند فرمودند که شمشیرهای برهنه در دست گرفته بروید و کشتن اینها را شروع بکنید و خود بر مکانی بلند استاده ندا می فرمودند که یا معاشر بنی اسرائیل ان اخوانکم اتوکم شاهرین سیوفهم یریدون ان یقتلوکم فاتقوا الله واصبروا و از حضرت حسن بصری رض منقول است که از سه گروه بنی اسرائیل دو گروه را این حکم شده بود که باهم کشاکشی نمایند کسانیکه گوساله پرستی کرده بودند ایشان را حکم بود که مقتول شوند و کسانیکه نه گوساله پرستی کرده بودند و نه انکار بر آن حکم شده بود که بکشند تا توبه ترک انکار که از ایشان بوقوع آمده بود حاصل شود و کسانیکه گوساله پرستی نکرده بودند و برین فعل شنیع انکار می نمودند درین توبه شریک نشدند زیرا که ایشان محتاج بتوبه نبودند و در روایات واقع شده که چون کشندگان دیدند که درین جماعه که ما در صدد قتل آنها هستیم بعضی از برادران و پسران و برادرزادگان و خواهرزادگان و دیگر اقارب و دوستان ما هستند در قتل تردد کردند و بحکم شفقت جبلی دستهای ایشان کار نمی کرد حق تعالی دودی تاریک فرستاد بحدی که هیچ بنظر نمی آمد بی صرفه کشتن آغاز نهادند و مرحمت جبلی ایشان را مانع نشد تا آنکه از صبح تا آخر روز هفتاد هزار کس مقتول گشت و زنان و بچگان بنی اسرائیل پیش حضرت موسی عم بفریاد

آمدند حضرت موسی ع‌م حربه‌ها کرده و حاکر دند فرمان شد که توبهٔ کشتگان و ناکشتگان همه مقبول شد کسیکه کشته
شد مرتبهٔ شهادت یافت و کسیکه زنده ماند از لوث گناه پاک شد درین جا باید دانست که لفظ فاقتلوا انفسکم بظاهر
دلالت بر آن میکند که ایشان خود را خود بکشند چنانچه بعضی از مفسرین بظاهر این آیه رفته اند لیکن روایات این
قصه قاطبةً مخالف این ظاهر است پس حقیقت کلام مراد نیست یا محمول بر اسناد مجازی است که اسناد فعل بسوی
سبب ممکن فرموده اند یا از انفسکم همجنسان خود مراد باشند و حمل این لفظ برین مجاز بدلالت روایات متعین
است و بر هر تقدیر بنی اسرائیل این توبهٔ شاق را بجا آوردند چنانچه حق تعالی می فرماید که (فَتَابَ عَلَيْكُمْ) یعنی چون این
کار کردید توبهٔ شما قبول شد پس قبول توبهٔ شما کرد حق تعالی اگرچه گناه شما سخت تر از گناه آل فرعون بود زیرا که شما بعد
از ایمان این کفر کرده بودید (اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ) یعنی بتحقیق او تعالی در قبول توبه مبالغه می فرماید تا آنکه برین عمل
ناشایسته که بکمتر از ان آل فرعون را معذب ساخته بود هم توبه قبول فرمود و در حدیث شریف وارد است که اگر
بنده از سر صدق توبه و ندامت میکند از گناهی حق تعالی آنرا قبول می فرماید اگرچه در یک روز آن گناه را هفتاد بار
مرتکب گردد و این همه بنابر آن است که او تعالی (الرَّحِيْمُ) یعنی بسیار مهربان است بر بندگان خود که به تحمل
اذیت یک ساعت کرامت ابدی عنایت می فرماید و این توبهٔ بنی اسرائیل هدایتی بود عمده که فارق در میان محق و
مبطل گشت و قدمای ایشان این هدایت را باوجود مشقتیکه دران بود بکمال بشاشت تلقی نمودند و جماعه از
بنی اسرائیل که مخاطب باین کلام اند و معاصر آن حضرت ع‌م هرگز بمجرد زبان هم توبه نمیکنند و عبادت سهل
این شریعت را باوجود کثرت فضائل دران قبول ندارند و این هم از باب کفران نعمت است و درین آیت
زجر ازکردن است جمیع امت را که از توبه و ندامت دل نذزدند زیرا که امت موسوی درین توبه باوجود نهایت
مشقت آن تن در دادند و ابا نکردند از شما که غیر از ندامت طلب نکردیم اهمال بسیار بعید است بالجمله بنی اسرائیل
باوصف دیدن این آیات قاهره و چشیدن این عقوبات متواتره هرگز ادای حق شکر نکردند بلکه باز در ورطهٔ
همان بی ادبیها و سخت روئیهای خود گرفتار ماندند و سخت ترین این بی ادبیها آن بود که هرگز بهدایت حضرت
موسی ع‌م و فرقان ایشان که نزد بنی اسرائیل رسیده بود اکتفا نکردند تا آنکه درخواستند که ما همه این احکام را
بی واسطه از جناب الهی بشنویم حضرت موسی ع‌م فرمودند که شما همه فرداً فرداً این را میخواهید یا بعضی از صلحای
شما اگر بلاواسطه بگوش خود شنیده بیایند باور میکنید گفتند که اگر جماعهٔ کثیر از صلحای ما که جز ایشان بحد تواتر رسد و نزد
عقل اجتماع آنها بر دروغ بندی محال باشد و آن را بلا واسطه از جناب الهی شنیده بیایند البته باور میکنیم حضرت
موسی ع‌م فرمودند که پس جماعه را از معتبران و ثقات خود چیده همراه من دهید ایشان صلحای خود را بقدر هفتاد
مرد برگزیده برای این کار اختیار نمودند حضرت موسی ع‌م بآنها فرمودند که شما هر همه غسل بجا آرید و از جمیع گناهان
توبهٔ نصوح نمائید و سه روز روزه گیرید و به تسبیح و تهلیل مشغول باشید ایشان بر طبق ارشاد حضرت موسی ع‌م
بعمل

بعمل آوردند آنگاه حضرت موسی ع‌م آنها را همراه گرفته بکوه طور روانه شدند و در جناب الهی عرض کردند
که بارخدایا این فرقهٔ صالحه از بندگان تو بشوق شنیدن کلام پاک تو آمده اند با ایشان کلام فرما حق تعالی اجابت
فرمود و چون حضرت موسی ع‌م نزدیک کوه رسیدند ستونهٔ از نور بشکل ابر صفید رقیق خنک نمودار شد و
آهسته آهسته منبسط و فراخ گردید و تمام کوه را فرو گرفت و دران نور حضرت موسی ع‌م غرق شدند و جماعهٔ بنی
اسرائیل را پائین کوه استاده کردند و فرمودند که کلام الهی بشنوید ایشان بگوش خود بلاشبهه می شنیدند که با
حضرت موسی ع‌م مخاطبه می شد و امر و نهی می آمد ایشان فریاد کردند که یا موسی این همه مخاطبه با شما است مارا هم
ازین تشریف نصیبی باشد ناگاه برقی از نور بسمت آنها برجست و این کلام از ان برق نور بگوش ایشان
رسید که انی انا الله لا اله الا انا ذو بکة اخرجتکم من ارض مصر فاعبدونی و لا تعبدوا غیری بعد از ان
کلام منقطع شد و حضرت موسی ع‌م دران غمام نور غرق ماندند چون آن غمام نور منکشف شد حضرت موسی ع‌م
برآمدند و با جماعهٔ مذکورین گفتند که کلام الهی را شنیدید و احکام او را فهمیدید ایشان بشبههٔ واهیه تمسک کردند
و گفتند ما چگونه بدانیم که این کلام کلام خدا بود مبادا شیطانی یا جنی درین ابر آواز میکرده باشد پس این اعتقاد که
این کلام کلام خدا است ما را می باید که محض بتقلید تو و گفتهٔ تو بنمائیم و اگر ما گفتهٔ ترا باور میکردیم از سر باور میکردیم
علاجش آن است که ما را صورت حضرت حق تعالی بنما و از ان صورت آواز بشنویم و یقین کنیم که این
آواز آواز شیطانی یا جنی نیست پس این بی ادبی در حق حضرت موسی ع‌م زیاده از عبادت عجل واقع شد
و بسبب این بی ادبی اسلاف شما مستحق عقوبتی شدند که زیاده از قتل باشد و معهذا او تعالی بدعای حضرت موسی
ع‌م از سر این جریمه هم درگذشت و آن عقوبت نازله را بعد از وصول و لحوق بکمال کرم خود برداشته
بهمین قصه اشاره می فرماید درین آیت که (وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى) یعنی و یاد کنید آن هنگام را که شما گفتید ای موسی
(لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ) یعنی باور نخواهیم کرد بگفتهٔ تو که آنچه می شنویم کلام خدا است (حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً) یعنی تا آنکه
ببینیم خدا را بصورت و شکل چنانچه آواز بلند و جهر را بگوش می شنویم نه چنانچه درویشان و عارفان در شهود
و مشاهده در می یابند و می بینند که آن را از مصنوعات خیال میدانیم و بر ان اعتماد نداریم و نه چنانچه در آخرت
موعود است که بلا کیف دیدار میسر خواهد شد زیرا که آن دیدار بلا کیف در عقول ناقصهٔ ما دیدار نیست دیدار
همان است که عیاناً در صورت و شکل محدود و در جهات باشد چنانچه آواز جهر بر سامعه ظاهر می شود پس حق تعالی
بدین موجب اسلاف شما غضب فرمود بدو وجه اول آنکه گفتند که بگفتهٔ حضرت موسی ع‌م باور نخواهیم کرد
حال آنکه رسول مصدق بالمعجزات را باور نداشتن بیخ کفر است علی الخصوص در مقام حضور و سماع کلام
دوم آنکه حتی نری الله جهرة گفتند اگر میگفتند که ما آرزومند رویت او تعالی هستیم مارا دیدار خود بنماید محل
غضب نمی شد زیرا که رویت او تعالی در دنیا نیز محال نیست و بر طلب آن غضب و عتاب نی جوابش همین

قدر بود که شما قابل این نعمت نیستید در آخرت که از الوان دار جاسر پاک خواهید شد خواهید دید که رؤیت اخروی نصیب عوام مومنین است و رؤیت دنیوی مخصوص خاصان درگاه بلکه باخص الخواص مثل جناب پیغمبر آخر زمان علیه الف الف صلوة و الف الف سلام لیکن ایشان رؤیت صورت و شکل را در خواستند در دنیا و باینجهت محل غضب شدند (فَاَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ) یعنی پس گرفت شمارا صاعقه و آن آتشی است که از جانب آسمان بیاید و غالبا درا برمی باشد و چون آن برق جهندهٔ نور که دران غمام سفید بود درخشید بغضب برایشان افتاد و از راه مسام ابدان ایشان درون بدن ایشان داخل شد و ایشان را میرانید مناسبت و مشابهت تمام با صاعقه پیدا کرد ازین جهت آن را صاعقه نامیدند و بعضی از مفسرین صاعقه را مصدر صعق قرار داده اند از قبیل کاذبه و عافیه و بمعنی بیهوشی و غشی فرا گرفته لیکن در روایات صحیحه ثابت است که همان برق جهنده نور بر ایشان افتاد و ایشان را بی حس و حرکت ساخت پس اگر صاعقه بمعنی بیهوشی و غشی هم باشد اثر همان برق جهندهٔ نور بود که مشابهت بصاعقهٔ آسمانی داشت بلکه از صاعقهٔ آسمانی قوی تر و سخت تر بود زیرا که صاعقهٔ متعارف یکدفعه این قدر جماعهٔ کثیر را نمی میراند غالبا دو کس یا سه کس را قتل میکند و نیز گریختن از صاعقه بزیر سقف و سایه و مکانات حصین ممکن است و ازین برق جهنده که حرکتش اختیاری بود نه طبیعی شمار افرار ممکن نشد چنانچه شما را فرو گرفت (وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ۝) یعنی و شما میدیدید آمدن آن صاعقه را و هلاک بعضی از جماعهٔ خود را بسبب آن و هرگز فرار از ان نمی توانستید کرد و چون حضرت موسی عم واقعه را چنین دیدند در جناب آلهی تضرع و زاری آغاز نهادند و عرض کردند که بار خدایا من بچه رو پیش بنی اسرائیل خواهم رفت که مهتران و صلحای ایشان را برای استشهاد آورده بودم ایشان همه هلاک شدند بلکه من بعد بنی اسرائیل مرا دروغی خواهند داشت که چون بطریق افترا دعوی هم کلامی باخدا کرده بود جماعهٔ شاهد را بحیله و تزویر جائی هلاک کرده آمد تا بظاهر شدن دروغ خود رسوا نشود پس باوجود این گستاخیها که از ینها بوقوع آمده برینها به بخشائی و از سر نو زنده گردان پس ما اجابت دعای حضرت موسی عم فرمودیم (ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ) یعنی باز مازنده ساختیم شمارا (مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ) یعنی پس از مرگ حقیقی شما که از قبیل غشی و سکته نبود (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ۝) یعنی تا شاید شما آینده شکر نعمت این درگذر را و احیای بعد از موت را بجا آرید و این نجات دادن زیاده تر از نجات دادن سابق شد که از دست آل فرعون و از جریمه و عقوبت گوساله پرستی واقع شده بود علمای تفسیر را اختلاف است در آنکه این واقعه پیش از گوساله پرستی بوقوع آمده بود یا بعد از ان جماعه بآن رفته اند که پیش از گوساله پرستی بود بدلیل آنچه در سورهٔ نسا واقع شده که یسئلك اهل الكتاب ان تنزل علیهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات و اکثر مفسران و اهل قصص گفته اند که این قصه بعد از گوساله پرستی بود بلکه حضرت موسی عم این جماعه را برای عذر گوساله پرستی بکوه طور برده بود و ایشان عذر بدتر

از گناه بمیان آوردند بدلیل سیاق قصه درین سوره و سورهٔ اعراف و دیگر سورها و در ترتیب ذکر قصص غالبا ترتیب وقوع زمانی هم ملحوظ بوده است و در آیت سورهٔ نسا کلمهٔ ثم را که برای ترتیب زمانی موضوع است برای افادهٔ ترتیب بیان و ترقی من الادنی الی الاعلی فهمیده اند چنانچه در قول شاعر که ٭ شعر ٭

٭ ان من ساد ثم ساد ابوه ٭ ٭ ثم قد ساد قبل ذلك جده ٭

مستعمل شده و در کلام آلهی نیز بسیار رائج است و درین جا باید دانست که منکران رؤیت اوتعالی در آخرت یا در دنیا باین آیت تمسک میکنند و میگویند که اگر رؤیت اوتعالی ممکن میشد سوال آن موجب چندین غضب نمی گردید لیکن در حسن تفسیر معلوم شد که موجب غضب دو چیز بود اول کلمهٔ لن نؤمن لك که صریح کفر است دوم قید جهرة در رؤیت که محض تعنت و بی ادبی است و مجرد سوال رؤیت محل غضب نیست تا تمسک ایشان درست افتد بلکه چون حضرت موسی عم باوجود دیگر برای خود طلب رؤیت فرمودند و عرض کردند که رب ارنی انظر الیك در جواب ایشان غیر از بی طاقتی بنیهٔ دنیاوی از تحمل آن هیچ ارشاد نشد و همین فرمودند که لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترانی القصه بنی اسرائیل باوجود دیدن این نعمت هم شکر گزاری نکردند چنانچه نعمتهای دیگر را هم شکر نکردند و عنایت آلهی از اعانت و انجای ایشان بسبب حضرت موسی و هارون عم دست بردار نشد بلکه بعد ازین همه ناسپاسیها هم ایشان مورد عنایات اوتعالی ماندند خصوصا وقتی که حضرت موسی عم ازین همه امور فارغ شده در لشکر بنی اسرائیل رسیدند و ایشان را حکم آلهی رسانیدند که شمارا حق تعالی فرموده است که زمین شام را که مدفن حضرت ابراهیم عم و اولاد ایشان است و بیت المقدس هم در انجا واقع است از دست جبارین عمالقه خلاص کنید و با ایشان جهاد نمائید و در همان زمین وطن گیرید و مصر را بگذارید و سر درین حکم آن بود که بنی اسرائیل تا در مصر بودند تنعم و عیش فرعون و فرعونیان را با باغات و بساتین و زروع و گنجهای فراوان و انهار روان و زنان و مطربان میدیدند چون فرعون و فرعونیان هلاک شدند و ایشان بران ملک سیر حاصل دست یافتند مظنه آن بود که ایشان نیز دران زمین عیش خیز به تعیش و ترفه مائل شده از کار جهاد و قتال با اعداء الله و ریاضات و عبادات دل خواهند دزدید و تکاسل خواهند ورزید و نیز تا نزد خاص و عام ظاهر و هویدا گردد که حضرت موسی و هارون عم را ازین کنکاش که با فرعون داشتند منظور این نبود که بر ملک او خود مسلط شوند و جاه و عزت دنیا حاصل نمایند چنانچه فرعون را همین خیال دامن گیر شده بود و بار بار می گفت که ان هذان لساحران یریدان ان یخرجاکم من ارضکم بسحرهما و می گفت که ان هذا الساحر علیم یرید ان یخرجکم من ارضکم بسحره پس حق تعالی خواست که ایشان را بهیچ وجه از ملک و مال فرعون متمتع نباشد و بی رغبتی ایشان در دنیا و متاع دنیا ظاهر گردد و من بعد خلفای ایشان را نیز همین معنی منظور باشد و ایشان را بر مثال دنیا طلبان خیال باز خیال نکنند و عامهٔ بنی اسرائیل چون مشغوف بحب دنیا بودند و بر آمدن از

زمین مصر که لشکر بی دو دیده دست ایشان افتاده بود خیلی بر ایشان شاق و گران می نمود والا این حکم را مدافعت
کردند و ناچار چون چاره ناچار بحمر و کره در رکاب حضرت موسی و هارون عم روانه شدند و در راه هرگاه بر ایشان
سختی و دشواری پیش می آمد حضرت موسی عم را بشکایت و زبان درازی تنگ می کردند و از ان جمله
آنکه چون در صحرای بی سایه و بیگیاه افتادند از گرمی آفتاب شکایت آغاز کردند و چون غله و خوردنی همراه
نداشتند از گرسنگی بی تاب شدند حق تعالی ایشان را بدعای حضرت موسی عم ازین هردو اذیت نجات داد و خوارق
عجیبه بروی کار آورد چنانچه اشاره بهمین نعمتها می فرمایند درین آیت که (وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ) یعنی و سایه بان ساختیم
بر شما ابر سفید رقیق خنک را برای نجات دادن از گرمی آفتاب بدعای حضرت موسی عم چون شکایت گرمی
پیش ایشان آورد دیدو این نعمت عمده تر از نعمتهای سابق بود زیرا که این نعمت در حالت غضب بوجود آمد که
شما بسبب مدافعت حکم الهی که در باب قتال وجدال عمالقه صادر شده بود مغضب او شده بودید پس محل
محل انتقام و عقوبت بود و در ان محل این نعمت را ارزانی فرمودن مقتضی شکر اتم است و آنچه از حضرت
ابن عباس رض منقول است که این غمام از جنس غمام متعارف نبود بلکه ازین غمام خنک تر و پاکیزه تر بود و آن غمام
همان است که روز بدر ملائکه دران نازل شده بودند و آنچه از مجاهد منقول است که هو الغمام الذی یاتی الله فیه یوم القیامة
ولیس بالسحاب پس معنیش آن است که تکون ابر را دو طریق است اول طبیعی متعارف که بسبب اجتماع بخار
و غبار و دخان و تکاثف آنها صورت می گیرد دوم غیر طبیعی خارق که بسبب انحدار خطی از صقع عالم مثال بعالم شهادت
و خدمت ملائکه صورت میگیرد و غمامی که سایه بان بنی اسرائیل در تیه بود از قسم ثانی بود نه از قسم اول و این مراد نیست که آن
غمام بعینه غمام روز قیامت بود یا غمام روز بدر بود این را نیک باید فهمید و مفسرین و اهل قصص نوشته اند که
همراه سایه بان ساختن ابر نعمتهای دیگر هم بر ایشان در ان صحرا و سرگردانی ارزانی داشته بودند از ان جمله
آنکه وقت شب ستونی از نور در لشکر ایشان قائم می شد که در روشنی آن کار میکردند و آمد و رفت
می نمودند و از انجمله آنکه جامهای ایشان کهنه نمی شد و میل نمیگرفت و از ان جمله آنکه ناخن و موی ایشان
دراز نمی شد تا بقطع و حلق آن حاجت افتد و از انجمله آنکه هر فرزندی که در آن سفر پیدا می شد جامه بر بدن او نیز
پیدا می شد و مانند ناخن آدمی بدرازی و پهنائی آن طفل دراز و پهنا میگشت گویا مادهٔ ناخن و موی بهمین سمت
اندفاع می پذیرفت (وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ) یعنی و نازل کردیم بر شما از آسمان من را برای نجات شما
در عذاب الجوع و گرسنگی که از طلوع صبح صادق تا طلوع آفتاب مانند برف می بارید و مردم لشکر آن را
بر چادرها و جامها میگرفتند و التقاط می نمودند گویند که برای هر آدمی بقدر یک صاع که چهار آثار رائج این دیار
می باشد جمع میشد و تمام روز آن را مانند قند و شکر میخوردند و تا شش روز متصل می بارید بلکه روز جمعه آن قدر
می بارید که هر آدمی را برای دو روز کفایت کند و روز شنبه مطلق نمی بارید چنانچه حضرت موسی عم لشکریان
خود را

بیان حقیقت من یعنی ترنجبین

خود را حکم فرموده بودند که روز جمعه مضاعف خواهد بارید باید که برای روز شنبه هم ذخیره کنید که روز شنبه نخواهد
بارید و زیاده از یک روز ذخیره نکنید و حقیقت من در اصطلاح محققین حکما آن است که بخار و دخان چون جدا جدا
از زمین بآسمان میروند سحاب و برق و رعد و صواعق و شهب و ذوات الاذناب بوجود می آید چنانچه تفصیل
آن در موضع خود مشروح است و در تفسیر سوره فاتحه نیز بآن اشعاری رفته است در تفسیر رب العالمین
و چون بخار و دخان باهم مرکب شده از زمین بآسمان روند پس اگر دخان لطیف باشد و رطوبت غالب گردد
و حرارت عمل کند باعتدال شبنمی در ان حادث گردد و در مثال برف منعکس شده بیفتد و آن را ترنجبین
نامند و اگر یبوست غالب گردد و حرارت عمل کند باعتدال آن را خشک انجبین گویند و اگر رطوبت و یبوست
هر دو باعتدال باشند و عمل حرارت هم باعتدال بود آن را شیر خشت و شیر خشک گویند و اگر بخار و دخان
هر دو لطیف الجوهر باشند و حرارت معتدله در ان تاثیر نماید آن را من نامند و اگر حرارت مغلوب یا معدوم باشد
آن را طل نامند یعنی شبنم متعارف نامند که هیچ طعم ندارد و بالفعل در اصطلاح اطبا من را عام تر ازین استعمال
میکنند هر شبنمی که بر درختی یا سنگی افتد و طعمی و مزاجی بهم رسانیده باشد آن را داخل من دانند مثل ترنجبین و شیر خشت
و گزانگبین و بید انگبین و امثال آن و خاصیت من که حقیقتش مذکور شد آن است که گرم است در درجهٔ اول
و در رطوبت و یبوست معتدل است سینه را نیکو بود و رطوبت شش را زائل کند و خشونت آن را
نرم گرداند و سرفه را که از رطوبت بود زائل کند و استرخای معده را نافع بود و طبیعت را محکم دارد و ماء اصفر را
سود دهد چون بیاشامند و چون ضماد کنند بر شکم و از ان جهت اهل سفر را که آبهای مختلف میخورند خیلی نافع
باشد و چون بمقدار دانگی ازان سعوط کنند دماغ را پاک کند و بخارهای غلیظ را ازان بیرون کند و ازین جهت اهل
وسواس و مالیخولیا و اصحاب اوهام را مفید افتد و برای همین نکته انزال این نوع بر بنی اسرائیل منظور افتاد که
ادمغهٔ ایشان را تصفیه واقع شود تا شبهات و اوهام در دماغ ایشان جا نگیرد و در عرف من را عام تر استعمال
میکنند پس هر چیزی که بی تعب و مشقت برای خوردن میسر آید و حاجت زراعت و حصاد و سقی و دیاس و طبخ
و عجن در ان نباشد آن را من گویند زیرا که هو مما من الله تعالی به علی عباده است و بهمین معنی است آنچه در صحیحین
و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث مروی است که آنحضرت عم فرموده اند الکماة من المن وماءها شفاء للعین یعنی سماروغ
که آن را نبات الرعد گویند و در هندی کهنبی نامند نیز از جنس من است یعنی ساخته و پرداخته برای شما مهیا شده
بی آنکه آن را کاشته باشند یا پرورش کرده باشند و باین معنی من شامل است چیزهای بسیار را مثل دانهٔ
کنار وحشی و خانهٔ خودرو و چنانچه شاخ و کرم و امثال ذلک را و مراد حدیث این نیست که کماة و امثال ذلک
از جنس من بنی اسرائیل بود زیرا که در روایات صحیحه ثابت شده که من بنی اسرائیل همان من حقیقی بود چنانچه
در تراجم توریت وغیره شکل و چهرهٔ آن را بتشریح تمام بیان کرده اند و چون بنی اسرائیل نزد حضرت موسی عم

بیان حقیقت سلوی و خواص آن

شکایت آوردند که هر روز این شیرینی را خورده خورده ذایقهٔ ما ملالت گرفته است می خواهیم که تغیر ذائقه کنیم
چیزی نمکین هم از جناب آلهی باید طلبید بلکه بعضی از شوخ طبعان آنها گفتند که را لله قد قتلنا حلاوته حضرت موسی
هم باز در جناب آلهی حاضر شده حق تعالی اجابت فرمود چنانچه باین نعمت اشاره می فرماید که (وَالسَّلْوٰی) یعنی
و نیز نازل کردیم بر شما سلوی را و سلوی نام جانوری است که آن را سمانی بروزن حباری نیز گویند و مسکن
این جانور بیشتر سواحل دریای شور است در اطراف مصر و حبشه و طریق نازل کردن این جانور آن بود که
چون آخر روز می شد باد جنوب را مسلط میکردند که این جانور را از کنار دریا رانده جوق جوق بر لشکر بنی اسرائیل
می افگند و بنی اسرائیل آن جانوران را بدست و چادر و چوب وغیره شکار کرده ذبح میکردند و بقدر کفایت
خود و عیال خود هر کس فرا میگرفت و حکم ذخیره نبود مگر روز جمعه که برای روز شنبه ذخیره میکردند و روز شنبه
آمدن این جانور هم موقوف می ماند و بعضی از حریصان بنی اسرائیل که گوشت را سوای روز شنبه ذخیره کردند آن
گوشت بدبو و فاسد شد گویند که قبل از ان زمان گوشت بسبب ذخیره کردن بدبو و فاسد نمی شد از همان وقت این
عادت مستمره ماند چنانچه در حدیث شریف هم باین معنی اشاره واقع شده جائیکه فرموده اند لولا حواء لم تخن انثی زوجها
الدهر ولولا بنی اسرائیل لم یخنز اللحم و اهل طب در احوال سمانی نوشته اند که جانوری است که از در یا خیزد و آن را
قتیل الرعد نیز گویند زیرا که چون آواز رعد می شنود می میرد و این بسبب کمال ضعف قلب او است که تحمل
شنیدن صدای سخت ندارد و زهرهٔ این جانور بطریق لعوق استعمال کردن برای صرع خیلی مفید گفته اند و خون
او را در گوش چکانیدن مزیل درد گوش است و نیز نوشته اند که چون این جانور را بخورند و از ان اکل او
کنند دل سخت را نرم گرداند و برای همین نکته انزال این جانور و خورانیدن گوشت او بنی اسرائیل را منظور
افتاد تا بخوردن من اعتقادات ایشان پاک شود و بخوردن گوشت این جانور دلهای ایشان نرم گردد و
اخلاق و اعمال ایشان درست شود سرگین این جانور مشابهت تمام دارد بسرگین گنجشک در شکل و جثهٔ
این جانور نزدیک بمرغ کوچک بود و در مزاج لطیف تر از و بود و میل بگرمی داشته باشد و کمبود ک جید پیدا کند و خوش
طعم بود و صحیحان و ناقهان را غذای نیک دهد و گوشت او سنگ گرده و مثانه را بریزاند و مدر بول است
و در زبان شیرازی این جانور را آوده بی خوانند و طرفه تر آنکه از بنی اسرائیل بر این نعمت عمده شکری نقیل
در نخواستیم و تکلیف شاق بران نداد یم چنانچه در نعمت نجات از جریمهٔ گوساله پرستی قتل نفس در خواسته
بودیم یا در جریمهٔ سوال بی ادبانه ارنا الله جهرة بصاعقه تنبیه کرده بودیم بلکه گفتیم ایشان را که شکر این نعمت
همین است که (كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ) یعنی بخورید از پاکیزه های آنچه ما روزی دادیم شما را و بر خوردن
اکتفا کنید پس آن را ذخیره نکنید و استبدال نیز نکنید زیرا که منافی شکر است لیکن بنی اسرائیل باوجود آنکه این
شکر بسیار آسان بود بجا نیاوردند و ذخیره کردند تا آنکه گوشت ها گندیده شد و دماغ لشکریان ببوی بد آن گوشت گنده

پریشان گشت و استبدال هم کردند و گفتند که از ما بر یک خوراک آسمانی صبر نمی تواند شد برای ما از خوراکهای
زمینی از جنس عدس و ترکاری بهاد گندم و خیار و پیاز و سیر و امثال ذلک باید درخواست و بسبب این ناشکری
در عصیان و بی فرمانی افتادند و خود را در رنج و مشقت انداختند (وَمَا ظَلَمُوْنَا) یعنی و ظلم نکردند بر ما بسبب این
کفران نعمت اگرچه دروازهٔ فیض ما را مسدود ساختند و شان رزاقی را که بی توسط اسباب جلوه گر شده بود مختفی
ساختند اما اختفای یکشان از شیون بی نهایت ما در عظمت و جلال ما کمی نمی کند (وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ ۝)
یعنی ولیکن بودند که بر جانهای خود ستم میکردند و خود را از قابلیت این فیض عظیم محروم میداشتند چنانچه درین
زمان نعمت بعثت افضل المرسلین عم را کفران می کنند و اعمالی که بسیار سهل و سبک است در مقام شکر
این موهبت کبری بجا نمی آرند و از قبول این فیض عام خود را محروم میدارند باقیماند درین جا دو سوال جواب
طلب اول آنکه هر قصه از قصه های سابقه مصدر بکلمهٔ اذ بود درین قصه که ابتدای آن وظللنا علیکم الغمام است
چرا مصدر بکلمهٔ اذ نفرمودند جوابش آنکه لفظ وظللنا معطوف بر بعثنا کم است که مدخول ثم واقع شده و تتمهٔ نعمت نجات
دادن از صاعقه است یعنی باوجود کمال بی ادبی در سوال رؤیت که از شما بوقوع آمده بود ما عقوبت را از شما
برداشتیم و باز از سر نو زنده کردیم و سایبانی از ابر برای شما مقرر کردیم و طعام از آسمان برای شما نازل کردیم
بالکل از آثار غضب نجات یابید بمشابهٔ آنکه شخصی را از زندان بر آرند و باز او را در حمام فرستند و حویلی برای
مسکن او معین سازند و خلعتی او را بپوشانند و خوانی پر از طعام بطریق الوش برای او مقرر کنند که این همه یک
نعمت است تتمهٔ نعمت بر آوردن از زندان لهذا کلمهٔ اذ را درین مقام نیاوردند و اگر تظلیل غمام نعمتی علیحده
مستقل می بود البته آن را مصدر بکلمهٔ اذ می فرمودند و نیز تظلیل غمام و انزال من و سلوی هرچند نعمتهای عمده اند اما
متفرع بر تکلیف سفر دشت بی آب و گیاه که از جفو رفع اوبی بر ایشان لازم شده بود پس اگر این چیزها را
نعمتهای مستقله بیان کرده میشد بنی اسرائیل را ممکن بود که بگویند که این نعمتها وقتی ما را در کار شد که بفرمودهٔ تو در
دشت بی آب و گیاه سرگردان شدیم و مسکن و آذوقه یافتیم اگر این تکلیف بر سر ما نمی بود ما چرا محتاج این چیزها
میشدیم بساتین و باغات فرعون برای سایه کردن ما چه کمی داشت و زروع و فواکه مصر در لذت چه نقصان بخلاف
طلب آب که آینده آن را نعمت مستقله بیان فرموده اند زیرا که موافق تراجم توریت آن واقعه پیش از تکلیف
سفر شام بود * دوم آنکه درین سوره و در سورهٔ اعراف و در سورهٔ توبه و در سورهٔ روم این عبارت را همین نسق آورده اند
یعنی بزیادهٔ لفظ کانوا قبل از لفظ انفسهم و در سورهٔ آل عمران ولکن انفسهم یظلمون ارشاد شده بدون لفظ کانوا فتغیر این
اسلوب مبنی بر چه نکته است جوابش آنکه درین سورتها خبر از مردم گذشته میدهند که منقرض شده درفتند و در
سورهٔ آل عمران خبر از حال کسی نیست بلکه ضرب المثل است گو در حال یا استقبال باشد لفظ کانوا را که دلالت
بر گذشتگی و انقضا میکند دران جا حذف فرمودند و درین جا باید دانست که از ابتدای تعداد نعمتها بر بنی اسرائیل تا این نعمت

که مذکور شد یعنی تظلیل غمام و انزال من و سلوی مذکور آن نعمتها بود که شکری عظیم بر آن طلب فرموده بودند مثلاً بر نعمت نجات از فرعون و غرق بحر انقیاد باوامر و نواهی توریت در خواستند و بر نعمت دادن کتاب و فرقان تلبس باحکام آن طلب کردند و بر نعمت نجات از عقوبت گوساله پرستی و سوال بی ادبانه رویت عیانی و جهاد با عمالقه و خلاص کردن بیت المقدس و زمین شام از دست آنها مقرر شد که در معنی قتل نفس و القای آن در تهلکه بود و همه این چیزها شاق و گران است طبع ایشان از آن دل میدزدد بخلاف این نعمت که بر آن شکری بغایت سهل درخواسته بودند یعنی ترک ذخیره کردن و ترک استبدال نمودن و این قدر هم از دست آنها بر آمد و نتوانستند بر آن قیام نمود و حالا اشاره می فرماید با آنکه در شکر این نعمت هم ترک استبدال فی الجمله مشقتی داشت زیرا که طبع انسانی از مداومت یک طعام ملالت میگیرد و تنفر میکند امثال شما نعمتی دیگر را کفران نموده اند که اصلاً ملالت و مشقت در آن نبود و بیش از یکبار سجده کردن و یک کلمه را از زبان گفتن شکر آن نساخته بودیم آن نعمت و کفران آن نعمت را یاد کنید (وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ) یعنی و یاد کنید آن وقت را که گفتیم امثال شما را که در آئید درین دیه بعد از آنکه از خوردن من و سلوی و سایه ابر و سفر صحرا نوردی بستوه آمده بودید و اختلاف است در آنکه این دیه کدام دیه بود و اصح آن است که اریحا بود و آن دیه مسکن عمالقه بود و بسبب قرب لشکر بنی اسرائیل از آن نواح ساکنان این دیه خالی کرده رفته بودند و غله و فواکه در آن دیه بوفور بود و بعضی گفته اند که آن دیه شهر بیت المقدس بود اما این قول غیر صحیح است زیرا که داخل شدن بنی اسرائیل در شهر بیت المقدس در زمان جناب حضرت موسی عم باجماع اهل قصص نبوده است و منشای این شبهه آن است که باب حطه در ابواب بیت المقدس دروازه ایست مشهور و معروف و الی الآن معمور و زیارتگاه است و هر که برای استغفار گناهان خود در آن مسجد می در آید از همان دروازه می در آید و زبان زد مجاوران آنجا است که داخل شدن این دروازه موجب پاکی از گناه است حال آنکه این دروازه بعد از بنای بیت المقدس که در عهد حضرت سلیمان عم واقع شده معمور شده در عهد حضرت موسی عم نه مسجد بیت المقدس بوده و نه این دروازه آری این دروازه را حضرت سلیمان و انبیای پسین ایشان بنابر وحی یا کشف بنا بجهت بدروازه آن قریه داده باب حطه لقب کرده باشند که در خاصیت مناسبت بباب حطه قریه مذکوره داشته بود بالجمله بنی اسرائیل را برای دفع ملالت از سفر و خوراک آسمانی حکم شد که در آن دیه رفته غبار افشانی نمایند و فرمودند که (فَكُلُوا مِنْهَا) یعنی پس بخورید از غلات و فواکه و مستلذات آن دیه (حَيْثُ شِئْتُمْ) یعنی هر جا که خواهید خواه در آن دیه و خواه در لشکر خود آورده و افزودن لفظ حیث شئتم برای همین است تا نفهمند که خوردن غلات و فواکه دیه در همان دیه درست است و اگر باز بلشکر مراجعت کنیم غیر از همان خوراک آسمانی حلال نباشد و خوردن هم معین بقدری نیست چنانچه مضطر را از سد رمق تجاوز نباید کرد بلکه (رَغَدًا) یعنی خوردنی سیر بفراخی و وسعت

لیکن در ابتدای تلبس باین نعمت شکری هم بجا آرید (وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا) یعنی و در آئید در دروازه آن دیه سجده کنان و این شکر بدنی شد (وَقُولُوا) یعنی و بگوئید بزبان تا توبه و شکر زبانی هم ادا شود که مطلب ما (حِطَّةٌ) یعنی فرو شدن گناهان است و چون این هر دو عمل بدنی و زبانی باندامت قلبی که دارید جمع خواهد شد توبه شما صحیح و مقبول خواهد گشت پس (نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ) یعنی البته خواهیم بخشید گناهان شما را و از لوث گناهان شما را پاک خواهیم ساخت و این دروازه را در حق شما حکم کعبه خواهیم داد که طواف آن و سجود بسمت آن مکفر گناهان است و اکتفا بر بخشیدن گناهان در حق گناهگاران و اهل معاصی و منکرات از شما نداشت (وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ۝) یعنی و البته مزید ثواب و عنایات خواهیم داد بسبب این دو عمل نیکوکاران شما را که از گناهان پاک بودند زیرا که مکفرات گناهان چون گناه نمی یابند موجب رفع درجات می شوند باید دانست که ازین آیت چند فائده مستنبط می شود اول آنکه در توبه بزبان هم استغفار کردن و ببدن هم نماز و سجده بجا آوردن متمم توبه است و هر چند حقیقت توبه که ندامت بر ماضی و ترک گناه در حال و عزم جزم بر ترک و تنفر تمام از گناه در استقبال است همه متعلق بدل است لیکن صفت دل چون قوت میگیرد بدون ظهور بر جوارح و لسان نمی ماند و لهذا در حدیث شریف صلوة التوبه و صیغه استغفار را هم در وقت توبه تعلیم فرموده اند دوم آنکه علما نوشته اند که چون شخص مشهور شود بگناهی و مردم بر گناه او اطلاع یابد پس او را لازم است که توبه را باعلان نماید و مردم را بر توبه خود اطلاع دهد و باستغفار لسانی و باستشهاد عدول و نفقات و صدقات و صلوات قیام کند نه بآن جهت که توبه بدون این چیزها تمام نمی شود زیرا که توبه اخرس جا مانده نیز مقبول است اگرچه قادر بر حرکت زبان و جوارح نیست بلکه برای اطلاع دادن مردم بر توبه خود تا بدانند که از گناه منحرف شد و بر جاده مستقیمه دین سلوک کرد و تا تهمت ازین کس زائل گردد و مردم از سوء ظن و غیبت او باز مانند و همچنین اگر شخصی بمذهبی باطل متهم شده باشد باز او را حق واضح شود او را لازم است که مردم دیگر را که او را باین مذهب می شناختند از رجوع خود آگاه سازد برای همین وجوه سوم آنکه بعضی مواضع متبرکه که مورد نعمت و رحمت الهی گشته اند یا بعضی خانها که قدیم اهل صلاح و تقوی خاصیتی پیدا می کنند که در آنها احداث توبه نمودن و طاعت بجا آوردن موجب سرعت قبول و ثمرات نیک می باشد و از همین جا است که ابن مردویه از ابو سعید خدری حکایت کرده که ما روزی همراه آن جناب عم شب هنگام در غزوه یا در سفری میرفتیم چون آخر شب می شد در پشته کوهی گذشتیم که آن را ذات الحنظل می گفتند آن حضرت عم فرمودند ما مثل هذه الثنیة الا کمثل الباب الذی قال الله لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجدا و قولوا حطة نغفر لکم خطایاکم و ابو بکر بن ابی شیبه بروایت صحیح از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه آورده که انما مثلنا فی هذه الامة کسفینة نوح و کباب حطة فی بنی اسرائیل یعنی مثال ائمه اهل بیت نبوی عم که قیم خاندان نبوت و حامل اسرار ولایت و معرفت اند درین امت مثال سفینه نوح و باب حطه است زیرا که نجات از طوفان نفس و شیطان

بیان توبه کردن

[illegible] اهل صلاح و تقوی

و تصحیح توبه و تکفیر گناهان بسبب دخول در سلاسل اولیاء الله درین امت وابسته و منتهی باین بزرگواران است
چنانچه درین زمان ظاهر و باهر است که سلاسل سلوک راه خدا و بیعت و توبه و انابت بهمین خاندان علیهم الرحمة منحصر شده
القصه بنی اسرائیل از عهدهٔ شکر این نعمت هم با وصف سهولت آن نتوانستند بر آمد بلکه جماعهٔ از ایشان
خیلی بی ادبی کردند و بجای توبه و استغفار تمسخر و استهزا پیش آوردند چنانچه می فرماید (فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا)
یعنی پس تبدیل کردند کسانی که ظالم بودند ازینها استغفار را به تمسخر چون گفتند (قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ)
یعنی کلامی که مغایرت کلی داشت با آنچه گفته شده بود ایشان را زیرا که آنچه گفته شده بود مضمون آن طلب
آمرزش گناهان و استغفار بود و آنچه گفتند مضمون آن بعد از توجیه و ارتکاب اضمار طلب دنیا و رغبت در
غلات و حبوب بود یا محض استهزا و تمسخر و کاش تبدیل لفظی میکردند فقط و بجای حطة تب علینا یا اغفر لنا
یا اعف عنا می گفتند که درین امور تغیر لفظ باکی ندارد لیکن ایشان مضادت معنوی بکار بردند و مباینت کلی
اختیار نمودند اکثر مفسرین نوشته اند که بجای حطة هطی سمهاثا گفتند که بزبان آنها معنیش حنطهٔ حمراء یعنی گندم
سرخ بود اما در صحیحین و دیگر صحاح سته بروایت ابو هریره رض صحیح شده که آن حضرت ع م فرمودند قیل لبنی اسرائیل
ادخلوا الباب سجدا و قولوا حطة فدخلوا یزحفون علی استاههم و هم یقولون حنطة فی شعیرة یعنی بجای سجده بر
سرینهای خود خزیده خزیده در آمدند و بزبان می گفتند گندم در جو گندم در جو درین جا باید دانست که ازین آیت بعضی از علمای
شافعیه رح بر آورده اند که تحریمهٔ نماز بغیر از لفظ الله اکبر مثل سبحان الله و الحمد لله و الله اعظم و اجل و مانند آن
درست نیست و بعضی از اهل ظواهر گفته اند که تبدیل لفظ هر ذکری که در مقامی وارد شده درست نیست تا آنکه
بسبب تبدیل لفظ آن ذکر حکم بفساد نماز میکنند و آن تبدیل را موجب طعن و ذم مفرط میسازند لیکن در تفسیر معلوم شد
که مغایرت کلام با کلام و در عرف مدار آن بر مغایرت مضمون است نه بر مغایرت لفظی فقط پس اگر تبدیل لفظی فقط
بوقوع آید با وجود اتفاق و اتحاد معنی با تقارب معنی محل طعن و مورد عتاب معلوم نمی شود والله اعلم باقیماند درین جا
سوالی چند که جواب طلب است اول آنکه درین سوره و اذ قلنا فرموده اند و در سورهٔ اعراف و اذ قیل لهم اسکنوا
جوابش آنکه درین سوره از ابتدای یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم افعال را بضمیر متکلم
اضافه کرده آمده اند چنانچه بر ظاهر است درین جا هم مناسب نمود که این قول را هم هر چند بزبان حضرت موسی
ع م بود بخود نسبت فرمایند تا کمال سوء ادب بنی اسرائیل ظاهر شود که گفتهٔ ما را به تمسخر پیش آمدند و چشیدند آنچه
چشیدند و در سورهٔ اعراف سوق کلام برای آن است که قوم حضرت موسی ع م دو گروه بوده اند امة یهدون بالحق و به
یعدلون و امة ضالة جائرة و باین تقریب دو قصه تفرق ایشان در عهد کرامت مهد حضرت موسی ع م یاد
فرموده اند از انجمله قصهٔ تفرق ایشان در مشارب و عیون منفجره از سنگ که دلالت بر انشعاب و تفرق
ایشان می نمود و از انجمله قصهٔ اختلاف حال ایشان در وقت دخول در قریهٔ مذکوره که بعضی وطبق فرمان بجا آوردند

و بعضی کمال بی ادبی اختیار کردند و درین غرض گفتن خدا عز و جل بلا واسطه و گفتن حضرت موسی ع م برابر بود و
معهذا بقرائن معلوم است که قائل کیست و بقرموده که گفت پس ابهام رفع شد * دوم آنکه درین سوره ادخلوا
فرموده اند و در سورهٔ اعراف اسکنوا جوابش آن است که سیاق این آیت درین سوره ذکر خوردن من و سلوی و
استبدال ایشان است آن نعمت را بحبوب و غلات پس مقصود بالذات درین جا بیان آن است کما ایشان
را بروانگی خوردن غلات آن ده دادیم و دخول موقوف علیه و وسیلهٔ این مقصود بالذات است والاذن بالشیء
اذن بما یتوقف هو علیه لاجرم ذکر دخول هم ضرور افتاد و سیاق این آیت در سورهٔ مذکوره تفرق و انشعاب
ایشان است در سفر و حضر پس در سفر در خوردن آب تفرق اختیار کردند و در حضر در سکونت و طریق آن
اختلاف کردند و نیز در آن سوره سکونت قریه را نیز مقصود بالذات بیان فرمودند زیرا که چنانچه ایشان از خوردن
من و سلوی ملالت اظهار میکردند از سکونت خیمه و خرگاه نیز بستوه آمده بودند و چون دخول مقدم است بر سکونت
در سورهٔ بقره که مقدم بر سورهٔ اعراف است دخول را ذکر فرمودند و در سورهٔ اعراف سکونت را * سوم آنکه درین جا
فکلوا منها رغدا آوردند و در سورهٔ اعراف و کلوا بواو این فرق بر چه مبنی است جوابش آنکه درین جا لفظ دخول
مذکور فرموده اند و دخول وسیله مقصود بالذات نمی باشد مقصود بالذات چیز دیگر می باید که مترتب بر دخول باشد و آن
چیز مترتب اکل حبوب و غلات بود پس آوردن لفظی که مشعر به ترتب باشد ضرور گشت و در سورهٔ اعراف
چون لفظ اسکنوا آوردند و سکونت قریه مقصود بالذات میباشد بی آنکه وسیله چیز دیگر باشد مناسب نمود که اکل حبوب
و غلات آنجا را بطریق عطف مجرد از ترتب بیان فرمایند * چهارم آنکه درین جا لفظ رغدا افزوده اند و در اعراف
این لفظ را اسقاط فرموده جوابش آنکه درین سوره مقصود بالذات اباحت اکل حبوب و غلات و توسعه در آن
داشته اند پس تاکید آن بلفظ رغدا مناسب افتاد و در اعراف سکونت مقصود بالذات است و اکل
بنابر آنکه سکونت مستلزم آن است نیز مباح شده و الضرورة یتقدر بقدر الضرورة و نیز دخول در باغی پر از
میوه مستلزم سیر شدن از آن میوه نیست که مقام اکل و شرب سوای آن باغ می باشد و سکونت در
مکانی مستلزم سیر شدن از طعام آن مکان است زیرا که سوای مسکن مکانی دیگر برای اکل و شرب نمی باشد
پس تفاوت لفظ دخول و سکونت که در صورتین واقع شده مقتضی ذکر و حذف این لفظ گردیده * پنجم آنکه
درین جا خطایاکم فرمودند و در اعراف موافق بعضی قراءات خطیئاتکم جوابش آنکه خطایاکم جمع کثرت است
و خطیئات که جمع سلامت است از صیغ جمع قلت است چون قول را درین سوره بخود نسبت فرموده اند لایق
بجناب پاک ارحم الراحمین و اکرم الاکرمین آن است که بیک سجده و یک دعا گناهان بیشمار را بیامرزد و
لفظ دال بر کثرت آوردن مناسب شد و در اعراف قول را نسبت بخود نفرموده اند لفظ دال بر کثرت را
ذکر کردن ضرور نبود و ازین جا که دیگر برای ذکر رغدا درین جا و حذفش در آن جا واضح شد * ششم آنکه درین

سوره دخول باب را مقدم بر قول حطه فرموده اند و در اعراف بالعکس این تغییر اسلوب چرا است جوابش آنکه مخاطبین دو قسم بودند گناه گاران و محسنان محسن را لایق است که عبادت و طاعت را مقدم سازد و توبه و استغفای تقصیرات را بعد ازان بجا آرد تا هضم نفس و ازاله عجب و خودبینی نماید و گناه گار را سزاوار بلکه واجب است که اول از سر صدق توبه نصوح بجا آرد و بعد ازان قدم در طاعت و خضوع بنهد تا آن طاعت و خضوع مقبول گردد و در سوره اعراف آنچه بحال گناه گاران لایق بود مرعی داشتند که دران سوره بیشتر مذکور گناه گاران امم ماضیه است و درین سوره ترتیبی که سزاوار حال نیک بختان و محسنان بود منظور فرمودند که درین سوره غالبا صفات متقیان و نیک بختان مبین است و نیز درین سوره چون ذکر دخول سابق گذشت پس مناسب نمود که اول کیفیت دخول را بیان نمایند و دران سوره ذکر سکونت است کیفیت دخول را باو چندان تعلق نیست * هفتم آنکه درین سوره وسنزید المحسنین بزیادت لفظ واو آمده و در سوره اعراف سنزید بحذف واو این فرق از چه راه است جوابش آنکه درین سوره چون دخول باب که از قبیل طاعت و عبادت بود مقدم شد و قول حطه که از باب توبه و استغفار بود قرین او گشت مجموع فعلین یک چیز شده اول در ازاله خطایا تاثیر کرد و ثانیا در رفع درجات محسنان چنانچه قاعده استعمال ادویه و تنقیه است بخلاف اعراف که چون قول حطه که از باب توبه و استغفار است مقدم شد در محض ازاله مرض گناه تاثیر کرد و من بعد که دخول باب آمد و آن از قبیل عبادت است در رفع درجات و مزید ثواب و کرامت مفید افتاد پس هردو جزا بر هردو فعل موزع و منقسم گشتند عرف واو را گنجایش نماند و درین جا نکته دیگر هم هست لفظی و آن آن است که درمیان واذ قلنا که صیغه متکلم مع الغیر است و سنزید که نیز همان صیغه است اتصال لفظی متحقق است پس عطف را مناسبت حاصل گشت بخلاف اعراف که دران جا واذ قیل واقع است سنزید را بران عطف کردن مناسب نبود و این نکته مبنی بران است که سنزید بر نغفر لکم خطایاکم معطوف نباشد چنانچه فی الواقع هم همچنین است و الا نزدمی گفتند و مجزوم می آوردند که جواب امر می شد * هشتم آنکه در اعراف فبدل الذین ظلموا منهم بزیادت لفظ منهم فرموده اند و درین جا آن لفظ را حذف فرموده درین تغیر اسلوب چه وجه است جوابش آنکه در اعراف سابق گذشته است که و من قوم موسی امة یهدون بالحق وبه یعدلون در انجا اگر بی تخصیص همه را ظالم می فرمودند منافی آن کلام میشد و درین سوره در ماسبق تمیزی و تخصیصی نگذشته حاجت لفظ منهم نبود * نهم آنکه درین سوره فانزلنا واقع شده و در اعراف فارسلنا این فرق بکدام وجه است جوابش آنکه درین سوره از سر مذکور را نزال کتاب است و تا این جا اکثر لفظ انزال مستعمل شده چنانچه در همین نزدیکی وانزلنا علیکم المن و السلوی گذشته است این عذاب را هم بطریق تهکم از همان وادی قرار داده اند و گویا با خوان مهمانی تشبیه داده این لفظ را استعمال فرموده اند و در سوره اعراف از سر لفظ ارسال مذکور است در فلنسئلن الذین ارسل الیهم ولنسئلن المرسلین و در قصص اقوام

ماضیه

ماضیه و در قصه فرعون پس لفظ ارسال که دلالت بر تسلیط می کند مناسب شد و نیز لفظ انزال مفید اول حدوث است و لفظ ارسال دال بر تسلیط عذاب بر ایشان و استیصال آنها بالکلیه پس درین سوره که مقدم بر سوره اعراف است ذکر اول نزول عذاب مناسب افتاد و در سوره اعراف ذکر نهایت کار * دهم آنکه درینجا بما کانوا یفسقون مذکور فرموده اند و در اعراف یظلمون بجای یفسقون ارشاد شده این فرق را چه نکته است جوابش آنکه این فعل ایشان ظلم بود در حق خود که در معرض غضب الهی بسبب آن داخل می شدند و فسق بود بنسبت دین خدا در هردو سوره و هردو صفت شنیعه این فعل را یاد فرمودند اما وجه تخصیص این سوره بذکر فسق پس آن است که ظلم ایشان در حق خود سابق عنقریب درین سوره گذشته است در آیت وما ظلمونا ولکن کانوا انفسهم یظلمون اگر درینجا هم همین لفظ مذکور میشد موهم تکرار میگشت بخلاف اعراف که دران وصف ایشان بظلم نگذشته افاده این معنی مناسب شد القصه بنی اسرائیل را برین تمسخر و استهزا چشم نمائی ضرور بود و لهذا از ایشان درگذر نکردیم بلکه سزای این بی ادبی چشانیدیم (فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا) یعنی پس نازل کردیم ما بر کسانی که این بی ادبی کرده بودند و تمسخر و استهزا نموده نه بر دیگران که بیگناه بودند (رِجْزًا) یعنی عقوبتی سخت (مِنَ السَّمَاءِ) یعنی از آسمان که اعظم مکانات و ارفع آنهاست و من سماوی هم از همان جا ایشان را عنایت میشد (بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ) یعنی بسبب آنکه عادت فسق پیدا کرده بودند و خوگر شده بودند فسق که حقیقت آن خروج از طاعت خدا و دین اوست اکثر مفسرین گفته اند که آن عقوبت طاعون بود و بسبب آن طاعون بیست و چهار هزار نفر از بنی اسرائیل در یکروز مرد و نازل شدن این عقوبت از آسمان باین نوع بود که هوای سمی از طرف آسمان آمد و از راه مسام ایشان در آمده مزاج روح را فاسد کرد و خون را متکیف بکیفیت سمیه کرده بمغابن و جاهای نرم از بدن مندفع ساخت تا طاعون نمودار شد و سمیت آن که بقلب رسید هلاک شدند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح سته وارد شده که آن حضرت ع م فرمودند که طاعون رجز است و بقیه عذابی است که پیشینیان بآن معذب شده اند پس چون واقع شود در شهری و ملکی و شما دران شهر و ملک باشید از ان شهر و ملک فرار مکنید و اگر بشنوید که در شهری یا ملکی واقع شده است پس دران شهر و ملک داخل هم نشوید زیرا که در صورت اول فرار از قضای الهی و مخالف توکل و تسلیم است و در صورت ثانی جرأت بر عذاب الهی و اقدام بر غضب او است و نیز در حدیث صحیح وارد شده که هرگاه وبا در جائی افتد و مردم آنجا فرار نکنند و صبر نمایند و از خدا تعالی برین صبر خود متوقع اجر باشند حق تعالی ایشان را اجر شهیدان رساند گو سلامت مانند و درینجا بخاطر اکثر ظاهر بینان اشکالی رو میدهد که فرار از قحط و دیگر بلیات بلاشبهه در شریعت جائز است چنانچه مشهور است که الفرار مما لایطاق من سنن المرسلین و با وطاعون که اشد بلیات است چرا فرار را ازین بلا در شریعت ممنوع داشته اند جوابش آنکه این را دو جهت است اول آنکه در صورت وبا و طاعون اکثر اهل شهر خصوصا اقارب و عشائر و اصدقا

بیان ۲۴ هزار از طاعون مردن

وعیادت بیمار می باشند اگر مردم را حکم بجواز فرار میفرمودند این بیماران را بیمارداری که میکرد همه بخوف جان خود که طبعی بشر بر این است گریخته میرفتند و بیماران بی اجل می مردند یعنی حرج عظیم می کشیدند پس دران وقت خدمت بیماران و نشکستن خاطر آنها و خواطر حاجزان دشکسته بایان که طاقت گریز مطلق ندارند حکم جهاد پیدا کرده و صبر دران مکان مثل صبر در صف قتال موجب اجر و ثواب گردید بخلاف بلیات دیگر از قحط و خوف و شمن که این مانع از فرار در انجا متحقق نیست بلکه فقیران و بیمارگان دران وقت از همه پیشتر قدم می باشند در فرار یا مستغنی می باشند از انکه مال ندارند تا کسی دنبال آنها گیرد دوم آنکه طاعون و وبا از آثار ارواح خبیثه جنیان است که بیکبارگی برای ایذای مسلمین از بنی آدم و غیر مسلمین منتشر شده باین نوع اذیت میرسانند پس گریختن از مقابله آنها دلیل ترسیدن از آنها است و صبر و استقامت موجب ذلت و انکسار نخوت آنها پس باین جهت نیز حکم جهاد و صبر در قتال پیدا کرده و در حدیث نیز اشاره واقع شده باین معنی جاییکه فرموده اند در حق طاعون که فانها وخزاعدائکم من الجن و چون از تعداد نعمتها ئیکه بر بنی اسرائیل از جناب الٰهی میرسید موجب کفران و ناسپاسی میگشت فارغ شدند حالا نعمتی دیگر را یاد می فرمایند که هر چند موجب کفران و فسق نگشت اما موجب تفرق و اختلاف و جانب داری که بیخ فساد و اختلاف مذاهب و مشارب است گردید و آن آن است که چون در سفر آب نیافتند و تشنه شدند و شکایت این معنی بحضور حضرت موسی عم آوردند حضرت موسی عم در جناب الٰهی برای رفع تشنگی ایشان دعا فرمودند چنانچه می فرمایند (وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى) یعنی و یاد کنید آن وقت را که دعای استسقا کرد موسی و آب برای نوشانیدن خواست (لِقَوْمِهٖ) یعنی برای قوم خود که بنی اسرائیل بودند نه برای تمام عالم زیرا که محتاج آب نوشانیدن و گرفتار تشنگی فقط قوم او بود و درین تخصیص اشاره شد بآنکه طریق آب دادن ایشان انفجار چیون از سنگ چرا ساخته شد و باران از آسمان چرا نازل نشد چنانچه در استسقای پیغمبر آخر زمان و دیگر پیغمبران عم واقع شده بود و جهتش همین است که پیغمبر آخر زمان عم آب عام برای تمام عالم درخواسته بود پس آب باران آسمان که عام می باشد دادند و حضرت موسی عم خاص برای قوم خود پس آب خاص منفجر از سنگ دادند و استسقا سنت مؤکده جمیع پیغمبران عم است که در وقت قحط آب از خدا می خواهند و حقیقت آن استغفار و توبه و اظهار عجز و احتیاج است و طریق مسنون آن در کتب فقه مذکور و مسطور است پس ما اجابت کردیم دعای حضرت موسی عم را (فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ) یعنی پس گفتیم موسی عم را که بزن بعصای خود سنگ را و عصای حضرت موسی عم از درخت آس بهشت بود طول آن بقدر ده دست آدمی که برابر قد حضرت موسی عم میشد و دو شاخ داشت و آن هر دو شاخ بر مثال دو مشعل در وقت تاریکی و شب میدرخشیدند در اصل این عصا را حضرت آدم عم از بهشت آورده بودند بطریق توارث در دست انبیا عم می بود تا آنکه از حضرت ابراهیم عم به پسر ایشان که مدین بود در سند

بیان عصای حضرت موسی عم

واز وبچند واسطه بحضرت شعیب عم رسید و حضرت شعیب آن را بحضرت موسی عم داده بودند و اختلاف است درانکه مراد از سنگ سنگ غیر معین است پس حضرت موسی عم هر سنگ را که میخواستند بعصا میزدند و آب می بر آوردند چنانچه حسن بصری و وهب بن منبه رض گفته اند و الف لام را اشاره بمعنی جنسی ساخته پس درین صورت این معجزه هم بتوسط عصا فقط بدون توسط سنگ واقع شد یا سنگی بود که معین در روایات همین قول صحیح شده که آن سنگی بود معین که حضرت موسی عم آن را دوا بیانی نگهداشته بودند و وقت احتیاج ازان این کار میگرفتند بعضی گویند که این همان سنگ بود که جامهای ایشان گرفته فرار کرده بود چنانچه قصه آن در سورهٔ احزاب بطریق اشاره مذکور است حضرت جبرئیل بحضرت موسی عم گفته بودند که این سنگ را بردارید و باحتیاط نگهدارید که این سنگ وقتی از اوقات مظهر قدرتی عظیمه از قدرتهای الٰهی و معجزهٔ عمده از معجزه های شما خواهد شد و بعضی گویند که سنگی دیگر بود که حضرت موسی عم از طور برداشته آورده بودند و بعضی گویند که این سنگ هم در اصل از بهشت بود و همراه حضرت آدم عم در دنیا رسیده و بطریق توارث بحضرت شعیب عم رسیده بود و ایشان آن را همراه عصا بحضرت موسی عم داده بودند بهر تقدیر سنگی بود از رخام گز در گز و شکل مکعب داشت که شش سطح محیط دار و فوقانی و تحتانی و چهار سطح دیگر و از هر سطح سه چشمه روان میشد و از عطا و دیگر مفسران منقول است که حضرت موسی عم عصا را دوازده بار بر دوازده موضع میزدند پس در موضع هر ضرب مانند پستان زن ظاهر میشد و اول عرق میکرد و نابیا ترشح می نمود و ثانیا منفجر شده روان می گشت و حضرت موسی عم لشکریان را که دوازده سبط بودند فرموده بودند که دوازده حفر عمیق بکاوند تا آب هر چشمه دران حفر مجتمع شود و ازان آب بنوشند و چون آن سنگ را وقت کوچ بر میداشتند خشک میشد و آب منقطع می گشت گویا زدن آن سنگ بعصا موجب احداث قوتی دران سنگ میشد که بسبب آن دو فعل عجیب ازو صادر می گشت اول جذب هوای مجاور بی در بی دوم منقلب ساختن آن هوا بصورت آب بسبب فرط برید و ازین نوع خواص عجیبه در احجار بسیار دیده و شنیده میشود چنانچه جذب آهن در مقناطیس و آنچه در خواص حجر المطر و غیر آن می نویسند اما عجیب تر ازین آن است که در صحیحین بروایت انس بن مالک و دیگر صحابه رض مروی شده که روزی آن حضرت عم در مقام زورا تشریف داشتند آوندی خرد پر از آب برای وضو پیش آن حضرت عم نهادند آب از انگشتان مبارک فواره صفت میجوشید مردم بسیار بآن آب وضو میکردند و بعضی بطریق تبرک می نوشیدند قتاده که شاگرد انس رض است از انس رض پرسید که چند کس بودید که ازان آب وضو کردید انس رض گفت که سه صد کس یا قریب سه صد کس القصه حضرت موسی عم بموجب فرمودهٔ الٰهی آن سنگ را بعصا زدند (فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا) یعنی پس روان شد ازان سنگ دوازده چشمه و آن سنگ چهار رو داشت از هر روی سه چشمه روان شد موافق عدد قبائل بنی اسرائیل تا دو

وقت خوردن آب ونوشیدن آن بدواب خود مزاحمت ومنازعت نکنند وبرای دفع همین منازعت ومزاحمت
تفریق چشمه ها نیز کیف ما اتفق واقع نشد که روزی یک قبیله از یک چشمه آب خورد وروز دوم آن قبیله از
چشمهٔ دیگر بلکه چشمه ها نیز معین کرده شد تا هر قبیله هر روز بر همان چشمه برای آب خوردن بیاید بحدیکه
(قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ) یعنی بتحقیق دانسته بود هر قبیله از قبائل بنی اسرائیل جای آب خوردن خود را که از فلان
روی سنگ از فلان جهت او چشمهٔ ماست واین تفرق واختلاف در جوشیدن آب غیبی محض بنا بر آن بود که اجتماع
اینها بر مشرب واحد در حیات حضرت موسی عم باوجودی که جامع ایشان بر مشرب واحد بودند بسبب قصور
استعداد ایشان ممکن نشد بعد از وفات حضرت موسی عم که صورت جمعیت ظاهریهٔ ایشان نیز برهم خورد اجتماع
ایشان بر شریعت واحده چه امکان دارد باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آن است که فانفجرت معطوف
بر قلنا نمی تواند شد زیرا که حرف فا برای تعقیب مع الوصل است وانفجار موصول بقول مذکور نبود پس لابد عطف
بر محذوفی است یعنی فضرب بعصاه فانفجرت وجه این حذف چیست جوابش آنکه درین حذف دلالت شد
بر آنکه حضرت موسی عم بجهت معصومیت هرگز در بجا آوردن این امر توقف نفرمودند فی الفور آنچه فرموده
شد بعمل آوردند وامتثال ایشان امر الهی را بحدی مقطوع به ومتیقن است که حاجت ذکر وتصریح ندارد بلکه
در حق انبیاء عم هر مامور و امر الهی سعی می باشد از ذکر امتثال بجهت عصمت از عصیان ونیز بعضی از ارباب
دقت می پرسند که درین سوره فانفجرت واقع شده ودر سورهٔ اعراف فانبجست وانفجار روان شدن شدید است
وانبجاس ترشح قلیل این فرق چرا است جوابش آنکه سابق مذکور شد که اول انبجاس بود وبعد از ان انفجار
ودراین سوره چون مذکور استسقای حضرت موسی عم است از پروردگار خود وآن قوی تر است از استسقای
امت از پیغمبر خود لاجرم ذکر نهایت کار که انفجار است ودلالت بر اجابت اتم وعنایت اعم می کند مناسب
افتاد لهذا فقلنا که مدلول آن قول صریح است درین سوره آوردند ودر سورهٔ اعراف چون مذکور استسقای
بنی اسرائیل از حضرت موسی عم است ذکر اول اجابت که ترشح قلیل است کفایت کرد ولهذا او دران جا
لفظ وأوحینا که بمعنی اشارهٔ خفیه است آورد القصه از ایشان برین نعمت شکری غیر از اجتناب از معاصی در
نخواستند وفرمودند (كُلُوا وَاشْرَبُوا) یعنی بخورید از طعام آسمانی که من وسلوی است وبیاشامید از آب
چشمهای سنگ که بخود ساخته وپرداخته اید بلکه بشما می رسد (مِن رِّزْقِ اللَّهِ) از روزی خاص خدا که بلا واسطهٔ
اسباب وتنگ ودو بشما می آید وباین خوردن وآشامیدن استعانت به نافرمانبرداری وعصیان او نکنید بلکه آنرا
مدد بر طاعت او سازید ودلیل بر عنایت وکرم او گیرید (وَلَا تَعْثَوْا) یعنی وتباهکاری نکنید همچو تباهکاری که اثر آن
سرایت کند (فِي الْأَرْضِ) یعنی در زمین حال آنکه شما بسبب تفرقه واختلاف شده اید (مُفْسِدِينَ) یعنی فساد کنندگان
لیکن هنوز این فساد شما مخفی در قلوب شما ست وموجب فساد استعداد شما اثر آن بزمین نرسیده ودر افعال

شما ظهور نکرده اگر احتیاط نخواهید کرد همین فساد بشدت تمام بروز خواهد کرد وعالمی را خراب خواهد ساخت پس معلوم
شد که نعمتهای الهی در حق اسلاف شما یعنی بنی اسرائیل سبب مزید فساد اینها بوده است واز ین است که بسبب
بعثت این پیغمبر عم زیاده تر حال ایشان بفساد انجامیده باقی ماند درینجا دو سوال وآن آن است که لا تعثوا صیغه
مشتق از عثی است وعثی بمعنی مبالغه در فساد است پس ذکر مفسدین بعد از ان تکرار باشد جوابش آنکه لا تعثوا
صیغهٔ فعل است دلالت بر حدوث فساد میکند ومفسدین که صیغهٔ اسم است دلالت بر ثبوت آن می نماید پس حاصل
کلام چنین شد که لا تحدثوا المبالغة فی الافساد حال کونکم ثابتین فی الافساد گویا چنین می فرمایند که احتراز شما از مطلق فساد
خود ممکن نیست زیرا که فساد در دلهای شما رگ وریشه دوانیده است اما احتیاط کنید که آن فساد زیادتی نپذیرد وبحد مبالغه نرسد
ووجه آن در تفسیر گذشت * دوم آن است که بحسب ظاهر چنان مناسب می نمود که نعمت تفجیر عیون از سنگ را
نیز همراه تظلیل غمام وانزال من وسلوی مذکور می فرمودند تا رفع احتیاج ایشان در سفر بخوردن ونوشیدن وسایه گرفتن یکجا
مذکور می شد که همه از یک جنس است این را نعمت مستقله بیان کردن وتظلیل غمام وانزال من وسلوی
را یکجا آوردن ودر تتمهٔ نعمت نجات از عقوبت صاعقه داخل ساختن چه نکته داشته باشد جوابش آنکه چون
صاعقه بر ایشان از جانب آسمان واز میان ابر سفید که غمام نور بوده افتاده بود در تتمهٔ نعمت نجات از ان
آفت ذکر آنکه ما همان غمام را که موجب هلاک شما شده بود وهمان آسمان را که مصدر این آفت جان گردیده بود از
راه کرم وعنایت در کار شما مسخر ساختیم بحدی که آن غمام شما را از گرمی آفتاب نگاه داشت وآن آسمان
بر شما من وسلوی بارید مناسب نمود بخلاف نعمت انفجار عیون از سنگ که نعمت زمینی بود نه آسمانی ونه با ابر
وآسمان تعلقی نداشت ونیز این نعمت یعنی تفجیر عیون از سنگ هر چند بظاهر نعمت بود ولیکن دلیل اختلاف
وتفرق دلهای ایشان می شد پس واقعهٔ مستقله بود منذر باآنکه در ایشان اختلاف آرا وتفرق دواعی بوجود
خواهد آمد وبسبب آن مصدر فساد خواهند گردید بخلاف تظلیل غمام وانزال من وسلوی که دران همه شریک
بودند وهیچگونه تفرق واختلاف نداشتند ولهذا بر ذکر این نعمت ختم فرمودند تعداد نعمتها را وآینده مذکور قصور
استعداد ایشان واختلاف بر انبیا ونافرمانی آنها ودنو همت ومیل بسفل که از ایشان بار بار سر میزد بیان
می فرمایند وارشاد میکنند که نعمت های مذکوره در حق ایشان از ان جهت سبب کفر وتفرقه گردیده بود که آن
نعمت ها همه امور سماویه وخصائص غیبیه بودند وبر ایشان صبر بر ان امور شاق وگران آمد زیرا که بالطبع میل
بامور ارضیهٔ سفلیه داشتند واصلا از علو همت در ایشان نصیبی نبود چنانچه برای اشعار باین نکته واقعهٔ چند
را یاد میدهند که (وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ) یعنی ویاد کنید آن وقت را که گفتید ای موسی ودرین خطاب کمال بی ادبی کردید
که همچو پیغمبر اولی العزم را بنام او خواندید یا رسول الله ویا نبی الله وامثال ذلک نگفتید ومضمون کلام شما نیز کمال
بی ادبی بود زیرا که گفتید (لَن نَّصْبِرَ) یعنی ما هرگز صبر نخواهیم کرد واین نوع کلام دلالت میکند بر آنکه صبر می توانیم

کرو لیکن باختیار خود نمی کنیم والالن نستطیع الصبراو لایمکن منا الصبر می بایستی گفت (عَلٰى طَعَامٍ وَّاحِدٍ) یعنی
بر یک جنس طعام که از آسمان می آید بچند وجه اول آنکه این طعام آسمانی است زیرا که اگر من است
هم دراصل شبنم است که در بعضی طبقات هوا طعم ومزاج پیدا کرده می افتد واگر سلوی است هم جانور
پرنده است که باد آنرا رانده پیش ما می افگند وما از زمین مخلوق ایم ما را می باید که غذا هم از انچه حکم زمین دران
غالب باشد میسر شود دوم آنکه مداومت بر خوردن یک نوع طعام اشتهارا می میراند وهضم را ضعیف میکند
سوم آنکه این طعام غیر معتاد بود وطعام غیر معتاد هرچند اعلی وشریف باشد چندان مرغوب نمی شود که طعام معتاد
هرچند ادنی وخسیس باشد واز این است که اهل فلاحت را خوردن طعام اهل شهر ومستلذات حضر مرغوب
نمی افتد وازان سیر نمی شوند گو بطریق تفکه وتنقل یکدو بار بکار برند ودرینجا سوالی است مشهور که من وسلوی
دو طعام بود یک طعام چرا گفتند جوابش آنکه مراد از وحدت وحدت فردی وجنسی نیست بلکه وحدت تکراری
که هر روز همان طعام می آمد گو دو جنس بود وهر روز فردی دیگر از هر جنس می آمد ودر عرف رائج است که
طعام مکرر را اگرچه الوان مختلف باشد بی تبدیل وتغییر یک طعام گویند واین وحدت اعتباری را بجای وحدت
حقیقی استعمال نمایند وبعضی از مفسرین گفته اند که چون طعام با ادام منضم شود یک طعام گردد مثل قلیه وخشکه
ودال وخشکه وشیربرنج ونان وکباب لیکن درین جواب خدشه ایست زیرا که من وسلوی باهم دراستعمال
انضمام نداشتند تا یکی را طعام ودیگری را ادام قرار توان داد القصه بنی اسرائیل از خوردن آن
طعام بر سبیل دوام بستوه آمده گفتند که (فَادْعُ لَنَا) یعنی پس دعا کن برای آسانی ما (رَبَّكَ) یعنی
پروردگار خود را که در اصل پرورش وعنایات او متوجه بحال تست وبه تبعیت تو مارا نیز پرورش میفرماید ودرین
اضافت هم بوئی از بیگانگی می آید که ادع لنا ربنا نگفتند (يُخْرِجْ لَنَا) یعنی تا برآرد برای خوردن ما بی اسباب
ظاهری از کاشتن وآب دادن ودرو کردن زیرا که در حالت سفر وسرگردانی وکوچیدن از مقامی بمقامی این
چیزها مارا ممکن نیست پس می باید که بطریق خرق عادت چنانچه من وسلوی از آسمان می بارد هرگاه لشکر ما در
جائی رسد آنجا موجود ومهیا یابیم (مِمَّا تُنْۢبِتُ الْاَرْضُ) یعنی ازان چیزها که میرویاند آن را زمین (مِنْۢ بَقْلِهَا) یعنی از ساگ
وسبزی آن مثل خرفه وپالک که آن را اسفاناخ گویند ومیتهی که آنرا حلبه نامند وشبت که آنرا سویه گویند وسبزی
خوردنی دو قسم است قسمی آن است که آن را خام خوردن هم رائج ومتعارف است مثل نعناع یعنی پودینه
وکزبره یعنی گشنیز وکرفس یعنی اجمود وجرجیر یعنی تره تیزک وکراث یعنی گندنا واین قسم را احرار البقول خوانند
وقسمی آن است که آنرا پخته میخورند نه خام مثل حلبه واسفاناخ وشبت وغیرها وساگ وسبزی را در طلب برای
آن مقدم داشتند که در هنگام نایابی طعام انچه سریع النفع می باشد از نباتات زمین همین جنس است زیرا که
بشتاب خورده میشود بی انتظار دانه وغله ومیوه خصوصا احرار البقول که محتاج جوش دادن ونمک انداختن هم نمی باشد

وموادای نقد است (وَقِثَّآئِهَا) یعنی واز خیار آن زمین خواه خیار دراز باشد که آن را در لغت هندی ککری نامند
یا خیار خرد که آن را بادرنگ گویند واین جنس هم خام خورده میشود وقائم مقام غذا می باشد وهم پخته با نان بطریق
نانخورش بکار می آید وانتفاع عمده بظاهر آن است (وَفُوْمِهَا) یعنی واز گندم آن زمین که انتفاع بباطن او است
نه بظاهر او ومحتاج بآس کردن وپختن است (وَعَدَسِهَا) یعنی واز عدس آن زمین که دانه ایست معین در خوردن
نان گندم ونانخورش معمول میشود واین دانه محتاج به تقشیر نیست بلکه لذت غیر مقشر آن قوی تر از مقشر آن است
بخلاف حبوب دیگر مثل حمص وماش وغیرها که محتاج به تقشیر وتنقیه می باشند (وَبَصَلِهَا) یعنی واز پیاز آن زمین
که بوی خود اصلاح همه نانخورشها میکند وخود هم در بعضی احیان بجای نانخورش مستعمل میشود وبعضی از مفسران
صحابه رض فوم را بمعنی ثوم یعنی سیر داشته اند برای مناسبت بصل بنا بر آنکه در اصل کلمه ثوم بود ثا را بفا بدل
میکنند وبالعکس چنانچه در فروغ الدلو ثروغ الدلو میگویند ودر جدث که بمعنی قبر است جدف میکنند والافوم که
در اصل هم فا دارد بمعنی گندم است ابو محجن ثقفی گفته است * شعر *

* قد کنت احسبنی کاغنی واحد * * قدم المدینة عن زراعة فوم *

وعربان در مقام طلب نان گندم میگویند که فوموا لنا ای اخبزوا والفاخبز الحنطة واتصال آن بعدس واتصال آن از
بصل نیز دلالت میکند بر آنکه فا اصلی است وبمعنی گندم است آری در قرائت عبد الله بن مسعود وثومها بجای
وفومها آمده ودران قرائت معنی سیر متعین است ابوبکر بن ابی الدنیا از ابن عباس رض روایت کرده که
می فرمودند قرائت مختار من قرائت زید بن ثابت است مگر در شانزده حرف قرائت ابن مسعود را اختیار میکنم
از انجمله آنکه من بقلها وقثائها وثومها میخوانم وظاهرا سبب اختیار این حرف از قرائت ابن مسعود ایشان
را شبهه ایست که بخاطر رسیده است وآن شبهه جماعه دیگر را از متاخرین مفسرین نیز خلجان کرده است
وآن آن است که در آخر این آیت اطعمه عطا به بنی اسرائیل را ادنی وخسیس در دی فرموده اند وساگ وخیار و
عدس وپیاز البته از اطعمه ردیه است اما گندم از حبوب اعلی است آن را در اطعمه ردیه چگونه داخل توان کرد
پس نیست مگر آنکه فا بدل از ثا باشد واصل کلمه ثوم بمعنی سیر است که ردائت وگندگی او پوشیده نیست
وحل این شبهه آن است که جوهر گندم فی نفسه بلاشبهه از حبوب اعلی است اما چون باقل وپیاز وعدس
وثنا خورده شود ادنی می گردد زیرا که نان گندم در جودت ورداءت ونفاست وخساست تابع نانخورش است هرچون
که باشد ولهذا حضرت موسی عم در جواب بنی اسرائیل (قَالَ اَتَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِیْ هُوَ اَدْنٰى) یعنی فرمودند
که آیا می خواهید که بدل گیرید چیزی را که او ادنی است هم از روی قدر وقیمت وهم از جهت فائده ومنفعت وهم
از جهت طعم ولذت (بِالَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ ط) یعنی بعوض آنچه او بهتر است بجهات مذکوره وهرچند این استبدال
فی نفسه گناه شرعی نیست زیرا که تفویت حظ نفس خود است لیکن میل با سفل ودنو همت شما را آخر منجر

خواهد شد تا آنکه دنیا را بدل آخرت خواهید گرفت و شریعت منسوخ را بدل شریعت مقبول و علی هذا القیاس و در هر محل تسفل و تنزل را خو گر شده از کارهای همتان باز خواهید ماند پس من عرض این مطلب در جناب الٰهی نخواهم کرد که این مطلب قابل عرض نیست اگر شما با وصف تنبیه و اعلام بر طلب این اطعمهٔ ردیه اصرار دارید پس علاجش این است که (اِهْبِطُوْا مِصْرًا) یعنی فرو کش کنید در شهری از شهرهای شام و مراد مصر فرعون نیست زیرا که مصر که نام شهری معین است غیر منصرف است تنوین بر ان داخل نمی شود و در قراءت عاصم چنانچه فرموده اند الیس لی ملك مصر * و قال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنین اگرچه موافق قاعدهٔ نحو و امثال ذلک صرف آن نیز جائز است چنانچه در کتب نحو مذکور است (فَاِنَّ لَكُمْ) یعنی پس تحقیق برای شما میسر خواهد شد در ان شهر (مَّا سَاَلْتُمْ ط) یعنی آنچه سوال کرده اید از عدس و پیاز بغیر حاجت دعای کسی و مآل این نیست که این سوال در جناب الٰهی نمایم پس بنی اسرائیل را همیشه میلان بسفال و دونهمت لازم ماند تا وقتی که عالی همتان در ایشان موجود بودند مثل حضرت موسیٰ و حضرت هارون و حضرت یوشع و دیگر انبیای عالی قدر و احکام آنها غالب ماند این تسفل و دونهمت تاثیری معتدبه نکرد و چون وجود عالی همتان از میان ایشان موقوف ماند از این لئیمی طبع ظهور کرد و میلان بزراعت و فلاحت نمودند و رعیت گری را اختیار کردند و از جهاد و قتال و تخلیص بلاد از دست اعدای دین دل دزدیدند تا آنکه بر مثال دهاقین و مزارعان سبک قدر و ذلیل گشتند و این واقعه بعد از تسلط جالوت بر ایشان و بعد از حادثهٔ بخت‌نصر و سنجاریب کمال رسوخ پیدا کرد (وَضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ) یعنی و مانند خیمه زده شد بر ایشان ذلت و فقر اما ذلت پس از ان جهت که همیشه زیر دست مسلمانان و نصاری می مانند و خود جای حکومت ندارند و اما فقر پس بجهت مصادرات و مواخذات و ادای جزیه و عشور خرج ایشان بیشتر از دخل می باشد و اگر احیانا کسی را از ایشان غنایم بهم میرسد بخوف مصادرهای سلطانی خود را در رنگ مفلسان بی‌چیز در منت پوش و بدخود وا می‌نمایند تا حکام او را مالدار دانسته دست تطاول دراز نکنند و این ذلت و فقر ایشان را از قبیل ذلت و فقر مسلمانان که صبر بران موجب خشنودی خدا و رفع درجات باشد و سبب تقدم در دخول بهشت و تخفیف حساب گردد نشد بلکه بسبب این ذلت و فقر زیاده تر از رضای الٰهی دور افتادند (وَبَآءُوْ) یعنی و باز گشتند از ان علو مرتبه که بطفیل وجود انبیاء علیهم السلام و صلحا در انها بهم رسانیده بودند بذلت و فقر ذاتی خود چنانچه کسی از سفر بخانه باز می گردد (بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ ط) یعنی با غضبی که از جانب خدای تعالی نصیب ایشان شد که قهر خود را بر ایشان مسلط فرمود و لطف و عنایت خود را از ایشان ظاهرا و باطنا باز داشت و ازین است که کفر بر ایشان مسلط است و ایمان ایشان را هرگز میسر نمیشود و این حالت قبیح ایشان را بمجرد استبدال طعام زمین بطعام آسمان و مانند آن از گستاخیها و بی ادبیها که در زمان حضرت موسیٰ علیه السلام از ایشان صادر می شد طاری نگشته بلکه بمرور دهور و دوری از زمان نبوت و بطلان استعدادات و صدور اعمال شدیدة

القبیح و جرائم عظیمه از ایشان مستحق این خرابی شدند چنانچه می فرماید (ذٰلِكَ) یعنی این ذلت و مسکنت متردون با غضب الٰهی (بِاَنَّهُمْ كَانُوْا یَكْفُرُوْنَ بِاٰیٰتِ اللّٰهِ) یعنی بسبب آن است که ایشان کفر می ورزیدند با یات خدا و آیاتی را که در توریت خلاف هوای نفس ایشان می شد انکار میکردند و تغییر و تحریف لفظی یا معنوی می نمودند و آیات صحف انبیای دیگر علیهم السلام و زبور و انجیل را نیز بر همین اسلوب در محل انکار میداشتند تا آنکه آیات قرآنی را نیز منکر شدند و آیات مجلوهٔ الٰهیه را که بر دست هر پیغمبر از قبیل معجزه‌ها ظهور می یافت بسحر و کهانت و استدراج نسبت میکردند و باور نمیداشتند (وَیَقْتُلُوْنَ النَّبِیّٖنَ) یعنی و میکشتند پیغمبران را چنانچه حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی علیهم السلام را کشتند و حضرت عیسیٰ علیه السلام را نیز بزعم خود بر دار کشیدند و پیغمبر آخر زمان را علیه السلام سحر کردند و زهر دادند و هر حیله که ممکن شد در قتل آن نفس مقدس بکار بردند و در حدیث شریف که آن را امام احمد از ابن مسعود روایت کرده وارد شده که اشد الناس عذابا رجل قتله نبی او قتل نبیا او امام ضلالة و ممثل من الممثلین یعنی سخت ترین مردمان از روی عذاب کسی است که او را پیغمبر کشته باشد یا او پیغمبر را کشته باشد یا پیشوای گمراهی گذشته باشد که بسبب اغوای او مردم بسیار در گمراهی افتاده باشند یا تصویر کنندهٔ جاندار پس در حق ایشان اسباب غضب بشدت تمام جمع شده بود که هم کفر می کردند و هم قتل که بعد از کفر اکبر الکبائر است بعمل می آوردند و از انواع قتل آنچه اشنع و افحش است اختیار میکردند یعنی قتل پیغمبر که منبع هدایت نازل است از جانب خدا و کفران شدید بهترین نعمتها است و سد باب فیض است که توقع انتفاع عام بآن بوده و آن هم (بِغَیْرِ الْحَقِّ ط) یعنی بغیر موجب شرعی در گمان خود نیز زیرا که فی نفسه قتل پیغمبر بغیر موجب شرعی میباشد اما گاهی بسبب شبهه که منکر را طاری میشود بغیر موجب شرعی بودنش نزد او متیقن نمیگردد و درین جا این نوع شبهه هم نبوده دیده و دانسته میکشتند و اگر کسی را استبعاد این معنی بخاطر بگذرد که ایشان آخر اهل کتاب بودند و ایمان را بحضرت موسیٰ علیه السلام و دیگر پیغمبران علیهم السلام اوعا میکردند از ایشان چه قسم توانست شد که بی موجب شرعی و بی شبهه بر کفر صریح و کشتن پیغمبران علیهم السلام اقدام کردند گوئیم (ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا) یعنی این جرأت بر کفر و کشتن پیغمبران ایشان را بسبب آن بود که نافرمانی کردند احکام پیغمبران را و آهسته آهسته بلکه نافرمانی در ایشان راسخ شد و اکتفا بر یک دو بار عصیان نمیکردند که زود تدارک آن بتوبه و ندامت تواند شد بلکه درین عصیان مبالغه تمام داشتند (وَّكَانُوْا یَعْتَدُوْنَ ۝) یعنی و بودند که تجاوز از حد میکردند در عصیان پس معاصی را استحسان میدانستند و هر که ایشان را از معاصی منع و زجر میکرد او را دشمن می گرفتند و آیات الٰهی را که دلالت بر قبح آن معاصی میکرد بتاویل باطل مدافعت می نمودند تا آنکه رفته رفته پیغمبران را که در منع از معاصی مبالغه کردند کشتند و آیات کتاب الٰهی را صریح انکار ورزیدند و این شوم معصیت است که آهسته آهسته در اعتقاد هم فتور بلکه تغییر و تبدیل پیدا میکند و لهذا علمای ربانی از بدا و مت معاصی و التذاذ بآنها

وخوگر شدن بار تکاب آنها تحذیر شدید نموده اند که رفته رفته استحسان آنها و استقباح هرچه از ان مانع شود
در دل می نشیند و نوبت تا بجائی می رسد که احکام شرع را مکروه می دارد و بسر حد کفر می رساند چنانچه گفته اند
من تهاون بالآداب عوقب بحرمان السنة و من تهاون بالسنة عوقب بحرمان الفرائض و من تهاون
بالفرائض عوقب بحرمان المعرفة باقی ماند درین جا سوالی چند که محتاج جواب است اول آنکه بنی اسرائیل
گفته بودند که ما بر یک نوع طعام صبر نخواهیم کرد ما برای تغیر ذایقه و تفنن طبع طعام دیگر از جنس اطعمهٔ زمینی
باید خورانید پس مدعای ایشان آن بود که همراه من و سلوی طعامی دیگر هم زمینی آمده باشد نه آنکه من و سلوی
موقوف مطلق شود و بدل آن طعام زمینی آمده باشد پس غرض ایشان جمع بین الطعامین بود نه استبدال یکی
بدیگری کلام ایشان را استبدال چرا حمل فرمودند و گفتند که اتستبدلون الذی هو ادنی بالذی هو خیر
جوابش آنکه چون ملالت خود از طعام آسمانی بیان کردند و نیز گفتند که فادع لنا ربك یخرج لنا مما تنبت الارض
من بقلها وقثائها الخ صریح معلوم شد که ایشان من بعد با طعام آسمانی را مطلق نخواهند خورد که از ان بستوه آمده اند
یا بقدر سیری شکم نخواهند خورد بلکه از طعام زمینی شکم سیر خواهند شد و ظاهر است که شکم آدمی جز قدر معهود
خود از غذا تحمل نمی کند هرگاه قدری از طعامی میخورد باندازهٔ آن از طعام دیگر باز می ماند پس در خوردن
مدیل ادنی باعلی لازم خواهد آمد گویا تصریح لفظ تبدیل ذکر نکردند * دوم آنکه هبوط در لغت فرود آمدن است
از بلندی به پستی از سفر بشهر آمدن را هبوط چرا فرمودند که اهبطوا مصرا جوابش آنکه لشکر تا در سفر می باشد
بالای سواری سوار می باشد و اثاث و متاع او بر پشت شتر یا استر بار کرده و خیمه و خرگاه بالای دواب محمول
و چون در شهر میرسد آن همه را از بلندی به پستی نقل می کند و خود هم از سواری فرود می آید باین جهت مراجعت
را از سفر بشهر بهبوط و نزول و فرود کش کردن و فرود آمدن تعبیر می کنند و نیز درین انتقال ایشان را هبوط
معنوی هم بود که انتقال از علو همت بدنو همت می کردند و از مرتبهٔ عالی طعام آسمانی بخفیض طعام زمینی نزول
می نمودند پس استعمال لفظ هبوط بسیار بجا بان افتاد * سیوم آنکه درین سوره یقتلون النبیین بغیر الحق
فرموده اند و حق را معرف بلام آورده اند و در سورهٔ آل عمران بغیر حق ارشاد شده و لفظ حق را منکر داشته اند
جوابش آنکه حق معلوم نزد جمیع اهل کتاب که موجب قتل است یکی از سه چیز است ارتداد یا قتل ناحق یا زنا
بعد از احصان پس درین جا که حق را معرفه آوردند اشاره شد بهمان حق معلوم و در سورهٔ آل عمران که بغیر حق منکر
آورده اند غرض آن است که هیچ حق نبود نه این حق معلوم و نه حق دیگر بزعم ایشان و وجه فرق در افادهٔ تخصیص
درین سوره و افادهٔ تعمیم در ان سوره آن است که سوق کلام درین جا برای استهجان و استقباح افعال
بنی اسرائیل است خاصة که ایشان اهل کتاب بودند از ایشان کشتن پیغمبران بغیر حق معلوم بغایت
قبیح است بخلاف سورهٔ آل عمران که در انجا کلام خاص بفرقهٔ بنی اسرائیل نیست بلکه بطریق عموم قاعدهٔ کلیه

ارشاد میشود در انجا تقیید و تخصیص بحق معلوم وجهی ندارد و هرچند اصرار بر کبائر منجر بکفر می شود چنانچه فرقهٔ
یهود را شد لیکن تصحیح ایمان بخدا و بروز آخرت همه انواع کفر را ماحی است و اگر عمل صالح نیز با ایمان مقرون
شود بجمیع وجوه خوف و حزن را از اله می کند پس هیچ کافر او هیچ مرتکب گناه را از قبول ایمان و توبهٔ خود
مایوس نباید شد چنانچه میفرمایند (اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا) یعنی بتحقیق کسانیکه ایمان آورده اند بزبان و از ته دل تصدیق
این دین ندارند هرچند کفر ایشان بسیار شنیع است زیرا که همراه کفر مخادعت خدا و رسول قصد میکنند چنانچه
در اول سوره شناعت حال ایشان گذشت (وَالَّذِيْنَ هَادُوْا) یعنی و کسانیکه یهودی شدند هرچند قبائح
ایشان هم در اعمال و هم در اعتقادات و هم در اخلاق زیاده از حد است چنانچه سر کفر ایشان این ست که
حضرت حق را جسمانی بر صورت انسان اعتقاد می کنند و می گویند که هرچند ذات او تعالی مبرا از جسمیت
است لیکن او را از تعلق به جسمی ناگزیر است هرگز بی جسمی نمی ماند و جسمیکه او را لازم است جسم
مثالی نورانی است مانند شعاع گاهی جمع می شود و گاهی متفرق و ازین است که صورت و کلام جهری و نزول
بر طور سینا و انتقال از جائی بجائی و نوشتن توریت بدست خود و استوا بعرش بمعنی تمکن و استقرار و جواز
رؤیت او در جهت و گریستن بر طوفان نوح عم و خنده کردن و اندوه و حزن و فرح و سرور را بی تاویل بران
جناب تجویز و اطلاق میکنند بعد از ان در حق انبیا سوء ظن و تهمت معصیت نیز بسیار دارند تا آنکه حضرت
موسی عم را تهمت بقتل حضرت هارون عم کرده اند و صریح میگویند که حضرت موسی بر حضرت هارون عم حسد میکردند
و بعضی از ایشان میگویند که حضرت ابراهیم عم پیغمبر نبودند بلکه ولی بودند و ولایت را افضل از نبوت دانند
و در خیال ایشان چنین قرار گرفته که معنی نبوت محض ایلچی گری و رسانیدن پیغام خدا است و قرب منزلت نزد
خدا درین حدمت در کار نیست و حضرت هارون عم را نیز با حضرت موسی عم شریک در نبوت نمی انگارند بلکه خلیفهٔ
ایشان میگویند و ساختن گوساله را نسبت بحضرت هارون عم میکنند و حضرت داود عم را نیز بقتل اوریا تهمت
میکنند و حضرت سلیمان عم را صاحب طلسمات و نیرنجات و تسخیر جنیان میدانند و تجویز رجعت بر انبیا میکنند
و آیات توریت را که بر حقیت پیغمبر آخر الزمان صلعم دلالت صریح دارند تاویل فاسد می نمایند و میگویند که این همه
اشارت به تسلط و ملک ایشان است نه به نبوت و رسالت و نسخ شریعت را هرگز تجویز نمیکنند بلکه شریعت
الهیه را منحصر در شریعت حضرت موسی عم می انگارند و می گویند که قبل از حضرت موسی عم شریعتی نبود و نه بعد
از ایشان شریعتی خواهد شد و لهذا نبوت حضرت عیسی عم را نیز انکار میکنند و در حق حضرت مریم عم تهمتهای
باطله بیان میکنند و لقب یهود برای خود از کلام حضرت موسی عم تراشیده اند که ایشان در وقت مناجات
و طلب رحمت از جناب الهی انا هدنا الیك یعنی ما توبه و رجوع کردیم بسوی تو فرموده بودند (وَالنَّصٰرٰی) یعنی و
نصاری را که در اصل جمع نصران است مثل سکاری و نصران بمعنی ناصر است و این لقب را ترسایان برای

حو د مقرر کرده اند از ان جهت که حضرت عیسی علی نبینا و علیه الصلوة و السلام در وقت استمداد به یهود فرموده بودند من انصاری الی الله و حواریان در جواب گفته بودند که نحن انصار الله و این فرقه نیز در اعتقاد و اعمال خیلی خبط کرده اند و بیشتر خبط ایشان در کیفیت نزول حضرت عیسی عم و اتصال روح ایشان ببدن ایشان است باز در کیفیت صعود ایشان و اتصال روح ایشان بعالم ملکوت و بتقریب بیان این دو کیفیت طرفه کفریات میبافند که گوش از شنیدن آن کفریات کمال تنفر میکند و این هر دو فرقه در حال معاد نیز کفر میورزند اکثر یهودیان می گویند که آنچه در توریت و زبور و دیگر کتب آسمانی بر گناهان وعید و تخویف مذکور است محض برای غیر فرقهٔ بنی اسرائیل است بنی اسرائیل بسبب شفاعت آباء و اجداد خود که انبیای ذوی قدر گذشته اند از ان وعید هیچ ترس ندارند و اکثر نصاری گویند که مقدمهٔ جزا و دار و گیر حساب روز قیامت مفوض بحضرت عیسی عم است بلکه روز جزا روز ظهور حضرت عیسی عم میدانند و بس ازین جهت کمال اطمینان دارند که حضرت عیسی عم تابعان خود را بی پرسش بنعیم بهشت سرفراز خواهد فرمود (وَالصَّابِئِينَ) یعنی و بی دینان که هیچ دین آسمانی مقید نیستند و خلاصهٔ مذهب ایشان آن است که آدمی را در تحصیل سعادت به پیغمبری و مرشدی احتیاج نیست روحانیات که مدبر افلاک و عناصر و موالید اند در تکمیل و تربیت او کفایت میکنند آری آدمی را می باید که بار وحانیات مناسبتی پیدا کند تا فیض از ایشان برگیرد و طریق مناسبت باروحانیات آن است که بنام آنها هیاکل و اصنام ساخته شود و آن هیاکل و اصنام را تعظیم مفرط کرده آید و ذکر اسمای روحانیات و اوصاف آنها بحضور آن هیاکل و اصنام نموده شود و ازین است که بعضی ازین فرقه آفتاب و ماهتاب و دیگر ستارهها را سجود میسازند و بعضی از ینها بنام این کواکب صور تها تراشند و آن را قبلهٔ خود گردانند و همین بود روش کلدانیین از ایشان که حضرت ابراهیم عم برای مقابله آنها مبعوث شدند و فرقهٔ حرنانیین و آبادیان از ایشان بعضی را از اسلاف خود پیغمبر نیز انگارند و اکثر صابئین سه وقت نماز خوانند و از جنابت غسل کنند و از مس میت نیز غسل واجب دانند و خوردن گوشت خوک و سگ و پنجه گیران جانوران برنده و شتر و کبوتر و پیاز و باقلا و مار ماهی و غیر ذلک حرام دانند و خوردن شراب را تجویز کنند اما مستی را از شراب حرام انگارند و ختنه را حرام دانند و طلاق را بغیر از حکم حاکم درست ندانند و مرد را بیش از یک زن تجویز نکنند و در ساختن هیاکل دقائق را مرعی دارند هیکل علت اولی و هیکل عقل و هیکل سیاست و هیکل صورت و هیکل نفس را که جواهر عقلیهٔ روحانیه اند مدور الشکل سازند و هیکل زحل را مسدس و هیکل مشتری را مثلث و هیکل مریخ را مربع مستطیل و هیکل آفتاب را مربع و هیکل زهره را مثلث در جوف مربع و هیکل عطارد را مربع مستطیل در جوف مثلث و هیکل ماهتاب را مثمن هشت پهلو و قیامت را منکر اند و گویند در هر اقلیم از اقالیم سه گونه بر سر سی و شش هزار سال و چهار صد و بیست و پنج سال یک جفت از هر نوع حیوان پیدا میشود و یک جفت انسان

بیان عقاید صابئین و غیره

مطلب ۵۰۹

نیز

نیز پس هر نوع تا این مدت باقی می ماند و چون دور بتمامی میرسد انواع منقطع میشوند باز دورهٔ دیگر شروع میشود و انواع پیدا میشوند و احیای موتی و بعث من فی القبور را انکار میکنند و ثواب و عقاب را در همین ادوار و اکوار بطریق تناسخ دانند بالجمله هر یک ازین فرق چهارگانه باوجود کمال دوری از راه حق که گویا حکم طعام متعفن فاسد شده گرفته اند که بظاهر توقع اصلاح آن بهیچ وجه نیست لیکن کمال عنایت خداوندی است که (مَنْ آمَنَ) یعنی هر که ایمان آرد از ایشان از ته دل باخلاص (بِاللَّهِ) یعنی بخدای بی تشبیه و بی تعطیل و بی تشریک (وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) یعنی و نیز ایمان آرد بروز آخر که روز جزا است و ایمان بخدا بدون ایمان بآن روز تمام نمی شود زیرا که هر که ایمان بآن روز ندارد دوام ربوبیت او تعالی و عموم قدرت و کمال حکمت و عدل او را منکر است و ایمان بکتابها و رسولان و فرشتگان لازم این هر دو ایمان است زیرا که این هر دو ایمان بغیر توسط رسولان و فرشتگان معلوم نمی تواند شد و بغیر کتابهای آسمانی علم بآن باقی نمی تواند ماند و ازین جهت تصریح بایمان باین هر سه چیز نفرمودند و فی الواقع هر که را ایمان بمبدء و معاد کما حقه نصیب شده بدون وساطت رسولان و فرشتگان و کتابها نشده و محض ایمان هم بمبدء و معاد و وسائط هر چند در امید نجات تأثیری عظیم دارد اما برای نجات کلی چیزی دیگر هم می باید چنانچه می فرماید (وَعَمِلَ صَالِحًا) یعنی و عمل کرد عملی شایسته و در عمل کردن عمل شایسته ناگزیر است که ناسخ را بگیرد و منسوخ را ترک کند و احکام الهیه را در مقابلهٔ مصالح عقلیه ترجیح دهد و چون هر یک ازین فرق چهارگانه تصحیح ایمان و عمل برین قانون بجا آوردند (فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ) یعنی پس برای ایشان است اجر کامل ایشان که اگر از ابتدای تولد خود تا این وقت بران استقرار می ورزیدند همین اجر می یافتند (عِنْدَ رَبِّهِمْ) یعنی نزدیک پروردگار ایشان که ایمان و عمل ایشان را تربیت می فرماید بحدی که ایمان یک لمحه و عمل صالح یک ساعت را ماحی کفر و فسق تمام عمر میسازد و بحسن تربیت خود بقدر ایمان و عمل صالح مدة العمر میرساند (وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) یعنی و نیست ترسی بر ایشان از تأثیر کفر سابق که مبادا موجب نقصان اجر شود زیرا که عمل لاحق ایشان این ایمان ناقص المدة ایشان را بعنایت او تعالی تدارک فرمود و منجبر ساخت (وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) یعنی و نه ایشان اندوهگین خواهند شد بسبب فوت شدن عمل صالح در ایام کفر زیرا که بعنایت الهی و حسن تربیت او عمل لاحق تدارکش نمود و باقی نماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آن است که درین سوره ذکر نصاری را بر صابئین مقدم فرموده اند و در سورهٔ حج بالعکس صابئین را بر نصاری متقدم ساخته و در سورهٔ مائده لفظا مقدم فرموده اند و تقدیرا موخر زیرا که تقدیر کلام در انجا و الصابئون کذلک است وجه این تفنن اسلوب چیست جوابش آن است که کلام درین سوره با بنی اسرائیل است و مخاطبه با اهل کتاب و نصاری در اصل از بنی اسرائیل ناشی شده اند و اهل کتاب اند بجهت شرافت مقدم شدند و در سورهٔ حج بیان قطع اختلافات فرق ضاله است با اهل حق پس کسانیکه منازعت و مخالفت ایشان بیشتر بود مقدم شدند و لهذا یهود را دران سوره بر صابئین مقدم نموده اند حال آنکه صابئین تقدم زمانی بر انها دارند از انجهت که یهودیان بیشتر بمخاصمت و منازعت مسلمانان

۴۰ ع

می پرداختند بعد از ان صابئین که هرگز بدینی و شریعتی آشنا نبوده اند بعد از ان نصاری که در اکثر رسولان و کتابها باهل اسلام شریک اند بعد از ان مجوسیان را که ایشان را شبههٔ کتاب است بعد از ان مشرکین را که اصلا دعوی کتاب نیستند و مخالف جمیع ادیان اند و می توان گفت که صابئین هر چند موحد اند و بوجهی شرک نمی کنند اما در قول بحلول ذات الهی در روحانیات و حلول روحانیات در اشخاص و هیاکل پیشوای نصاری و مقتدای آنها واقع شده اند گویا نصاری باموختن از ایشان حلولی مذهب گشته اند بخلاف یهود که مذهب ایشان دور از حلول است پس بجهت استاذی صابئین و تلمذ نصاری ذکر صابئین را مقدم فرموده اند و در سورهٔ مائده مراعات هر دو امر فرموده اند که در لفظ تقدیم و در معنی تاخیر بعمل آورده اند و آنچه از وهب بن منبه در تفسیر ابن ابی حاتم مروی است که الصابی الذی یعرف الله وحده ولیست له شریعة یعمل بها ولم یحدث کفرا و از ابی الزناد نیز در ان تفسیر است که الصابئون قوم مما یلی العراق یکفرون بالنبیین کلهم مطابق آن است که در تفسیر مذکور شد و از قدمای مفسرین سوای این قول اقوال بسیار در تحریر مذهب صابئین منقول است لیکن هیچ یک مطابق نمی افتد بانچه ارباب مقالات و اصحاب ملل و نحل نوشته اند از انجمله از سعید بن جبیر مروی است که الصابئة منزلة بین النصرانیة و المجوسیة و از ابو العالیه منقول است که الصابئون قوم من اهل الکتاب یقرؤن الزبور و از سدی منقول است که الصابئون طائفة من اهل الکتاب و از قتاده منقول است که الصابئون قوم یعبدون الملائکة و یصلون الی غیر القبلة و یقرؤن الزبور و درین جا باید دانست که چنانچه منطوق این آیت دلالت میکند بر قبول ایمان و عمل صالح از هر کافر اگرچه اشنع انواع کفر و فسق را مرتکب بوده باشد همچنین مفهوم این آیت دلالت میکند بر عدم قبول ایمان ببعض ما یجب به الایمان و جمیع طاعات خواه بدنی باشند یا مالی در حالت کفر و عدم ایمان صحیح تام چنانچه آن حضرت عم بسلمان ارشاد فرموده بودند در وقتی که سلمان فارسی مسلمان شد و از حال راهبین نصاری و عبادات شاقهٔ آنها و استدراجاتی که داشتند بحضور آنجناب عم بیان نمود و این آیت تصدیق مقولهٔ آن جناب کرد و روی ابن جریر عن مجاهد فی قصة سلمان و هی طویلة جدا قال سأل سلمان رسول الله عم عن اولئک النصاری و ما رای من اعمالهم فقال لم یموتوا علی الاسلام قال سلمان فاظلمت علی الارض و ذکرت اجتهادهم فنزلت هذه الآیة ان الذین آمنوا والذین هادوا فدعا سلمان فقال نزلت هذه الآیة فی اصحابک ثم قال من مات علی دین عیسی قبل ان یسمع بی فهو علی خیر و من سمع بی ولم یؤمن بی فقد هلک القصه بنی اسرائیل درین اسبذال فروع و عصیان الهی کرده بودند و آخرها بر وه مخالفت ظاهر نمودند چنانچه ظهور مخالفت را از ایشان یاد میدهند که (وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ) یعنی و یاد کنید آن وقت را که گرفتیم ما عهد محکم از شما برانکه احکام شاقهٔ توریت را قبول دادید و از اطاعت احکام گردن نه پیچید و شما چون دیدید که احکام توریت بسیار شاق و گران است از قبول آن تکلیفات ابا آوردید حال آنکه قبل از ان بکمال الحاح و تاکید از حضرت

موسی عم درخواسته بودید که ما شریعتی و دینی نداریم باید که برای ما کتابی بیاید و دران کتاب قواعد شریعت و آئین طاعت و عبادت مفصل مذکور باشد تا مطابق آن بعمل آریم و حضرت موسی عم چند نوبت از شما بعهد و پیمان مؤکد پخته کرده بودند که اگر من از جانب خدای تعالی کتابی متضمن تکلیفات و احکام بیارم البته آن را قبول خواهید داشت و چون شما بعد از آمدن آن کتاب در قبول کردنش توقف نمودید و از دادن عهد و پیمان تقاعد کردید ما شما را باکراه قبول کنانیدیم (وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ) یعنی و برداشتیم بالای سرهای شما کوه را و طور در لغت کوهی را گویند که سبزه و درخت داشته باشد چنانچه ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از حضرت ابن عباس رض روایت کرده اند که الطور ما ینبت من الجبال و ما لم ینبت فلیس بطور لیکن مراد این جا کوهی معین است و آن کوه همان کوه است که توریت دران جا بحضرت موسی عم داده بودند حضرت جبرئیل عم را حکم شد که آن کوه را از مقام خود بر پرهای خود برداشته آوردند و محاذی سرهای لشکر بنی اسرائیل بفاصلهٔ یک قد آدم از سرهای ایشان داشتند گویند که دور لشکرگاه در ان وقت یک فرسنگ طول و یک فرسنگ عرض بود و کوه نیز بهمین مقدار داشت چون بنی اسرائیل کوه را بالای سرهای خود دیدند ترسیدند و در سجده افتادند لیکن بر یک جانب پیشانی سجود کرده بودند و از جانب دیگر چشم را بسوی کوه متوجه کرده میدیدند که مبادا بر سرهای ما بیفتد ازین جهت طور سجده در بنی اسرائیل بهمین وضع قرار یافت تا مذکر آن حالت هولناک باشد و بعد از برداشتن کوه بر سرهای شما گفتیم (خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ) یعنی بگیرید آنچه را داده ایم بشما از تکلیفات شاقه که در توریت است و در حقیقت عطای ماست (بِقُوَّةٍ) یعنی بکوشش تمام چنانچه اهل کسب دنیا کوشش را بحد منتها میرسانند و در تحصیل شدائد دنیوی برای متاع اندک دنیا جد و جهد می نمایند که این تکلیفات نزد اهل عقل سلیم بمراتب ازان شدائد مهم تر و مرغوب تر است پس چون اسلاف شما چیزی را که خود بکمال الحاح و تاکید خواسته بودند بجهت شاق شدن و گران آمدن انکار نمودند و ابا ورزیدند تا آنکه بامر افکندن کوه از بالای ایشان ترسانیدیم و بحد الجاء و اکراه رسانیدیم از شما چه بعید است که متابعت این پیغمبر را بجهت فوت شدن رشوتها و نذرها و دنیا بازی که از جاهلان خود میگرفتید و برهم شدن ریاست و جاه خود ترک کنید و ابا ورزید تا آنکه شما را بقتل و نهب دار و جلای وطن ترسانیم تن باطاعت او دهید حال آنکه اگر تامل کنید متابعت این پیغمبر نیز از جملهٔ همان تکالیف است که زیر آن کوه قبول کرده بودید و لهذا ما از شما ما اکتفا بر گرفتن عهد بر عمل ظاهر توریت نکرده بودیم بلکه گفته بودیم (وَاذْكُرُوْا مَا فِيْهِ) یعنی و یاد کنید بار بار آنچه درین تکلیفات از اسرار و فوائد و بواطن حکم مودع و مخفی است (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ) یعنی تا باشد که شما بسبب این ذکر و فکر مرتبهٔ تقوی حاصل کنید و از مخالفت احکام الهی در هر زمان و بر زبان هر پیغمبر که بیاید پرهیز نمائید باقی ماند درین جا اشکالی قوی و آن آن است که بنای تکلیفات الهی بر اختیار بندگان است و اکراه و اجبار در قبول آن تکلیفات مناقض غرض تکلیف است زیرا که منظور از تکلیف دادن بندگان باحکام و امر و نهی معاملهٔ امتحان شماست تا واضح شود که کدام

یک از ایشان بطوع و رغبت خود مطابق آن عمل می نماید و کدام یک باختیار خود در راه عصیان و نافرمانی می سپرد تا بحسب آن جزا داده شود و در صورت الجاء و اکراه و مضطر کردن اختیار و طوع و رغبت مطلقا مسلوب می گردد و مطیع از عاصی تمیز نمی تواند شد چه انسان مجبول است بر آنکه در وقت خوف جان و هلاک خاندان خود هر چیز را طوعا و کرها قبول می نماید و بهمین معنی اشاره فرموده اند در آیت دیگر که لا اکراه فی الدین و ظاهر است که رفع طور بایں وضع کمال جد و الجاء اکراه است قبول کنانیدن بنی اسرائیل احکام توریت را باین وضع چه فائده می داشت که در حقیقت قبول نبود جوابش آنکه بنی اسرائیل قبل ازین واقعه بطوع و رغبت خود بارها از حضرت موسی عم در خواسته بودند که کتابی متضمن احکام پیش ما بیارید تا بموجب آن عمل نمائیم و برین امر حضرت موسی عم از ایشان عهود و مواثیق محکم گرفته بودند و چون آن کتاب آمد و احکام آن را مخالف خواهش خود دیدند ابا نمودند و سر از قبول پیچیدند پس در حقیقت ایشان نقض عهد کردند و قبول سابق را مخالفت نمودند بسبب رفع طور ایشان را از آن نقض باز داشتند و بر بد عهدی تو سانیدند پس اکراه در ایمان و دین نشد بلکه تخویف بر فعلی از افعال شنیعهٔ ایشان واقع شد مثل اقامت حد و تعزیر در حق مسلمان که اصلا از باب اکراه نیست نادر صحت تکلیف خلل افتد بمثابهٔ آنکه شخصی با شخصی عهد بسته باشد که آنچه درین شادی یا درین بنا از مال تو صرف شود همه بر ذمهٔ من است و چون فرد جمع و خرج آن شادی را یا بنا را ملاحظه نماید بر گردد و گوید که این قدر را من بر ذمهٔ خود نخواهم گرفت که صریح نقض عهد و بد معاملگی است او را بتخویف و تهدید بر عهد اول راجع باید ساخت و باقرار سابق او مواخذه باید نمود و بعضی از مفسرین در جواب گفته اند که غیر ذمی و معاهد را اکراه بر ایمان و اجبار بر اسلام جائز است و قتال و ایعاد بقتل و نهب که از بادشاهان اسلام باهل حرب واقع میشود همه از باب اکراه است پس آیهٔ لا اکراه فی الدین بآیهٔ قتال منسوخ شده و اکراه ذمیان و معاهدان بر دین که حرام است ازانجهت است که نقض عهد است و نقض عهد حرام و مخالف امر دعوهم و ما یدینون نیز واقع میشود پس باین جهت نیز حرام میگردد و علاوه آنکه در آیهٔ لا اکراه فی الدین نفی اکراه از عباد است زیرا که این نفی بمعنی نهی است ای لا تکرهوا احدا فی الدین و رفع طور فعل خدا است مخالف نفی مذکور که مخصوص به بندگان است نمی تواند شد بهر حال اسلاف شما آن عهد و میثاق دادند و قبول احکام توریت و التزام تکالیفش نمودند (ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ) یعنی باز اعراض کردید شما هم از ظاهر و باطن توریت نه احکام توریت را بجا آوردید و نه بسبیح و این پیغمبر را متابعت کردید حال آنکه متابعت این هر دو مدلول باطنی توریت بود (مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ) یعنی بعد ازین تاکیدات بلیغه و گرفتن مواثیق شدیده که نزد اهل عقل قطع نظر از اهل کتاب و شرع مخالفت آن عهود قبیح و شنیع است (فَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهٗ) یعنی پس اگر نمی بود فضل الٰهی بر شما و رحمت او هرگز از شما استغفار تقصیرات و توبه قبول نمی فرمود و ایمان شما را باین پیغمبر صحیح نمیگردانید پس (لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ) یعنی البته میشدید از زیان کاران لیکن عنایت

خداوندی است که هنوز هم بر شما باب توبه مفتوح داشته است و ایمان و عمل صالح شما را شایان قبول گردانیده پس شما را باید که زیانکاری خود را محقق نکنید و هرگز روا مدارید که در حالت کفر باین پیغمبر که حالا دوای مرض شما منحصر در متابعت او است بمیرید و اگر این معنی را استبعاد نمائید که برترک متابعت یک شخص از ابنای جنس خود چه قسم بار اخسران کلی و حرمان ابدی از فضل و رحمت الٰهی لاحق گردد حال آنکه ما پیغمبران بسیار را تعظیم میکنیم و بشرائع منسوخه بسیار عمل می نمائیم گوئیم که این استبعاد وجهی ندارد از فرقهٔ شما کسانیکه در درجه از شما اعلی بودند بسبب ترک یک حکم از احکام توریت که بمراتب کمتر از ترک متابعت این پیغمبر بود خسران کلی و حرمان ابدی برای خود اندوختند و قبای لعنت و مسخ بر بالای خود دوختند (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِيْنَ اعْتَدَوْا) یعنی و بتحقیق شما میدانید کسانی را که تعدی کردند بشکار ماهیان دریا (مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ) یعنی از فرقهٔ شما در روز شنبه که شما در توریت مامور شده بودید بآنکه دران روز هیچ شغل دنیا نکنید و خالص در عبادت خدا مشغول باشید و آن زمره از بنی اسرائیل گروهی بودند که در شهر ایلیا سکونت داشتند و آن شهر بر ساحل دریا بود و ایشان را ابتلائی پیش آمد که در روز شنبه ماهیان بسیار بر روی آب نمودار می شدند و دران روز بسبب حرام بودن شکار اینها نمی توانستند که ماهیان را بدام و شست بگیرند و در حسرت خوردن گوشت ماهی که اهل سواحل را بیشتر مرغوب می باشد چون ماهی بی آب می طپیدند و چون روز شنبه می گذشت ماهیان مختفی میگشتند و هرگز نام و نشان ماهی معلوم نمی شد چون درین حسرت بی تب و تاب شدند مشورهٔ این کار باهم نمودند که حیلهٔ شرعی باید انگیخت تا از فعل حرام هم باز مانیم و از شکار ماهی هم محروم نباشیم و دانشمندان ایشان این حیله بر آوردند که روز جمعه آخر روز بر ساحل دریا حفرها میکافتند و روز شنبه اول روز که آمدن ماهیان شروع میشد از دریا گرفته تا آن حفرها جوچه های خرد می ساختند تا همراه آب دریا ماهیان دران حفرها در آیند و چون ماهیان دران حفرها پر می شدند آن جوچه ها را بند میکردند که ماهیان بدریا باز نگردند و چون روز یکشنبه میشد آن ماهیان را بدام و شست و دست ازان حفرها می گرفتند و در خانهای خود می بردند و میخوردند و میفروختند و میگفتند که ما روز شنبه ماهی را از آب بر نمی آریم بلکه در آب نگاه میداریم پس روز شکار ماهی در روز شنبه بر ما نمی شود بر روز یکشنبه که شکار ماهی حلال است آنها را از آب بیرون می آریم و چون خدای تعالی ایشان را برین عمل شنیع فی الحال نگرفت دانستند که این عمل حلال است گویند که تا چهل سال یا هفتاد سال این عمل در آنها رائج ماند تا آنکه عهد نبوت و خلافت حضرت داود عم رسید حضرت داود عم بر حال ایشان مطلع شده ایشان را پند و نصیحت فرمودند و ارشاد نمودند که بند کردن شما جوچه ها را و حبس کردن شما ماهیان را در حفرها همین شکار است که در روز شنبه میکنید زینهار ازین عمل باز آئید و الا بعقوبت شدید گرفتار خواهید گشت ایشان ازان عمل باز نیامدند و گفتند که ما از سالها و قرنها باین حیله شکار میکنیم و بسبب شکار ماهیان و فروختن گوشت نمک سود ماهیان بدست

بیان آنکسانیکه مسخ شده بودند بصورت بوزینه

مردم دور دست و دیگرا ستخوان و دندان ماهی و پیه و غیره صاحب ثروت شده ایم و وجهی از وجوه معیشت
بهر مانده ایم این را نمیگذاریم حضرت داؤد علیه السلام بر ایشان دعای بد و لعنت فرمودند حق تعالی اجابت دعای
حضرت داؤد علیه السلام فرموده از ایشان انتقام گرفت چنانچه می فرماید (فَقُلْنَا لَهُمْ) یعنی پس گفتیم ما ایشانرا که
(کُونُوا قِرَدَةً) یعنی بشوید بوزنه ها این گفتن گفتن تکوین و ایجاد است نه گفتن تکلیف و امتحان تا بودن فعل در مقدور
مکلف درکار باشد و تکوین و ایجاد این صفات در ایشان باین نوع صورت گرفت که همان گوشت ماهیان
در شکم ایشان فاسد شده مادهٔ خبیثهٔ جذام گردید و یکبار بجلد ایشان مندفع شده پوست ایشان شکل پوست
بوزنه ها گرفت و در پشت های ایشان خمی واقع شد و دم ظهور نمود و رنگ روسوخته گردید و مویهای اصلی ایشان
ساقط پذیرفت و شکل چهره متغیر شد چنانچه در غلبهٔ جذام می شود و با این همه قوت نطق هم از ایشان زائل گشت
و فهم و شعور انسانی بجا ماند باهم می نگریستند و میگریستند و بعد از سه روز همه هلاک شدند و مردند و کاش بوزنه ها خوش
شکل میگردیدند که مردم آنها را بنابر مرغوبیت حرکات آنها پرورش مینمایند و اطعمهٔ لذیذه میخورانند و قلاده های زرین
و جامهای ریشمین می پوشانند و مصاحب خود می سازند و در رنگ اطفال و صبیان خوش حرکات محبوب میدارند
لیکن ایشان گشتند بوزنه ها در ان حالت که بودند (خَاسِئِينَ) یعنی مهان و محقر بسبب تعفن خلط اکال و دا بها
و بر آمدن بوی بد از ابدان آنها و هر که از دور برای عبرت بتماشای ایشان می آمد لعن و طعن و توبیخ و طرد
می نمود و ایشان بکمال حسرت سرفی جنبانیدند و میدیدند در اخبار آمده که اهل آن شهر در وقت شیوع
این عمل قبیح سه گروه شده بودند قدر دوازده هزار کس از انها در مقام وعظ و نصیحت ایشان را ازین کار
منع می کردند و حق امر بمعروف و نهی از منکر بجامی آوردند تا آنکه در میان خود و محلهٔ آن گروه شقاوت پژوه
دیواری کشیده بودند و هیچکس را از میان خود نزد ایشان رفتن نمیدادند و نه هیچکس را از انها پیش
خود آمدن تجویز می کردند و قریب هفتاد هزار کس بشکار ماهیان گرفتار بودند و جمعی دیگر نه آن کار میکردند
و نه این کار ساکت بودند بلکه واعظان را منع می کردند که شما عبث این جماعهٔ خون گرفته را وعظ و نصیحت می کنید واعظان
بجمیع وجوه نجات یافتند و مرتکبان شکار ماهی همه مسخ شده هلاک گشتند و در حق ساکتان اختلاف است نقل
است که روزی حضرت ابن عباس رض این قصه را از سورهٔ اعراف می خواندند می گریستند و مردم پیش
ایشان متحیر نشسته بودند و از وجه گریهٔ ایشان تعجب می کردند ناگاه عکرمه که چیلهٔ خاص ایشان بود از در در آمد
و پرسید که یا حضرت سبب این گریه و زاری چیست فرمودند که من درین قصه تامل می کردم بخاطرم رسید
که شکار کنندگان ماهی را خود این آفت رسید و کسانی را که بنهی ازین منکر پرداخته بودند بنص فرقانی نجات
به ثبوت پیوست حال ساکتان چه خواهد بود و هرگاه این خیال می آید که مبادا ایشان را هم حق تعالی در مواخذه شریک
مرتکبان گناه گردانیده باشد که ترک امر بمعروف و نهی عن المنکر نموده بودند ترس بر من غالب میشود و بی اختیار گریه

می آید که از اکثر اشخاص این نوع سکوت و مداهنت صادر می گردد عکرمه بجرأت تمام گفت که یا حضرت
حکم ساکتان حکم واعظان است که بلاشبهه نجات یافتند حضرت ابن عباس رض فرمودند این دعوی را بچه دلیل
می گوئی تا خاطر من تسلی پذیرد عکرمه گفت که بارها از شما شنیده ام و نیز از مقررات شرع است که امر بمعروف و
نهی از منکر فرض کفایت است و در فرض کفایت بجا آوردن بعض حکم بجا آوردن کل دارد و هرگاه که جماعه امر
بمعروف کردند از عهدهٔ همه ساقط شد و ساکتان را مواخذه نماند اگر کل سکوت می کردند البته شریک گناهگاران میشدند
و منع ایشان و اعظان ابنابر آن بود که از قبول امر و نهی مایوس شده بودند نه از راه مداهنت و رضا بگناه حضرت ابن
عباس رض را بشنیدن این کلام نهایت بهجت و سرور رو داد و برخاستند و پیشانی عکرمه را بوسه دادند و اورا
در بر گرفتند و برابر خود نشانیدند آری غلامان و کم اصلان بصحبت علماء و عرفا ریاست دین و دنیا پیدا میکنند و لنعم ما قیل
(بیت) ٭ داغ غلامیت کرد پایهٔ خسرو بلند ٭ ٭ میر ولایت شود بنده که سلطان خرید ٭
باقی ماند درین جا سوالی جواب طلب که در میان ارباب معانی متداول است و آن آن است که و لقد علمتم
الذين اعتدوا منكم فی السبت اخبار است از دانستن مخاطبان قصهٔ اصحاب سبت را و شک نیست
که بحكم المرء اعلم بحاله مخاطبان بدانستن خود این قصه را عالم بودند پس این اخبار برای اعلام
مخاطبان خود نمی تواند شد و همچنین اعلام بعالم بودن متکلم بعلم مخاطبان نیز درین جا مفید نیست زیرا که هر کس
از عقلا میداند که خدای تعالی همه دان است پس فائدهٔ خبر که علم مخاطب بحکم است و لازم فائدهٔ خبر که اعلام
مخاطب بعلم متکلم است درین اخبار مفقود اند پس این اخبار صحیح نباشد زیرا که خالی از فائدتین است
جوابش آنکه عالم بودن مخاطبان باین قصه لازمی دارد که عبرت گرفتن و اتعاظ پذیرفتن است و مراد درین جا افادهٔ
لزوم آن لازم است پس معنی کلام چنین است که قد لزمتكم العبرة و وجب عليكم التحرز عن المعصية
حين علمتم بهذه القصة پس نظر بمعنی کنائی عنه مقصود ازین اخبار افادهٔ ثبوت حکم مخاطب را است که
که فائدهٔ خبر است و چنانچه در اخبار فائدهٔ خبر نظر بمعنی صریحی مقصود می افتد همچنین گاهی نظر بمعنی کنائی نیز مقصود
می افتد چنانچه در کلام بلاغت فرجام نبوی علیه السلام وارد است در حق شبرکان له دسما و کنایت است از استحباب
مضمضه بعد از خوردن آن و نیز در حدیث شریف آمده ان ابراهيم ابنی و انه مات فی الثدی که کنایت است از
اندوهگین شدن و غمگین ماندن الی غیر ذلك من الامثلة و برین جواب سوالی دیگر متفرع میشود و آن آن است که
در افادهٔ معنی کنائی حاجت تاکید قسمی که لام توطیه بر آن دلالت میکند و تاکید بلام و قد چه باشد و اورا جملهٔ موکده باین
تاکید بلیغه چه درکار بود جوابش آنکه چون ایشان عبرت نداشتند و احتراز از معصیت نمی نمودند گویا در معنی انکار
لزوم عبرت و انکار وجوب احتراز از معاصی میکردند باین جهت ایشان را بجای منکر مصر بر انکار گرفته تنزیل
بمنزلهٔ آن نموده کلام را بتو اکید موکد فرمودند آمدیم بر آنکه بعض از سفهای معتزله این مسخ واقعی را که بتواتر ثابت

است انکار نموده اند و ظاهر این آیت را تاویل کرده که مراد مسخ معنوی است یعنی تبدیل دلها و عقلها چنانچه در
حق کفره دیگر ازان معنی بختم وطبع تعبیر رفته است و در آیت دیگر واقع شده کمثل الحمار یحمل اسفارا و در
آیت دیگر فمثله کمثل الکلب بمثابهٔ آنکه استاد شاگرد بلید خود را میگوید که خر باش یا سگ شو و شبههٔ که ایشانرا
برین انکار آورده و بشیحی بتاویل ساخته آن است که مسخ حقیقی انسان را از انسانیت می برآرد و در حدود
بهیمیت میرساند پس قابل چشیدن عذاب و یافتن جزا نمی ماند زیرا که چشیدن عقوبت و یافتن جزا را انسانیت
شرط است چنانچه تکلیف را نیز شرط است چه یافتن جزا متفرع بر تکلیف و ثمرهٔ او است وماهو شرط الاصل شرط الفرع
جواب این شبهه آن است که در تناسخ چیز متغایر است مسخ حقیقی و مسخ صوری و مسخ معنوی از بطلان مسخ
حقیقی مسخ معنوی لازم نمی آید تفصیل این اجمال آنکه حقیقت انسان این هیکل محسوس و عوارض و صفات این
هیکل مخصوص نیست والا در صورت تبدل سمن بهزال و شباب به شیخوخت و بالعکس تبدل حقیقت می شد
پس چون این هیکل را باطل کرده بجای او ترکیب قردی پیدا کردند حقیقت انسان متبدل نشد بلکه اعراضی را که مدار
این هیکل انسانی بران بود معدوم ساختند و بجای آن اعراضی دیگر که مدار هیکل قردی است ایجاد نمودند پس
مسخ صوری متحقق شد بی آنکه روح انسانی که حقیقت او است متبدل شده باشد و عقل و فهم بجای خود برقرار ماند
تا از تغیر خلقت و کراهیت صورت و قدرت نیافتن بر نطق بلکه فوات سائر خواص انسانیه که متعلق باین هیکل بود متالم
شوند و معنی عقوبت و مجازات متحقق گردد و ظاهر است که در مسخ معنوی نیز تبدل بعضی از صفات نفسانیه
ضرور خواهد بود مثل تغیر ذکا ببلادت و تغیر قناعت بحرص و طهارت بنجاست و غیر ذلک در عقل و در تغیر
صفات نفسانیه و صفات محسوسه فرقی نیست این را باور داشتن و آن را انکار نمودن خالی از اثر مسخ معنوی
نیست و درین جا باید دانست که ممسوخات همه بعد از مسخ هلاک شده اند و نسلی از ایشان باقی نمانده این بوزنه ها
که می بینیم از نسل آن ممسوخین نیستند بلکه بوزنه های اصلی اند در رنگ حیوانات دیگر و همین معنی است
اصح بحسب الروایت والدرایت و آنچه آخرا بران حضرت عم منکشف شد آری در ابتدا که هنوز ملعونیت
ممسوخین در احکام آخرت و دنیا بر آن حضرت عم منکشف نشده بود در بقای نسل بعضی از ممسوخات تردد میفرمودند
چنانچه در حق موشان آمده که ایشان شیر شتر نمی نوشند مبادا فرقهٔ از بنی اسرائیل باشند که باین صورت
ممسوخ شده اند از حضرت ابن عباس و ابن جریر و ابن ابی حاتم رض بطرق صحیحه روایت کرده اند که لم یعش مسخ
قط فوق ثلثة ایام ولم یأکل ولم یشرب ولم ینسل النقصه بنی اسرائیل را این قصهٔ گذشته در اسلاف ایشان یاد میدهیم
و میفرمایند که چون ترک متابعت یک حکم از احکام شریعت منسوخه بطمع شکار ماهی که چندان مالیت ندارد موجب
این خسران کلی شده باشد ترک متابعت همچو پیغمبر و انکار اصل شریعت او که ناسخ جمیع شرائع سابقه است
بطمع شکار و شوتها و نذور و فتوحی که از سفلگان خود میگیرند و بآن ریاست و جاه خود را برقرار میدارند چسان

خواهد

خواهد کرد و ما در اسلاف شما این واقعه را محض برای عبرت ظاهر فرموده بودیم (فَجَعَلْنٰهَا) یعنی پس ما گردانیده
بودیم این واقعه و این عقوبت را (نَكَالًا) یعنی سبب عبرت و منع از گناهان چنانچه نکال حقیقی که زنجیر است مانع
از رفتن و دویدن میشود و چنانچه آدمیان را ازین قسم تعذیبات مقصود میشود که تشفی غیظ است و اطفای نایرهٔ غضب
و دفع اذیت دل بانتظار انتقام از عاصی میکنند ما را مقصود نبود که ساحت عزت و کبریای ما از انفعال باین امور
و سنوح این دواعی سفلانه منزه و مقدس است و این عبرت و منع از معاصی هم در حق معاصرین فقط منظور
نبود والا بر نوعی دیگر از وجوه انتقام و عقوبت که معتاد می باشد مثل هلاک بوبا و قحط و غرق و حرق اکتفا میفرمودیم
بلکه عبرت عام قصد نموده بودیم (لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا) یعنی برای آن شهرها و دیهها که پیش روی آن شهر بودند و
دران زمان حاضر بودند و مرتکب گناهان میگشتند (وَمَا خَلْفَهَا) یعنی و آن دیهها و شهرها که پس پشت آن شهر
بودند و غیبت زمانی یا مکانی داشتند و مرتکب گناهان می شدند زیرا که این واقعهٔ عمده بسبب ندرت آن دواعی مردم
بر نقل و حکایت آن و توقف نمایند و آن را در تواریخ و وقائع عجیبه ثبت سازند و السنهٔ مسافران و تاجران آن را
بدیار بعیده و بلدان نائیه تا نقل نمایند تا عبرت عام متحقق گردد (وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ) یعنی و سبب پند باشد متقیان را
که بجهت تقوی از ارتکاب گناه باز مانده اند اما نفوس ایشان بحکم جبلت بشریت میلانی بگناهان نیز کنند هرگاه
درین واقعه تامل کنند از حد تقوی بیرون نروند و این واقعه ایشان را بمنزلهٔ واعظی باشد که بتخویف و ترهیب
او از جادهٔ مستقیمه نلغزند و فرق در نکال و موعظه ازان جهت منظور آمده که نکال مانع فعلی است و موعظه مانع قولی
و مانع فعلی اقوی است از مانع قولی مرتکبان گناه را بدون منع قوی باز نتوان داشت و متقیان را مانع قولی هم بس است
کما قیل العبد یقرع بالعصا والحر تکفیه الملامة و درین جا نکتهٔ دیگر نیز محتاج به بیان است و آن آن است که قردة جمع
غیر ذوی العقول است و در صفات غیر ذوی العقول صیغهٔ تانیث می آید خواه مفرد و خواه جمع پس موافق این
قاعده قردة خاسئات او خاسئة بایستی فرمود خاسئین که صیغهٔ ذوی العقول است چرا ارشاد شد جوابش آنکه
خاسئین درین جا صفت قردة واقع نشده است تا مطابق آن قاعده تانیث او ضرور باشد بلکه حال ایست از ضمیر که
در کونوا است فالمعنی کونوا قردة حال کونکم خاسئین فی هذا المسخ والتبدیل و اگر بنی اسرائیل بعد از
شنیدن این قصه بگویند که این قسم اعراض از حکم الهی در اسلاف ما بسبب دوری از زمان نبوت حضرت موسی
عم و بسبب غلط فهمی که حیلهٔ شرعی را دلیل واقعی برای اباحت صید گمان بردند و پیغمبری که بسبب مراجعت او
این شبهه زائل شود موجود نبود و حضرت داود عم غالبا بایشان چیزی می نوشتند و ایشان چیزی دیگر می فهمیدند
و نیز این واقعه جمعی قلیلی را از ما رو داده بود تمام فرقهٔ بنی اسرائیل را بفعل جمعی قلیل چرا تقریع و سرزنش باید
کرد و قیاس کل فرقه بر بعض چرا باید نمود گوئیم اعراض از احکام الهی و مدافعت آن احکام از اسلاف شما چند مرتبه
بحضور حضرت موسی عم و در زمان ایشان و از فرمودهٔ ایشان در یک مقدمه بوقوع آمده پس آن مقدمه

بیان اجرای قصهٔ ذبح بقره

رایاد کنید (وَاِذْ قَالَ مُوْسٰی لِقَوْمِهٖ) یعنی و یاد کنید آن وقت را که گفت موسی ع‌م بقوم خود دران هنگام که مردی مالدار را برادرزاده‌ٔ او یا عمزاده‌ٔ او که غیر ازو وارثی دیگر آن مرد مالدار را نبود و نامد تنها انتظار موت او کشیده بود تا بمال موروث ازو فقر خود را دفع کند و ناتی بروغن انداز دوا و نمی مرد تنگدل شده کشت و بعد از کشتن او را بر داشته در محله‌ٔ دیگر انداخت و وقت صبح فریاد کنان پیش حضرت موسی ع‌م آمد و بر اهل آن محله دعوی خون آن مقتول نمود و خواست که از اهل آن محله دیت بگیرد چنانچه حکم قسامه در شریعت ما است حضرت موسی ع‌م از اهل آن محله پرسیدند آنها انکار بحت پیش آوردند حضرت موسی ع‌م در اجرای حکم قسامه و گرفتن سوگند آن از اهل محله توقف فرموده در جناب الٰهی دعا کردند تا حقیقت حال منکشف شود حق تعالی بسوی ایشان وحی فرستاد و مضمون آن وحی را حضرت موسی ع‌م روسای بنی اسرائیل را جمع فرموده تبلیغ نمودند که (اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً ط) یعنی بتحقیق خدای تعالی می فرماید شما را که ذبح کنید گاوی را و یکپاره از گوشت آن گاو بر آن مقتول بزنید که زنده خواهد شد و از قاتل خود نشان خواهد داد و این طریق ازان جهت اختیار فرمودند که اگر از راه وحی نام قاتل را تعین کرده خبر میدادند این جماعهٔ بی باک حضرت موسی ع‌م را تهمت بکذب و افترا میکردند و در ورطهٔ کفر صریح می افتادند و باز ایشان را بعقوبت چشم نمائی نمودن ضرور می شد لهذا معجزه را که احیای میت بسبب زدن عضوی از اعضای مرده که هرگز فیما بینهما علاقهٔ سببیت و مسببیت در خیال کسی نمی گذرد بود اول بایشان نمودند بعد ازان از زبان مقتول که تازه از عالم غیب آمده است و دار الجزا دیده برگشته البته صادق القول خواهد بود تعین قاتل کنانیدند تا بالفرض اگر قاتل این را هم انکار کند آن مقتول بمخاصمه و منازعت او بر دازد و بقرائن و لوث ثابت کند و نیز چون در واقع قاتل آن مقتول غیر از وارث او نبود و آن مقتول وارث دیگر هم نداشت و قاعدهٔ شرعی است که استیفای قصاص بغیر دعوی وارث درست نمی شود اگر حضرت موسی ع‌م از راه وحی تعین قاتل هم معلوم فرموده بنام او خبر میدادند استیفای قصاص اصلا ممکن نمی شد آمدیم بر آنکه احیای میت بزدن پارهٔ از گوشت گاو چون محض بفعل خدا بود بی علاقهٔ سببیت و مسببیت پس چرا تخصیص این جانور در ذبح شد جوابش آنکه درین واقعه این هم منظور بود که پسر مردی صالحی را که تفویض امر او بخدا کرده ازین جهان رفته بود و غیر از گوسالهٔ گاوی میرانی برای آن پسر نگذاشته نفعی نمایان حاصل شود که مدة العمر ازان نفع وجه معیشت سرانجام تواند نمود و نیز این جانور را که گاو است در احیای زمین و نباتات و اشجار بحراثت و زراعت و آب پاشی دخلی تمام است و زمین اصل خلقت آدمی است و نباتات و اشجار اصل غذای او پس این جانور را خصوصیتی زائد بهم رسید و اگر بمساس بقرهٔ دیگر احیای این میت میشد اصلا نفعی بآن مسکین که نفع او منظور بود نمی توانست رسید و معهذا مس میت بمیت در احیا عجوبگی تمام دارد و بنسبت مس حی بمیت بالجمله بنی اسرائیل ازین حکم صریح

اعراض کردند و بکمال بی ادبی با حضرت موسی ع‌م (قَالُوْا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ط) یعنی گفتند که آیا میگیری ما را مسخره نامی پرسیم که قاتل این مرده را بیان کنید و شما میگوئید که یک گاو را ذبح کنید درین سوال و جواب چه مناسبت است از بی جان کردن یک جاندار قاتل بی جان دیگر چه قسم معلوم تواند شد و بسبب این اعراض و اعتراض فرقهٔ بنی اسرائیل کمال دوری از وضع اجداد خود که با آنها نازش و فخر دارند حاصل کردند حضرت ابراهیم ع‌م را حق تعالی در خواب فرمود که پسر خود را برای ما ذبح کن ایشان فی الفور مستعد شدند و چون به پسر خود گفتند او نیز بی تامل و توقف گردن نهاد و نه گفت که در خواب بر خیال است اینها در ذبح گاوی این قدر تردد و توقف بعمل آوردند ازین جا طاعت ایشان احکام الٰهی را قیاس باید کرد آمدیم بر آنکه این کلام ایشان با حضرت موسی ع‌م موجب کفر ایشان شد یا نشد علما را درین اختلاف است بعضی گفته اند که ایشان کافر شدند زیرا که این کلام از ایشان اگر بنا بر شک در قدرت الٰهی بر احیای موتی صادر شد پس کفر صریح است و اگر بر حضرت موسی ع‌م تهمت خیانت در وحی داشتند پس نیز کفر است و اصح آن است که ازین هر دو امر ایشان را چیزی باعث برین کلام نبود بلکه از راه تعجب ازین جواب که هرگز مطابقت آن با سوال در ذهن ایشان نمی آمد بطریق تشبیه گفتند که گویا با ما مطایبه میکنی و تمسخر می نمائی و جائز است که ملاعبت و مطایبه بر انبیا تجویز کرده این کلام گفته باشند و هر چند منصب انبیا ازان عالی تر است که در مثل این مقام متوجه بملاعبه و مطایبه شوند لیکن آنها را هنوز علو این منصب معلوم نبوده باشد و لهذا حضرت موسی ع‌م در جواب ایشان (قَالَ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَکُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِیْنَ ○) یعنی گفت پناه میگیرم بخدا ازانکه باشم من از جاهلان و جواب را مطابق سوال نه آرم با در هنگام ترافع و محاکمه و طلب قصاص استهزا نمایم بلکه اگر از انبیا مطایبه برای اظهار انبساط و تفریح خاطر واقع میشود در غیر مقام تبلیغ احکام و قطع خصومات واقع میشود چنانچه از جناب پیغمبر آخر الزمان ع‌م نیز این قسم مطایبات محموده منقول است و از جنس جهل و نادانی نیست زیرا که بر موقع خود است جهل آن است که افعالی خود را بی موقع نماید و وقتیکه انبساط و تفریح خاطر مقصود باشد آن را قصد کند القصه بنی اسرائیل چون دانستند که شاید در ذبح بقره خاصیتی خواهد بود که بزدن گوشت پاره بمرده آن مرده زنده شود و هر بقره را این خاصیت نیست لابد در تحقیق اوصاف آن گاو عجیب دور دور رفتند و در حدیث شریف بروایت ابو هریره رض و دیگر صحابه رضوان الله علیهم اجمعین وارد شده که اگر بنی اسرائیل ادنی گاو را گرفته ذبح می کردند کفایت میکرد لیکن ایشان بر خود سخت گیری کردند حق تعالی نیز بر ایشان سخت گیری فرمود و در حقیقت منظور جناب الٰهی رسانیدن نفعی عظیم بود بمالک آن گاو و لهذا در دل بنی اسرائیل انداخت که (قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ یُبَیِّنْ لَّنَا مَا هِیَ ط) یعنی گفتند که دعا کن برای ما پروردگار خود را تا بیان کند برای ما که حقیقت آن گاو چیست زیرا که حقیقت متعارفهٔ این گاو این خاصیت ندارد و نه بقرهٔ وحش که آن را ایل گاو گویند و نه گاو کوهی که آن را سور گاو گویند و نه گاو دریائی پس لابد آن گاو که این خاصیت دارد حقیقتی دیگر دارد

ورای این اصناف گو در نام شریک گاو باشد مثل گاو دشتی و گاو باغی که هریک خواص و آثار جدا دارند گو در نام شریک اند و از همین تقریر مندفع شد سوالی که اهل تفسیر درین مقام وارد میکنند و حاصلش آن است که سوال بلفظ ما در لغت عرب برای طلب حقیقت جزمی باشد و تعریف حقیقت نمی شود الا باجزاء مقومات حدیه او یا بخواص و لوازم نوعیه او نه بصفات مغایره پس جواب مطابق سوال نمی افتد و مهذا بالقطع معلوم است که غرض بنی اسرائیل ازین سوال طلب ماهیت نوعیه او نبود چه شنیده بودند که آن بقره است و نه طلب اجزای حدیه او زیرا که حقیقت گاو را نیز میدانستند پس سوال نبود مگر از مشخصات و سوال از مشخصات غیر ذوی العقول بلفظ ای می آید نه بلفظ ما و در جواب این سوال می گویند که شاید ایشان حقیقت شخصیه را بجای حقیقت نوعیه قائم کرده سوال بما نموده اند زیرا که شخص من حیث هو شخص نیز حقیقتی دارد و در ای حقیقت نوعیه یا برای آن ما هی گفتند که سوال از جزئیات و عوارض مشخصه آنها در ذوی العقول بلفظ من می آید چنانچه گویند من زید و من عمرو و چون این جا منظور سوال از جزئی غیر ذوی العقول بود ما را بجای من آوردند و وجه اوقع این سوال از اصل آن است که ایشان چون این خواص عجیبه آن گاو شنیدند گمان بردند که حقیقت آن گاو مغایر حقیقت گاوان متعارف است اگرچه صورت و نام گاو دارد و بنابران بلفظ ما هی سوال نمودند پس حضرت موسی عم برای استکشاف این معنی باز در جناب الهی دعا کردند و بعد از آن که از جناب الهی نشان آن گاو دریافتند (قَالَ) یعنی گفتند حضرت موسی عم که آن گاو حقیقتی ورای حقیقت متعارفه گاو ندارد و این خاصه عجیبه در آن گاو باعتبار خصوص ماهیتی یا باعتبار صفتی نیست آری (إِنَّهُ يَقُولُ) یعنی تحقیق حق تعالی میفرماید که (إِنَّهَا) یعنی تحقیق آن گاو که در علم الهی معین برای ذبح است و اراده الهی متعلق شده است باحیای میت بزدن بعضی از اجزای آن بر بدن آن میت (بَقَرَةٌ) یعنی گاوی است از جنس گاوان متعارف و حقیقتی دیگر ندارد و صفتی دیگر از صفات کمال در آن که در خیال شما موجب این خاصه عجیبه گردد نیز موجود نیست مگر آنکه باعتبار سن و عمر کمالی در وی متحقق است زیرا که (لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ ط) یعنی نه کهنه سال و پیر است که بسبب ضعف از کارهای شاق گاوان معطل مانده و نه نوجوان خورد سال است که هنوز بچه زائیده نباشد یا بر ماده جست نکرده باشد زیرا که بسبب خورد سالی شوخی و سرکشی در طبع او می باشد پس بخوبی در کارها رام نمی شود چنانچه پیر و نوجوان نیست همچنین میلانی هم بجانب پیری و نوجوانی ندارد بلکه (عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ ط) یعنی میانه سال است که در وسط حقیقی واقع است در میان پیری و نوجوانی و درین جا چند سوال جواب طلب است اول آنکه مدلول لا فارض و لا بکر بعینه مدلول عوان است پس حاجت ذکر عوان چه باشد باز مدلول عوان و مدلول بین ذلک نیز شئی واحد است پس تکرار بر تکرار لازم آمد جوابش آنکه مدلول لا فارض و لا بکر آن است که نه پیر است و نه نوجوان و این معنی اعم است از آنکه گوساله نهایت صغیر باشد و از آنکه میانه سال باشد پس حاجت ذکر عوان برای دفع احتمال اول متحقق

شد و چون میانه حال بودن هم اعم است از آنکه در وسط حقیقی آن دو سن واقع شود یا مائل به پیری یا جوانی بوده باشد برای دفع احتمالین باقیین و تعیین احتمال اول لفظ بین ذلک آوردن لازم شد پس تکرار بهیچ جه نماند * دوم از خواص لفظ بین است که بر متعدد داخل میشود و درینجا بر لفظ ذلک داخل شده که متعدد نیست جوابش آنکه تعدد مضاف الیه بین لازم است از آنکه تعدد لفظی باشد یا تعدد معنوی و درینجا تعدد معنوی متحقق است زیرا که لفظ ذلک اشاره بدو چیز است فارض و بکر * سوم آنکه این گاو از دو حال بیرون نیست نر بود یا ماده اگر نر بود پس لا بکر در حق او چه قسم معرف و مشخص تواند شد زیرا که هر نر گاو لا بکر است چه معنی بکر در حیوانات نازائیده است و بطریق تقابل عدم و ملکه صلاحیت زادن را مقتضی است و نر اصلا صلاحیت زادن ندارد پس موصوف به بکر نتواند شد و نیز ضمائر تانیث که از ابتدای قصه تا انتهای آن علی التواتر در کلام الهی واقع اند از نر بودن آن اباء می کنند و اگر ماده بود پس وصف لا بکر و ضمائر همه درست می افتد لیکن لا ذلول تثیر الارض و لا تسقی الحرث معرف و مشخص او نمی تواند شد چه هر ماده گاو بحسب عرف و عادت صلاحیت قلبه رانی و آب کشی ندارد گو بحسب امکان عقلی داشته باشد جوابش آنکه ظن غالب آن است که آن گاو نر گاو بوده و تانیث ضمائر بنابر لفظ بقره است که تانیث لفظی مؤنث است اگرچه نادر و برای وحدت است نه برای تانیث مثل تمرة و حمامة و عصفورة و امثال ذلک مما یفرق بین الجنس و واحده بالتاء و قاعده لغت عرب است که چون از مذکر بلفظ مؤنث تعبیر میکنند ضمائر را مؤنث می آرند چنانچه در لفظ دابه اگرچه اسب نر مراد داوند ضمائر را مؤنث می نمایند و معنی بکر که نازائیده است در اناث حیوانات است اما در ذکور معنی آن حیوانی است که هنوز بر ماده جست نکرده باشد و احبال نه نموده باشد و از بسکه تعلق اغراض عرفی و عادی بدریافت بکارت ذکور حیوانات بسیار کم و نادر است اهل لغت در مقام تحقیق معنی بکر بذکر بکارت اناث حیوانات اکتفا میکنند و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که این گاو ماده بود بدلیل تانیث ضمائر و وصف بکارت و از عدم انطباق وصف لا ذلول و لا تسقی الحرث جواب داده اند که عرف و عادت بحسب ازمنه و بلدان مختلف و متفاوت می باشد شاید در آن زمان و در آن بلدان استعمال ماده گاوان هم در قلبه رانی و آب کشی رائج خواهد بود بهرحال حضرت موسی عم بنی اسرائیل را بعد از بیان این نشان فرمودند که شما نظر بخواص و صفات آن گاو نکنید بلکه نظر خود را بسوی امتثال امر الهی متوجه سازید و کسی را که در اشیا خواص و دیعت نهاده است ببینید (فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ٥) یعنی پس بجا آرید آنچه فرموده میشود شما را از حضور خداوندی که ایجاد خواص و عجائب وابسته بمشیت اوست و هر گاو که خواهد خواص این خاصه عجیبه را پیدا خواهد کرد اما بنی اسرائیل باین قدر نشان و دادن حضرت موسی عم تسلی و تشفی حاصل نکردند و باز کنج کاو و تفتیش آغاز نهادند (قَالُوا) یعنی گفتند که کمال جانور چنانچه بسبب سن و سال می باشد باعتبار رنگ و صورت نیز میباشد (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا) یعنی دعا کن برای ما در جناب پروردگار خود تا بیان کند برای ما که چیست

رنگ آن گاو نیافته‌ایم که در رنگ و صورت هم او را کمالی هست که موجب این خاصیت عجیبه در آن شده
است (قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا) یعنی گفت حضرت موسی ع‌م که بتحقیق حق تعالی می فرماید که بتحقیق
آن گاو گاوی است زرد رنگ که صاف و تیز است زردی او و این رنگ بهترین رنگهای جانور است زیرا که بسبب
این رنگ (تَسُرُّ النّٰظِرِينَ) یعنی خوش میکند آن گاو بینندگان را بسبب لذتی که ایشان را بدیدن او رسیده و هر رنگ زرد خالص
را خاصیت است که در تفریح خاطر و دفع غموم و احزان نافع می افتد طبرانی و خطیب و دیلمی از حضرت ابن عباس
رض روایت کرده‌اند که هر که جفت پاپوش زرد بپوشد همیشه در شادمانی باشد مادام که آن جفت را پوشیده
باشد و در تفاسیر از حضرت امیرالمومنین علی کرم الله وجهه روایت کرده‌اند که ایشان می فرمودند من لبس نعلا
صفراء قل همه و در بعضی از روایات دیده شد که هر که هفت جفت پاپوش زرد رنگ پی در پی بکار برد غم و اندوه او
برود و بالجمله الوان خمسه یعنی سرخی و زردی و سیاهی و سفیدی و سبزی خواص مختلفه دارند که اهل تجربه و
قیاس آن را ثابت کرده‌اند و در عرب مشهور است که الحمرة اجمل و الصفرة اشکل و الخضرة انبل و السواد
اهول و البیاض افضل یعنی سرخی جمال دارد و زردی در نظر خوش می نماید و سبزی موجب بزرگی و وقار
است و سیاهی هولناک است و سفیدی فضیلت و خوبی دارد و در لغت عرب هر رنگ را برای بیان قوت
و صفای او بلفظی تاکید میکنند می گویند که احمر قانی و اصفر فاقع و اسود حالک و اخضر وارق و ناضر و ابیض
ناصع پس معنی فقوع صفا و تیزی رنگ زرد است خاصه در رنگ دیگر استعمال آن جائز نیست القصه
بنی اسرائیل باوجود نشان دادن از رنگ آن گاو نیز از سوال باز نیامدند (قَالُوا) یعنی گفتند که هرچند کمال آن گاو
باعتبار سن و سال و باعتبار رنگ و جمال دریافتیم لیکن این کمال مشترک است در گاوان بسیار مرجح
یک فرد نمی تواند شد که بسبب آن وجود این خاصه عجیبه در ذهن ما معلل شود پس (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ)
یعنی دعا کن برای ما پروردگار خود را تا بیان کند برای ما که حقیقت مشخصه آن گاو چیست که مرجح ایجاد این
خاصه در آن بالخصوص واقع شده زیرا که (إِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا) یعنی بتحقیق جنس گاو مشابه یکدیگر است
بر حس و خیال ما مرجحی برای ایجاد این خاصه عجیبه باین قدر تخصیصات در نظر ما حاصل نمی شود (وَإِنَّا) یعنی و بتحقیق
ما چون آن مرجح را خواهیم دریافت و ذهن نشین ما خواهد شد (إِنْ شَاءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُونَ) یعنی اگر خواسته است خدا
البته راه خواهیم یافت و مطلع خواهیم شد بر آنکه مبدأ و منشأ این خاصه عجیبه در وی این است باز در راه
متابعت فرموده شما سرگرم خواهیم شد و علی بصیرة اتباع امر شما خواهیم نمود و در حدیث شریف وارد است که اگر
بنی اسرائیل کلمه ان شاء الله نمی گفتند هرگز آن گاو را نمی یافتند و تشفی خاطر ایشان نمی شد ببرکت این کلمه از
حیرت و تردد خلاص شدند از اینجا معلوم شد که استعانت باین کلمه مبارک که در هر عمل نیک که غرض حصول او باشد
مبارک و میمون و باستحباب شرعی مقرون است و هر انبیا شد که این کلمه هم استعانت است بخدای عزوجل

بیان فضیلت پوشیدن زرد پاپوش

نکته [?]

بیان استحباب کلمه ان شاء الله در اعمال

و تفویض امور به مشیت او است و هم اقرار و اعتراف است بقدرت او و نفاذ اراده او و درین هر دو امر
اصلاح اعتقاد و عمل است (قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ) یعنی گفت حضرت موسی ع‌م بتحقیق حق تعالی می فرماید که مرجحی که ذهن
نشین شما شود و موجب ایجاد این خاصیت عجیب در آن باشد دو چیز است اول بودن آن گاو بر صرافت عزت
خود که اصلا رنج ذلت بارکشی و دیگر اعمال بنی آدم ندیده دوم سلامت او از عیوب نوع خود که هیچ عیب ندارد
زیرا که (إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ) یعنی بتحقیق آن گاوی است که گاهی در کاری رام نشده و ذلیل نگشته بحدی که (تُثِيرُ
الْأَرْضَ) یعنی بشوراند زمین را در قلبه رانی یا بارکشی (وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ) یعنی و نه آب بدهد زراعت را
و نه دلو را از چاه میکشد (مُسَلَّمَةٌ) یعنی سالم داشته شده است از آنکه دست آدمیان باو رسد و او را در کاری ذلیل مانند یا در بدن
او بریدن و سوراخ کردن و داغ نهادن تصرفی کنند چنانچه جانوران عمل را میکنند بحدیکه (لَّا شِيَةَ فِيهَا) یعنی نیست داغ رنگ
مخالف در بدن او چه اگر در عمل ذلیل میشد البته رنگ او از بعضی اجزای بدن او متغیر می شد چنانچه در جانوران عمل
مجرب است و آن رنگ متغیر داغ مخالف بنظر می آید (قَالُوا الْآنَ) یعنی گفتند بنی اسرائیل که این وقت و آن
در اصل نام جزو غیر منقسم از زمان است خواه آن جزو غیر منقسم در زمان گذشته یا آینده فرض کرده
شود لیکن چون او را معرف بلام عهدیه کردند مراد از آن جزو معهود داشتند که متکلم و مخاطب آن را می شناسند
و آن نیست مگر جزو حاضر و بعد از ادخال لام عهدیه این لفظ را مانند ظروف غیر متمکنه استعمال نمودند و دائما
منصوب آوردند چنانچه در الیوم و الساعة نیز همین تصرف بعمل آمده (جِئْتَ بِالْحَقِّ) یعنی آوردی سخن درست
را که فی الحقیقت بسبب ایجاد این صفت نادره در آن همین است و حالا تردد ما مطلق زائل شد زیرا که فیضان
حیات در جمیع حیوانات و انسان اول بر روح حیوانی می باشد از عالم غیب و بواسطه آن روح اثر حیات
بجمیع اجزای بدن از گوشت و پوست و غیره میرسد حیوانات دو قسم اند وحشی و اهلی حیات وحشیان
متعدی نیست بلکه لازم ذات آنها است اثر حیات آنها بانسان که از و متنفر تام دارند و می گریزند یا در پی
کشتن آدمی شوند چه قسم برسد پس حیاتی که فیض او بانسان رسد و او را زنده سازد نخواهد بود مگر حیات جانوران اهلی
و از جانوران اهلی هم چیزی که قبول حیات غیبیه در نظر ما نموده است بی توسط اسباب متعارفه از القای نطفه
و تربیت رحم جسد گاو است که در گوساله سامری باندا ختن خاک زیر پای اسپ جبرئیل ع‌م گویا شده بود پس زنده
کردن مرده ما بتوسط حیات قائمه بر جسد بقری موافق حکمت الهی است باز گاوان دیگر که دست مال آدمیان
می باشند و آدمیان در ابدان آنها به تسخیر و تذلیل و بریدن و سوراخ کردن و داغ نهادن تصرف می کنند و در
کارهای خود می دوانند بر صرافت حیات غیبیه خود نمی مانند و روح حیوانی آنها بران حالت صفا و قوت نمی ماند تا در
احیای میت واسطه واقع شود مگر در پرده قلبه کشی و آب کشی و امثال ذلک انچه بی پرده واسطه ایجاد حیات
غیبیه واقع شود لابد بر اصل صفا و قوت و صرافت خود باقی خواهد ماند و نیز این چنین گاو که زرد رنگ صاف بی داغ مبرا

از خدمت آدمیان و حقارت و مهانت ایشان بالشد و معزز بود و بعزت آنکه در فرمان کسی نه در آمده مشابهت
تمام دارد بگوسالهٔ سامری که از زر خالص ساخته بود و او را بکمال تعظیم و توقیر نگاه داشته و آن گوساله در نظرها
گویا می شد و آثار حیات طیبه از و ظاهر می گشت پس موافق قضیهٔ حکم المثلین واحد ایجاد این اثر درین
قسم گاو خاطر نشین باشد و اگر کسی گوید که حیات انسانی با حیات انسانی مناسبتی که دارد اقوی است
از مناسبت حیات حیوانی با حیات انسانی پس بعضی از افراد انسان را بر بدن آن میت چرا واسطهٔ
ایجاد این خارق نفرمودند گوئیم که پس اجزای انسان با حیوان واسطهٔ ایجاد حیات در ممسوس نمی تواند شد
مگر چون حیات از ماس مفارقت کند و در ممسوس سرایت نماید و روح حیوانی ماس ببدن ممسوس تعلق گیرد
پس ازهاق روح از ماس ضرور می افتاد و کشتن انسان برای گویا کردن انسان دیگر از همان قبیل است
که بنای قصر او هدم مصر از برا که کشتن انسان بدون موجب شرعی بهیچ وجه روا نیست بخلاف کشتن
حیوان که بنام خدا ذبح کردن آن نوعی از عبادات است و چون نقل حیات انسانی بحکم شرع متعذر گشت لابد
استقبال واقع شد بحیوانی که در قبول حیات از عالم غیب کمال مشابهت دارد بانسان که مدت حمل او بامدت حمل
انسان برابر است و از همین است که شیر او افضل الالبان است و مساوات مدة الحمل او با مدت
حمل انسانی دلیل است بر آنکه روح حیوانی بر وی نیز در مدت فیضان روح حیوانی بر انسان فائض می شود و بنیهٔ
جسمانی او نیز در همان مدت استکمال می پذیرد والقصه چون بنی اسرائیل را بقدر فهم و استعداد خود اطلاع بر
وجوه حکمت درین امر الهی دست داد سرگرم شدند و در تلاش گاو موصوف باین اوصاف افتادند اتفاقا گاوی که
موصوف باین صفات باشد در آن نواح غیر از یک گاو نبود و قصه اش چنان بود که در بنی اسرائیل مردی بود بسیار
صالح و او را پسری بود صغیر السن و آن مرد صالح را بسبب حوادث زمان غیر از گوسالهٔ گاوی از جنس مال
هیچ باقی نمانده بود آن گوساله را گرفته مهری بر گردن آن نهاده بنام الله ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب عم
تبرک جسته در بیشه برد و گفت که بار خدایا من این گوساله را برای پسر خود نزد تو امانت میگذارم تا آنکه
پسر من کلان شود و این گوساله بکار او آید و آن گوساله در آن بیشه میچرید و برگ درختان بوفور می یافت
و بعنایت الهی از شر سباع و درندگان محفوظ میماند و هر گاه از بیشه می بر آمد و کسی از آدمیان او را میدید
و قصد گرفتن او می کرد قسمی میگریخت و مختفی میشد که هرگز بدست کسی نمی آمد چون این پسر کلان شد بدستور
پدر خود بکمال صلاح و تقوی بر خاست شب را سه حصه میکرد یکحصه نزد مادر خود می نشست و خدمت او میکرد و
یک حصه میخوابید و یکحصه نماز میگزارد و چون صبح میشد رسن و تبر را گرفته راه صحرا و بیشه میگرفت و هیمهٔ
بسیار را بار کرده آخر روز در بازار می فروخت و قیمت آن هیمه را نیز سه حصه میکرد یکحصه برای خدا میداد و
یکحصه خود می خورد و یکحصه بمادر خود میگذرانید و تمام عمر بهمین اشتغال مشغول بود تا آنکه مادر او او را
گفت

بیان قصهٔ آن گاو که بنی اسرائیل آن را کشته بودند برای زنده کردن مرده

گفت که پدر تو برای تو یک گوساله در فلان بیشه سپرده بود و بنام الله ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب عم
امانت گذاشته آن گوساله حالا بکمال جوانی رسیده باشد نه شوخی نوجوانان از جانوران دارد و نه ضعف پیران
باید که آن گوساله را از آن بیشه بیاری و در کار برداشتن هیمه که از صحرا می آری صرف کنی تا برداشتن هیمهٔ
هر روز بپشت تو ریش نکند این پسر گفت که علامت آن گوساله چیست مبادا من که در آن بیشه بروم گاو
دیگر را از مال غیر گرفته بیارم و آن مرا حلال نباشد مادرش گفت که علامتش این است که رنگ او زردی
صاف تیز مشرق دارد اگر کسی او را از دور بیند چنان خیال کند که شعاع آفتاب از پوست او می بر آید و
ما او را گوسالهٔ زرین ازین جهت نام کرده بودیم پسر گفت هنوز بالیقین آن گوساله را نشناخته ام مبادا گاو
دیگر نیز بهمین رنگ در آن بیشه از ملک دیگری می چریده باشد مادرش گفت که علامت دیگر آن است که آن گاو
بدیدن آدمی میگریزد و هرگز رام نمیشود چون تو او را از دور ببینی باید که بآواز بلند بگوئی که ای گاو بنام خدای ابراهیم
و اسمعیل و اسحق و یعقوب عم رام شو و پیش من بیا پسر این علامت را بخاطر گرفته بسوی آن بیشه روان
شد دید که گاوی بهمان صفت می چرد این پسر بهمان روش که مادرش تعلیم کرده بود آوازی کرد آن گاو چراگاه را گذاشته
پیش این پسر آمد و استاده شد این پسر را مادرش وصیت کرده بود که تو گردن آن گاو را گرفته و کشیده
بیار و بر وی سوار مشو تا آن گاو در تصرف انسانی نیاید و مستعمل نشود که مبادا بسبب استعمال آدمی برکت
از وی زائل شود پسر موافق وصیت مادر گردن او گرفته میکشید آن گاو باذن خدا گویا شد و گفت ای جوان
نیک بخت بر من سوار شو تا بآسانی بخانهٔ خود رسی که از اینجا تا خانهٔ تو یک روزه راه است این پسر گفت که مادر من مرا
بسواری تو نفرموده است بلکه گفته است که گردن او را کشیده بیار گاو گفت که آفرین باد و شاباش من ترا امتحان میکردم
اگر بر من سوار میشدی من ترا از پشت خود انداخته میگریختم که اینهمه اطاعت من بسبب آن است که تو با والدهٔ خود
بر و احسان می نمائی و از فرمودهٔ او تجاوز نمیکنی و درین اثنای راه ابلیس لعین در صورت مسافری باین پسر در خورد و گفت
ای جوان تو بسیار نیک بخت می نمائی و مرا حادثه در پیش آمده درین حادثه مرا مدد فرما من آنطرف این کوه گلهٔ گاوان
دارم و آن گله را میچرانیدم ناگاه مرا حاجت بشری رو داد درین کوه برای قضای حاجت داخل شدم حالا در شکم من
دردی پیدا شده است که از راه رفتن عاجز شده ام و تا گلهٔ خود نمی توانم رسید اگر تو بفرمائی من برین گاو تو سوار
شوم و ترا دو گاو دیگر از گاوان منتخب گلهٔ خود در بدل اجرت سواری این گاو حواله نمایم پس مرا هم نفعی حاصل
شود و ترا هم نفعی نمایان و بهیچ وجه گاو ترا ضرری نرسد این پسر گفت که مادر من خود مرا بسواری این گاو نفرموده است
من چه قسم ترا بکرایه برین سوار کنم ابلیس گفت مادر تو چه عقل دارد ترا باید که بعقل خود حسن و قبح این کار
بسنجی و نفع خود را از دست ندهی و نصیحت مرا بگوش قبول بشنوی که سراسر خیرخواهی تو میکنم پسر گفت که من
هرگز خلاف فرمودهٔ مادر خود نخواهم کرد و شیطان دنبال او گرفت تا آنکه آن پسر عاجز شد و بآواز بلند گفت

که ای خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب ع م مرا از دست این رفیق بد خلاص کن ابلیس چون این آواز شنید بصورت جانوری خود را ساخته زد و پریده رفت آن گاو باین جوان خطاب کرده گفت که هیچ دانستی که این که بود این ابلیس بود میخواست که بحیله بر من سوار شود و بسواری او برکت از من دور گردد و باز بکار تو نیایم چون نام خدای ابراهیم و اسماعیل و اسحق و یعقوب ع م گرفتی و فریاد کردی فرشته برای دفع این شیطان حاضر شده و شیطان خود را بکمال اضطراب بصورت جانور ساخته پریده رفت القصه وقت شام آن جوان گاو را گرفته پیش مادر خود رسید و او را برین ماجرای عجیب و گویا شدن گاو دو بار آگاه کرد مادرش گفت که این گاو از ان جنس نیست که او را در بارکشی ذلیل کنیم و از ما حق تعظیم این گاو بجا نخواهد آمد بهتر آن است که این گاو را بفروشی تا اگر کسی این گاو را بخوبی نگاهدارد و وبال او بر گردن او باشد و ترا هم چندروز از محنت هیمه فروشی فراغت حاصل شود و چون صبح شد این جوان گاو را گرفته از خانه بر آمد و به نخاس روان شد و از مادر خود پرسید که بچه قیمت این گاو را بفروشم گفت قیمت این گاو درین شهر درین وقت سه دینار است که قریب چهارده ماشه طلای خالص میشد لیکن این گاو عجیب است اگر ترا کسی باین قیمت خریداری کند باید که پرسیدن من شرط کنی و یکدفعه نفروشی خدای تعالی برای تعیین قیمت آن گاو فرشته را فرستاد که با این جوان در راه در خورد و گفت که ای جوان این گاو را بچند میفروشی جوان گفت تو چه قدر میدهی فرشته گفت که سه دینار جوان گفت که بشرطیکه مادر من راضی شود به . دینار خواهم فروخت فرشته گفت این شرط را موقوف کن و شش دینار از من بگیر جوان گفت که همراه شش دینار هم همین شرط است فرشته گفت دوازده دینار بگیر و ازین شرط دست بردار شو جوان گفت که ای عزیز اگر هموزن این گاو مرا زر خالص خواهی داد من بغیر رضای والدهٔ خود این را نخواهم فروخت عبث چرا درد سر میدهی فرشته گفت که من آدمی نیستم فرشته‌ام برای امتحان تو آمده بودم که چه قسم اطاعت مادر خود میکنی حالا این گاو را بخانهٔ خود ببر و در بازار بکسی منمائی بنی اسرائیل را واقعه در پیش آمده و علاج آن واقعه موسی بن عمران که پیغمبر ایشان است همین فرموده است که این قسم گاو را ذبح کنند بنی اسرائیل در تفحص و تلاش اند و غیر از گاو تو هیچ گاو باین صفات موصوف نیست اگر بنی اسرائیل از تو خواهان این گاو شوند تو هرگز بدست آنها نخواهی فروخت تا آنکه طلا را در پوست این گاو پر کرده بتو حواله نمایند که مدت عمر از وجه معیشت ترا فراغت حاصل شود و مردم بدانند که هر که عیال خود را حواله بخدا کرده میرود خدا تعالی باین وضع پرورش می نماید و هر که مال خود را در امانت خدا میگذارد خدای تعالی باین وضع آن مال را نامی و بارور میسازد این جوان گاو را گرفته بخانه آمد و تمام ماجرا را بمادر اظهار نمود رفته رفته خبر این گاو در شهر شایع شد و بنی اسرائیل برای خریداری بر خانهٔ او هجوم آوردند و در قیمت گاو می افزودند آن جوان و مادر او راضی نمی شدند تا آنکه چنین قرار یافت که پوست گاو را بعد از ذبح و سلخ پر از زر کرده بآنها حواله نمایند آن جوان و مادر او حضرت موسی ع م را ضامن گرفته گاو را بدست بنی اسرائیل سپردند

(فَذَبَحُوهَا) یعنی پس ذبح کردند بنی اسرائیل آن گاو را و ذبح عبارت از قطع اعلای گردن است که متصل بجلد ذقن است و آن را حلق گویند و در گوسفند و بز و گاو و گاومیش مسنون همین است و نحر عبارت از بریدن اسفل گردن است که متصل بچنبر است و آن را لبه گویند و در شتر مسنون همان است و منظور در هر دو بریدن حلقوم و مری است و بریدن ودجین لازم آن است لیکن گردن شتر دراز می باشد اگر از اعلی که حلق است ببرند ازهاق روح بدیر شود و موجب تعذیب حیوان گردد زیرا که معدن خون که مطیهٔ روح حیوانی است در قلب و کبد و حوالی آنها است ازین جهت شتر را نحر آمد و معهذا اگر کسی شتر را هم ذبح کند جائز است چنانچه گوسفند و گاو را نحر هم جائز است اما ترک اولی و خلاف مستحب میشود (وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ۝) یعنی و نزدیک نبودند بنی اسرائیل که این کار بکنند زیرا که سوال بر سوال برای استکشاف خصوصیات آن گاو می آوردند بحدی که رشتهٔ طولانی تفتیش ایشان منقطع شدنی نبود و نیز بسبب گرانی قیمت این گاو از بذل این قدر زر وافر بخل می ورزیدند و نیز می ترسیدند که مبادا مقتول بعد از زندگی نام کسی بگیرد که موجب فضیحت شود و قصاص گرفتن از و دشوار افتد لیکن حق تعالی از ایشان چار و ناچار این فعل کنانید و اگر بنی اسرائیل بگویند که اسلاف ما درین واقعه اعراض از وحی آلهی نکرده اند بلکه چون حضرت موسی ع م تعیین قاتل را وابسته بذبح کردن گاو ساختند و مناسبتی در میان این دو امر نبود از راه تعجب این قدر توقف نمودند اگر از ابتدا حضرت موسی ع م تعیین قاتل می فرمودند اسلاف ما هرگز اعراض نمی نمودند گوئیم اطلاع این همه غلط است بلکه اسلاف شما از سر قصه اقرار بوحی آلهی نداشتند و مستبعد میدانستند که حضرت موسی ع م را بوحی اطلاع برین امر غیب واقع خواهد شد والا بر یک دیگر تهمت خون نمی انداختند و قاتل خود اقرار میکرد و اگر این را باور ندارید پس یاد کنید سر قصه را (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا) یعنی و یاد کنید آن وقت را که کشتید شما جانی را که نامش عامیل بود و هر چند کشنده یکی از شما بود لیکن چون این قتل در میان شما واقع شد و از تحقیق قاتل تقاعد نمودید گویا همه شریک قتل شدید و کاش یک گناه قتل در شما بوقوع می آمد شما گناه دیگر بران افزودید (فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا) یعنی پس یکی از شما مرد دیگر را می انداخت و دران مقدمه و مبالغت که فلانی مرتکب این کار است نه من و اصل این صیغه تدارأتم است تا را در دال ادغام کردند و احتیاج بهمزهٔ وصل واقع شد تدارأ بمعنی تدافع است یعنی یکی مرد دیگر را دفع کند و در چاهی یا کوهی بیند از و پس این تدارأ گناه دیگر شد که تهمت ناحق باهم نمودند و دلیل گشت که شما را آمدن وحی بسوی حضرت موسی ع م یقین کامل نیست و اطلاع ایشان بر قاتل از جانب غیب مستبعد میدانید (وَاللَّهُ مُخْرِجٌ) یعنی و خدای تعالی بیرون بر آرنده است از پردهٔ مستوری (مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ۝) یعنی چیزی را که شما می پوشیدید از حال قاتل و از نفاق و ضعف یقین خود و لهذا حضرت موسی ع م را فرمود که نام قاتل بگیرند که مبادا شما تکذیب کنید و قاتل قسم دروغ خورد که من نکشته‌ام پس باز مقدمه در پرده ماند و همین است عادت مستمرهٔ آلهی که چون بنده از بندگان او بر چیزی مداومت می کند خواه آن چیز نیک باشد یا بد البته او را

حق تعالی بر مردم ظاهر می کند و حال او را مستور نمی دارد بخلاف آنکه یکدو بار از بنده تقصیری واقع شود و بر ان
ندامت کند و در اخفای آن کوشد که حق تعالی نیز او را در کنف رحمت خود مستور می دارد و پرده دری نمی
فرماید و در مستدرک حاکم بسند صحیح از ابو سعید خدری رض روایت آمده که آن حضرت عم می فرمودند
لو ان رجلا عمل عملا فی صخرة صماء لا باب لها و لا کوة خرج عمله الی الناس کائنا ما کان و بیهقی از
حضرت امیر المؤمنین عثمان رض آورده که قال رسول الله صلعم من کانت له سریرة صالحة او سیئة اظهر
الله علیه رداء یعرف به قال البیهقی والموقوف اصح و ابو الشیخ بسند ضعیف از انس بن مالک رض روایت
نموده که روزی آن حضرت عم بیاران خود فرمودند که مؤمن کیست عرض کردند که خدا و رسول بهتر می دانند
فرمودند مؤمن آن است که حق تعالی او را از این جهان نمی برد تا آنکه گوشهای او را پر کند از ان ثنا و صفت
که محبوب او است و اگر بنده از بندگان خدا اعمال تقوی بجا آرد و در خانه که اندرون هفتاد خانه باشد و بر هر خانه دروازه
از آهن باشد البته او را حق تعالی چادر عمل او بپوشاند تا مردم آن عمل را مذکور کنند و زیاده از انچه می کند باو
نسبت نمایند صحابه رض عرض کردند که یا رسول الله عم ترویج و اظهار عمل خود مکافات تقوی او شد زیادتی را
چه وجه باشد فرمودند که مرد متقی اگر استطاعت یابد از حد عمل خود زیاده نماید حق تعالی در تشهیر زیادتی مکافات
این نیت او می فرماید باز آن حضرت عم فرمودند که فاجر کیست مردم گفتند خدا و رسول بهتر می دانند فرمودند که فاجر همان
است که قبل از گذشت از این جهان بدگوئی خود را بگوشهای خود بشنود اگر بنده از بندگان خدا در خانه که اندرون
هفتاد خانه باشد و بر هر خانه دری از آهن محکم بسته باشد کار بدی بعمل آرد البته حق تعالی چادر عمل او را بر او بپوشاند
تا مردم آن عمل را مذکور کنند و زیاده از انچه او می کند باو نسبت دهند صحابه رض عرض کردند یا رسول الله عم
درین جا وجه زیاده گوئی چه باشد فرمودند مرد فاجر مستعد آن است که اگر مقدور یابد در فسق و فجور افزاید حق تعالی
مکافات این نیت بد او می فرماید باقیماند درین جا سوالی مشهور نحوی و آن آن است که مخرج صیغه اسم فاعل است
و در ما تکتمون عمل نموده او را بمفعولیت نصب کرده است حال آنکه بمعنی ماضی است چه اخراج مکتومات
بنی اسرائیل خصوصا در مقدمه قتل عامیل مذکور را هزاران سال گذشت و در صحت عمل اسم فاعل اعتبار معنی
استقبالی شرط است درین جا بی تحقق شرط عمل چگونه حاصل شد جوابش آنکه اخراج مکتومات بنی اسرائیل خصوصا هر چند
نسبت بوقت خطاب ماضی است اما نسبت بوقت تدافع و اختلاف مستقبل است و اعتبار معنی استقبالی
در صحت عمل اسم فاعل نسبت بوقت خطاب ضرور نیست نسبت بوقت واقعه سابقه درکار است و بس
لیکن برین جواب متفرع می شود سوالی دیگر که جمله والله مخرج حال است از فاعل ادارأتم پس مضمون این جمله
می باید مقارن تدافع و اختلاف باشد نه مستقبل از ان و شک نیست که اخراج مکتومات مقارن تدافع
و اختلاف نبود جوابش آنکه این جمله حال مقدره است از قبیل جاءنی زید معه صقر و هو صائد به غدا و مختصر

بیان عمل صالح مؤمن

بیان مرد فاجر

کلام آنکه در وقت خطاب حکایت آنچه در وقت تدارأتم واقع مستقبل بود میفرماید چنانچه در آیت و کلبهم
باسط ذراعیه بالوصید حکایت حال فرموده اند و یحتمل که این جمله معترضه باشد پس اشکال وارد نشود القصه
برای اظهار قاتل ما شما را امر کردیم بذبح گاوی و چون ذبح گاو کردید (فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ) یعنی پس گفتیم ما که بزنید
این نفس مقتول را و تذکیر ضمیر باعتبار قتیل است و نکته در عدم اعتبار نفس برای مرجعیت ضمیر آن است که ضرب
نفس مفارقه از بدن بعبث ممکن نیست پس اگر اضربوها می فرمودند بظاهر تکلیف ما لا یطاق می نمودند و محتاج بتاویل
می شد بخلاف قتل که مورد ذم و عقاب همان قتل است که بر نفس وارد شود و تعلق او را ببدن زائل سازد بلکه
در حقیقت قتل همان است و بس (بِبَعْضِهَا) یعنی بعضوی از اعضای آن گاو تا زنده شود و بقاتل خود خبر دهد و ازوی
طلب قصاص نماید و اختلاف است در آنکه آن عضو کدام عضو بود بعضی گفته اند زبان آن گاو بود زیرا که منظور از زنده
کردن آن مرده محض گویا کردن بود و این معنی را مناسبت بزبان بیشتر است و بعضی گفته اند عجب الذنب آن گاو
بود و عجب الذنب نام استخوانی است که دم جانوران بران میروید زیرا که در حدیث شریف وارد است که تا
روز حشر همه اجزای آدمی و حیوانات خواهد ریخت و کهنه خواهد شد مگر این استخوان که باقی خواهد ماند و از همین
استخوان ترکیب خلقت معاد یه شروع خواهند کرد و عماد بدن همین استخوان است و بعضی گفته اند ران راست
آن گاو بود که حرکت بیشتر از همان جانب شروع می شود و بعضی گفته اند پاره از گوشت که بین الکتفین میباشد و
بیشتر سکن روح حیوانی که در حوالی قلب و کبد منتشر است همان است و اصح آن است که آن بعض معین
نبود بلکه مخیر بودند و در آنکه بهر بعضی که بزنند حق تعالی نزد زدن مرده را بقدرت خود زنده سازد آری در وقتی که ذبح بقره
کرده باشند کسی زبان را و کسی ران را و کسی گوشت پاره دیگر را زده باشند ناقلان این همه را نقل کردند
و دانستند که این همه بامر الهی بود القصه بنی اسرائیل بعد از ذبح بقره آن مرده را باعضای گاو زدند و زنده شد و ابتلو
دران حالت که رگهای حلق او فواره میزدند بخون می جوشیدند از حال قاتل خود خبر داد که فلانی مرا کشته است
تا وارث مال من شود حضرت موسی عم از ان قاتل اقرار کنانیدند و بعد از اقرار بقصاص رسانیدند و از ان باز حکم
شریعت چنین آمد که قاتل از میراث مقتول محروم باشد گو علاقه پدری و پسری و برادری و غیر آن داشته باشد
و در حدیث شریف وارد است که ما ورث قاتل بعد صاحب البقرة باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن
آن است که مذکور را اقرار کنانیدن حضرت موسی عم از قاتل در اخبار نیامده و بگفته مقتول قصاص نتوان گرفت
اکثر اهل فقه جواب این سوال باین نوع داده اند که چون مقتول بعد از موت زنده شده بود و حال برزخ و نمونه عذاب اخروی
را دیده آمده قول او بجای دو شاهد معتبر بلکه بالاتر از ان شد آری تا وقتی که مقتول نه مرده است و حال برزخ را
معاینه نکرده احتمال صدق و کذب در کلام او راه می یابد و گفته او در تعیین قاتل معتبر نمی شود لیکن موافق قاعده
کلامیه درین جواب خدشه ایست قوی زیرا که اهل کلام در بحث معجزات چنین تقریر کرده اند که اگر بدعای پیغمبر کسی

مرده زنده شود و شهادت بر صدق نبوت آن پیغمبر دهد یا تکذیب آن پیغمبر نماید معتبر نمی باشد بلکه معجزهٔ آن پیغمبر نفس احیای میت است شهادت او را بموافقت دعوی نبوت و مخالفت آن دخلی نیست زیرا که میت است چون زنده شد عقل و شعور و خیال و وهم انسانی که محل خطا در معرفت است او را بهم رسیده حکم او حکم دیگر افراد انسان است که شهادت آنها بکار نمی آید و اگر جانوری یا سنگی یا درختی بدعای پیغمبر در نطق آمده شهادت بر صدق دعوی نبوت داد معتبر است و اگر تکذیب کرد نیز معتبر است و اهانت شد در حق مدعی نبوت در رنگ اهانت مسیلمهٔ کذاب و اخوان او زیرا که نطق جمادات و حیوانات از تصنع خیال و وهم نیست بلکه نطق غیبی است احتمال صدق و کذب در آن گنجایش ندارد پس موافق این قاعده باید که گفتهٔ مرده بعد از حیات محتمل صدق و کذب ماند که زور و تلبیس در کلام شیوهٔ انسان است و گفتهٔ او در تعیین قاتل معتبر نشود تا اقرار قاتل درمیان نباشد پس جواب صحیح آن است که چون حق تعالی ایشان را امر فرمود بذبح بقره و گفت که بزدن بعضی از اعضای او مرده زنده خواهد شد و از حال قاتل خبر خواهد داد پس در حقیقت شهادت بر صدق خبر این مرده بالخصوص نیز از جناب آلهی ثابت شد لهذا بقول آن مرده قصاص گرفتن روا آمد بدون حاجت باقرار قاتل و مردهای دیگر را بر آن مرده قیاس نباید کرد که او منصوص الصدق بود درین خبر بالخصوص ولو التزاما و این هم در صورتی است که اقرار قاتل بدیدن این معجزهٔ باهره و حالت هولناک متحقق نشده و هو بعید غایة البعد ظن غالب آن است که قاتل هم اقرار یا سکوتی که قائم مقام اقرار توان داشت نموده باشد و در حدیث صحیح وارد شده که در زمان آنحضرت عم دختری از انصار که زیور نقره در گوش و دست و پا داشت برای بازی بر آمده رفت یهودی لعین او را در خرابه کشت و زیور او را ربود چون وارثان او را خبر شد تگ و دو کرده آن دختر را یافتند و هنوز رمقی در و باقی بود پیش آن حضرت عم آوردند آن حضرت عم فرمودند که نام اهل محله پیش او بگیرید که فلانی ترا کشته است یا فلانی تا آنکه نام یهودی گرفتند او سر جنبانید که آری آن حضرت عم آن یهودی را طلبیده قصاص گرفتند و در بعض روایات آمده که آن یهودی اقرار هم کرد پس محتمل است که آن قاتل که حضرت موسی عم از و قصاص گرفتند نیز اقرار کرده باشد و در روایات ذکر اقرار او ساقط گشته حالا حکم این مسئله در شریعت باید دریافت و شریعت حضرت موسی عم نیز مطابق همین شریعت است درین باب چنانچه توریت مقدسه بآن ناطق است اگر مرده که اثر قتل و جراحت در وی یافته شود و در جائی افتاده باشد و قاتل او معلوم نشود نزد امام اعظم رح از اهل آن محله یا اهل آن دیه که مقتول در ان افتاده باشد یا دیه اقرب اگر مقتول در صحرا باشد پنجاه کس صالح معتبر را قسم بخدا باید داد که نه ما کشته ایم این مقتول را و نه از قاتل او خبر داریم اگر قسم خوردند از تمام اهل آن محله یا آن دیهی دیت باید گرفت و خلاص باید کرد و اگر از قسم خوردن اباء ورزیدند آنها را در حبس باید داشت تا قسم خورند یا قاتل را بتحقیق کرده نشان دهند که این قدر جمع کثیر از یک محله یا یک دیه بی خبر نمی توانند ماند از واقعه که در ان دیه یا در ان محله واقع شده باشد و نزد امام شافعی رح تفصیل است اگر تهمت قتل

بیان مسئلهٔ دیت و قصاص

بر جماعهٔ از ان محله یا دیه باشد باین نوع که ظن غالب حکم میکند که ایشان کشته باشند مانند آنکه جماعهٔ در خانهٔ یا در صحرا جمع شدند بعد از ان متفرق شدند و یکی را کشته گذاشتند یا اهل آن محله یا آن دیه با این مقتول عداوت داشتند و عداوت آنها با او امر مشهور بود پس اولیای مقتول را باید گفت که تعیین کرده نام یکی را از ان جماعهٔ پنجاه قسم بخورند که فلانی قاتل این شخص است و بعد از قسم خوردن اینها از مال آن شخص دیت باید داد و قصاص نیست و امام مالک و امام احمد رح میگویند که اگر قتل عمد را مدعیان بقسم خوردن ثابت کرده باشند قصاص باید گرفت و اگر تهمت نباشد پس بطور امام اعظم رح از اهل آن محله یا آن دیه قسمها گرفته دیت نهاده خلاص باید کرد والقصه حق تعالی بعد از فرمودن بذبح بقره و زدن بعضی از اعضای او را بمیت و زنده شدن آن مرده و خبر دادن او بقاتل خود و باز مرده افتادنش بجماعهٔ بنی اسرائیل فرمود (كَذٰلِكَ يُحْيِي اللّٰهُ الْمَوْتٰى) یعنی چنانچه این مرده را محض بقدرت خود بحضور شما زنده ساخت و کلام او را شنیدید همچنان زنده خواهد کرد مردگان را نزدیک نفخ صور نه بسبب آن نفخ و نه بسبب دیگر از اسباب بلکه برای محض مجازات و اقامت عدل و اجرای قصاص زیرا که درین جا هم غیر از مس اعضای بقرهٔ مذبوحه بدن میت هیچ سببی واقع نشد و ظاهر است که مس میت بمیت سبب حیات نمی باشد آری چون عدل و انتقام از قاتل منظور بود و مقتول را تشفی بدون آن حاصل نمی شد ارادهٔ آلهی متعلق شد بآنکه مرده را زنده فرموده از زبان او تعیین قاتل و دعوی قصاص بکناند و قاتل را در عوض او حکم بکشتن فرماید و این معنی در آخرت برای اقامت عدل عام و انتقام از جمیع ظلام باعث قوی بر احیای اموات است (وَيُرِيكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ) یعنی و می نماید شما را حق تعالی نشانهای قدرت و حکمت و عدالت خود تا باشد که شما فهمیده و دانا بشید پس از جملهٔ آیاتی که ازین قصه روشن شد چند چیز بکار آمدنی است اول آنکه زدن اعضای میت بر اعضای میت دیگر چون موجب حصول حیات شد بالیقین معلوم گشت که مؤثر در ایجاد عالم همان ذات سبب است نه اسباب دوم آنکه چون کسی خواهد که فیضی را از عالم غیب بر خود یا بر خاندان خود نازل کند پس طریقش آن است که تقدیم ذبح و قربان و دیگر مبرات و خیرات نماید تا ببرکت آن مطالب او حاصل شود سوم آنکه سخت گیری از طرف خود موجب سخت گیری از جانب خدا است و مسارعت در امتثال اوامر و نواهی آلهی فی الفور موجب سهولت و آسانی و مقبولی چهارم آنکه یتیمان را حق تعالی مورد لطف و رحمت خود میسازد بحکم تخلقوا باخلاق الله مراعات حال یتیمان و حفظ مال ایشان و استرباح بتجارات آنها بر کافهٔ خلائق لازم است پنجم آنکه هر که عیال خود را بر خدا گذاشت و مال خود را در حفظ و کلاءت آلهی سپرد حق تعالی این عمل او را انفع بر نفع بخشید ششم آنکه بر والدین و خدمت مادر و پدر موجب نزول رحمت و برکت از جناب آلهی است هفتم آنکه مالی که بآن تقرب بخدا جویند و از بذل آن ثواب جزیل خواهند باید که بهترین مالها باشد و نفیس ترین مرغوبات و بیش قیمت ترین آنها چنانچه بقرهٔ مذکور بود و لهذا در حق اضحیه و قربانی تاکید تمام آمده که

بیان پنج چیز که بکار آمدنی است

لاغر و عیب دار باشد هشتم آنکه بنی اسرائیل را تنبیه و عبرت شود که چون گوساله زرین را که ساخته سامری بود به تعظیم پیش آمدند در عوض آن کشتن هفتاد هزار تن از خویشان و دوستان خود لازم افتاد تا توبه ایشان صحیح شد و این گاو زرین را که بتوده های زر خریدند و بحکم الٓهی ذبح کردند موجب ظهور چنین خارق عجیب گردید که مرده بسایندن عضوی از اعضای او زنده شد تا بدانید که گوساله پرستی بخلاف حکم الٓهی این وبال و نکال دارد و گاو کشی موافق حکم الٓهی و بقصد تقرب بسوی او این برکت نمایان و لنعم ماقیل (بیت)

* ای حکم شرع آب خوردن خطاست * * وگر خون بفتوی بریزی رواست *

باقیماند درین جا سوالی جواب طلب و آن آن است که ذکر کشتن عامیل را که سر قصه بود چرا مقدم بر امر بذبح بقره نفرمودند چنانچه حق قصه بود چرا مرعی نداشتند جواب لطیفی ازین سوال در سیاق تفسیر گذشته است تامل باید نمود اما آنچه دیگر مفسران نوشته اند آن است که اگر چنین میکردند همگی یک قصه میشد و غرضی که منظور است حاصل نمی شد زیرا که غرض از بیان این قصه درین مقام اولا آن است که اسلاف شما حضرت موسی عم را در تبلیغ حکمی از احکام الٓهی که وجه حکمت آن در فهم ناقص ایشان نمی آمد تهمت باستهزاء و تمسخر کردند و باز در امتثال آن امر مقدس مبادرت و سرعت نکردند بلکه بار بار کنج کاوی آغاز نهادند و این دلالت میکند بر آنکه نزد ایشان وحی الٓهی را دخلی نبود و از فرموده حضرت موسی عم حسابی بر نمیداشتند و همین است دأب اغفال امم که نسبت بانبیای خود ضعیف الاعتقاد می باشند و مصالح عقلیه را مقدم بر احکام شرعیه میسازند و ثانیا آن است که شما باین مرتبه قبیح الافعال واقع شده اید که اسلاف شما در آن زمان قتل نفس محرمه کرده یک دیگر را متهم ساختند و در کتمان این واقعه کوشیدند حال آنکه وحی نازل می شد و همچو پیغمبر اولی العزم در میان آنها موجود بود پس تفریق این قصه بر هر دو غرض موافق ترتیب ضرور افتاد آری اشتباهی که از تفریق قصه بهم میرسد آن است که کسی این دو واقعه یک قصه را دو قصه فهمیده در غلط افتد علاجش فرموده اند که ضمیر ببعضها را راجع ببقره گردانیده گویا تصریح باتحاد قصه نموده اند والله تعالی اعلم باسرار کلامه و نیز درین جا باید دانست که قاتل عمد و خطا هر دو در حرمان از میراث مقتول برابر اند باجماع علما اختلاف در آن صورت است که اگر قاتل بر حق باشد و مقتول بر ناحق باز هم حرمان میراث متحقق است یا نه امام اعظم رض می فرمایند اگر عادل باغی را بکشد یا دافع صائل را بکشد محروم نمی گردد و امام شافعی رح می گویند که درین صورت هم محروم از میراث می شود گو گناه و وزر ندارد و این است ختم کلام بانی اسرائیل در باب اعتداء ایشان با نکر احکام الٓهی حالا می فرمایند که عجیب تر از حال شما این است که آنچه موجب نرمی دلها و قبول نصیحت و پند می شود در حق شما بالعکس سبب سختی دلها و نصیحت ناشنوائی گردید زیرا که شما در عهد حضرت موسی عم گاهی کفر می ورزیدید و گاهی ایمان می آوردید و گاهی عصیان می نمودید و گاهی توبه و ندامت میکردید و گاهی نقض عهد و میثاق

بیان حرمان قاتل از میراث

از شما بوجود می آمد و گاهی قبول آن و تاکید و تجدید آن و گاهی پیغمبر خود را میگفتید که اشتغل ناهز وا و گاهی انقیاد و اطاعت هدار آر زو میکردید که وانا ان شاء الله لمهتدون و درین حالات مختلفه و طبائع متلونه دلهای شما فی الجمله نرمی میداشت و قابل قبول پند و صالح شنیدن نصیحت و خیر خواهی بود و مرض شما هر چند صعب می شد تخفیف هم می پذیرفت و بجد سوء مزاج مستحکم نانجامیده بود (ثم) یعنی باز بعد از وقوع وقائع مذکوره و مشاهده آیات باهره منظوره که هر یک از انها در تعقل و تیقظ نسخه جامعه بود علی الخصوص دیدن احیای میت در دنیا برای اثبات قصاص و اقامت عدل که دلیل واضح بر وجوب احیای اخروی برای مجازات می شد (قَسَتْ قُلُوبُكُمْ) یعنی سخت و درشت شد دلهای شما (مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ) یعنی بعد ازین همه خوارق و آیات که سبب نرمی دلها و قبول مواعظ و نصائح بود (فَهِيَ) یعنی پس آن دلها در سختی و درشتی (كَالْحِجَارَةِ) یعنی مانند سنگ است نه مانند آهن زیرا که آهن را باتش نرم توان کرد و دلهای شما باتش تخویف و ترهیب و ایعاد نرم هم نمی شود (اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً) یعنی یا آن دلها سخت تر اند در سختی و درشتی از سنگ نیز پس قابل آن بنشدند که آنها را بسنگ تشبیه داده شود چه (وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ) یعنی و بتحقیق از جنس سنگ می باشد مانند کوهها (لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهٰرُ) یعنی چیزی که روان می شوند از آن نهرها و جویها چنانچه کوه سوالک و امثال ذلک باین طریق که بعضی اجزای آن کوه منقلب می شود بهوا باز بآب و هوای دیگر را از جوانب بخود میکشند و آن هوا مجذوب را بقوت بریدی که در آنها است در رنگ خود آب میسازند یا باین طریق که ابخره بسیار در باطن زمین جمع میشوند و چون بسبب سنگ لاخی کوه ظاهر زمین نرم و مسام دار نمی باشد که از آن راه بر آمده روند ناچار بقوت تمام مدافعت میکنند اجزای صلبه حجریه را و بسبب این حرکت آن ابخره آب میگردند و در اجزای کوه فرجهای واسع گشاده پیدا میشود و از آن فرجها سیلان و جریان نموده زمین را شق کرده نهری میگردند یا باین طریق که بعضی از احجار بحکم روحانیتی که دارند قبول داعیه حقانی که بوساطت انبیا با نها میرسد نموده در احاله و استحاله هوا بآب همان عمل میکنند که کوه میکرد و موجب جریان انهار میشود چنانچه در حجر موسی عم که بضرب عصا از آن چشمه ها جاری می شد دیده و شنیده اید (وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ) یعنی و بتحقیق از جنس سنگ چیزی است که شگافته میشود بسبب مدافعت آب قوی الجری از عقب آن (فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَآءُ) یعنی پس می براید از وی آب اگرچه ضعیف الجری باشد چنانچه در چشمه های ضعیفة الجریان که ماده آن از عقب سنگ می آید در کوهستانها دیده میشود و فرق در صورت اول و این صورت بچند وجه است چنانچه از موق تفسیر معلوم شد و عمده فروق آن است که در آن جا عروق واسعه در مواضع مختلفه پیدا میشود و ماده منجبسه در درون کوه بصورت آب منقلب شده می براید و درین جا شگاف طولانی قلیل العرض در یکجا بسبب مدافعت ماده از عقب حادث میگردد و ماده مدافعه راه یافته تراوش میکند (وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ) یعنی و بتحقیق از جنس سنگ چیزی است که فرو می افتد از بالای کوه بپائین آن

(مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ ط) یعنی از باد تند عاصفه که از آثار قهر الٰهی است و سبب خشیت و ترس است از ان جناب و
دلهای شما نه نرم میشود چه جای آنکه آب شود و نمی شگافد که در ان پند و وعظ داخل شود چه جای آنکه اثر وعظ و پند را
راه دهد تا بجوارح و آلات برسد و نه از مرتبهٔ نخوت و تکبر و کبر خود فرو می افتد به تند باد حوادث و مصائب این
است حال دلهای شما و صفات قلبیهٔ شما (وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ط) یعنی و نیست خدا غافل از انچه بعمل می آرید
از اعمال بدن و این صفات قلبیه و حالات درونی خود را بآن اعمال بر منصهٔ ظهور جلوه گر میسازید پس هم دلهای شما
و درونهٔ شما خراب است و هم اعمال و ظواهر شما بی حساب و می توان گفت که این است افعال و آثار سنگها
که دلالت بر فی الجمله نرمی میکنند و نیست خدا غافل از اعمال و افعال شما که همه آثار قسوت و سختی است و اصلا
اثر نرمی نشانی نمید هد باقیماند درین جا چند سخن تحقیق طلب اول آنکه سنگها را بصفت خشیت که بمعنی ترس
است موصوف ساخته اند و شک نیست که ترسیدن بدون حیات و دانش نمی شود و سنگ از ین هر دو
صفت عاری است پس وصف آنها باین صفت چگونه راست آید جوابش آنکه نزد اهل سنت و جماعت
هریک را از جمادات و حیوانات روحی است مجرد که تعبیر ازان بملکوت کاشئ در آیت فسبحان الذی بیده
ملکوت کل شیٔ فرموده اند و آن روح مجرد حی و شاعر و درّاک است و صلوة و تسبیح هر جماد و حیوان که منطوق
کلام الٰهی است در آیات بسیار مثل کل قد علم صلوته و تسبیحه و ان من شیٔ الا یسبح بحمده و لکن
لا تفقهون تسبیحهم بهمان روح است لیکن آن روح را علاقهٔ تدبیر و تصرف در ابدان آنها نیست و نه اثر آن
روح بتوسط روح حیوانی میرسد بلکه در رنگ ارواح ملائکه که در ابدان خود بدون توسط روح حیوانی تصرف می نمایند
این روح نیز پرتو شعشعان بر جسم خاص خود می اندازد و دران وقت ازان جسم افعال شعور و اراده سر
بر می زند و این تعلق دائمی نیست تا مورد تکلیف و ثواب و عقاب شوند و در عالم آخرت ظهور آثار این ارواح
در ابدان خود دائمی خواهد شد و بهمین سبب شهادت خواهند داد و نطق خواهند نمود و اغصان و ثمار بهشت اجابت
ندای بهشتیان خواهند کرد و درین نشأت که حکم ارواح دران غالب نیست بقوت نفس قدسیهٔ آن تعلق
پرتو می اندازد و باز مستور و محتجب میگردد و ازین است که اشجار و احجار و حیوانات عجم با انبیاء بفرمودهٔ
انبیا تکلم و نطق و ادای شهادت و اجابت و امتثال اوامر نموده اند و قدر متواتر ازان از حضرات انبیاء ع م منقول
و مروی شده ازان جمله آنکه آنحضرت ع م بر کوه ثبیر تشریف داشتند و کافران در تجسس آنحضرت ع م بودند
کوه عرض کرد که یارسول الله ازین جا فرود آئید مبادا بر پشت من شما را بگیرند و من شرمنده شوم و در صحیح مسلم
بروایت جابر بن سمره رض از انحضرت ع م بثبوت پیوسته که فرمودند من می شناسم سنگی را در مکه که قبل از
نبوت و بعثت بر من سلام میکرد و از حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه نیز تسلیم احجار مکه بر انحضرت ع م
صحیح شده و در صحیحین بروایت انس بن مالک رض آمده که چون آنحضرت ع م را کوه احد به نظر آمد فرموده که هذا جبل

یحبنا و نحبه و در صحیحین بروایت ابو هریره و دیگر صحابه رض آمده که آنحضرت ع م قصهٔ گاوی می فرمودند که او را
شخصی حی کرده می برد بخاطرش رسید بروی سوار شد گاو گفت که مارا حق تعالی برای سواری نیافریده است برای
زراعت آفریده شده ایم و همچنین گویا شدن گرگ نیز در حدیث شریف وارد است و در صحیحین موجود
و همچنین در صحیحین بروایت سعد آمده که آنحضرت ع م و حضرت ابوبکر و حضرت عمر و حضرت عثمان و حضرت
علی و حضرت طلحه و حضرت زبیر رضی الله عنهم بر کوه حرا تشریف داشتند سنگهای آن کوه بطور زلزله جنبیدن
گرفتند آنحضرت ع م آن سنگ را لگد زدند و فرمودند که بادب باش زیرا که بر پشت تو نیست مگر پیغمبر و صدیق
و شهیدان و بمجرد فرمودن آنحضرت ع م کوه ساکن شد و آواز کردن ستون حنانه بسبب مفارقت آنحضرت ع م
آنقدر مشهور است که محتاج به بیان نیست و گریه کردن آن ستون و سکوت او چون آنحضرت ع م او را در
بر گرفتند صریح دلالت بر شعور و حیات او میکند و آیهٔ لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا
من خشیة الله اصرح آیات است درین باب و ابعد از تاویل الی غیر ذالک من الدلائل الواضحة الباهرة *
دوم آنکه اگر مراد ازین آیت طعن کفار و فجار سنگ دل است با آنکه سنگها او امر الٰهی را بجا می آرند و از د
می ترسند و شما او امر او را بجا نمی آرید و از وی نمی ترسید پس محل خفا است زیرا که الهامات جبلیه را و مقتضیات
طبیعه را انسان ابا میکند و نه احجار و اشجار و اوامر و نواهی شرعیه و تکلیفات را قبول نمودن از احجار و اشجار و
جمادات کی ثابت شده تا بسبب آن الزام توان داد و بسبب عدم قبول آن ایشان را از سنگ سخت
تر توان گفت جوابش آنکه الهامات جبلیه را قبول کردن هرچند فیما بین احجار و فجار سنگدل مشترک است
لیکن در کمال احجار و امثال آنها همین قدر کافی و بسنده است زیرا که نشاءهٔ آنها نشاءهٔ جمادی است و فجار
سنگدل را قبول آن دواعی و الهامات اصلا بجوی نمی ارزد زیرا که کمال انسان موافقت الهام ناموسی
و قبول احکام تکلیفیه است که بواسطهٔ رسولان و نواب ایشان آنها میرسد پس جمادات است بحد کمال خود
می رسند و انقیاد الهامی که در خور ایشان است می نمایند و فجار سنگدل بحد کمال خود نمی رسند و انقیاد
الهامی که در خور ایشان است نمیکنند پس در سختی و درشتی از سنگ سخت تر شدند و این بمثابهٔ
آن است که گویند امسال تابستان گرم تر از زمستان است یعنی گرمی تابستان در شدت و کمال زیاده
تر از سردی زمستان است که مقتضای آن موسم است * سوم آنکه در مقام مقایسهٔ قلوب کفار سنگدل
و احجار سه قسم از سنگها را یاد فرموده اند حال آنکه ذکر یک قسم هم درین معنی کافی بود این اطناب را چه وجه
است جوابش آنکه ذکر سه قسم از سنگ اشاره است بمعرفت سلوکیه زیرا که نزد اهل سلوک قلوب بر
چهار مرتبه اند اول قلبی که در نور الٰهی مستغرق شود و نابود گردد و در بحر علمی مستهلک و فانی و ازان قلبی انهار
معرفت منبجس شد و سبب حیات دلهای مسترشدان و مستفیضان میگردد و این قلب از قلوب اهل الله

و ما بقین است وقلب دوم قلبی است که از دریای علم سیر شده باعث نفع خلائق گشته و این قلب از قلوب
علمای راسخین است سوم قلبی که بانقیاد و استسلام واطاعت موصوف است واین قلب از قلوب زهاد وعبادو
پرستندگان است وادنای احوال سنگ آن است که یهبط من خشیة الله نماید یعنی انقیاد کند حکم طبعی را که حق تعالی
بر و حاکم ساخته است وآن میل بمرکز است علی الاستقامة وچون ازین حد ترقی میکند آب را راه میدهد و مسام
ضیقه بسبب لطافت شگافت جوهر او درو پیدا می شوند که ازان راه ترشح آب ممکن می شود باز چون ازین
حد هم ترقی میکند قوت احاله واستحالهٔ هوا بآب در وی حادث میگردد و منشای انهار می شود چهارم قلب غیر متأثر
که بجهت کمال تمرد وتجبر بی خوف وخشیهٔ مابلین ورفق بقبول فیض علمی موصوف نمی شود ونه باطاعت تمید هد
واین قلب از قلوب کفار و فجار است وهیچ چیز از جواهر محسوسه واشیای صلبه بااین قلب مشابهت
ندارد و در حدیث شریف وارد است که آنچه مرا خدای تعالی از هدایت وعلم داده است مشابه است
باران بسیار که بر زمینی بارید پس از جملهٔ آن زمین قطعه بود پاک وپاکیزه ونرم آب را فرو برد وکاه وهیمه
بسیار را بر آورد وبسبب آن نفع عام متحقق شد وقطعهٔ دیگر بود سخت ونشیب آب را در خود جمع کرده
نگهداشت وازان هم نفع های بمردم رسید که آب خوردند وزراعات خود را آب دادند ومواشی خود را
سیر کردند وقطعهٔ دیگر بود که شورزار هموار است نه آب در وی فرو میرود ونه دران آب جمع شده میماند
یا بکار کسی بیاید یا هیمه وکاه را بر دیاند وهمین است مثال کسی که هدایت را قبول کرد وخود هم علم حاصل
کرد ودیگران را هم تعلیم نمود ومثال کسی که سری باین سو بر نداشت وهیچوجه تمتع نگرفت وبعضی از مفسرین
بآن رفته اند که این هر سه قسم سنگ اشاره است بآن دواعی الٰهیه که بحکم غیب در احجار ظهور کرده اند
پس وان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار اشاره است بآن سنگ که بضرب عصای موسی منفجر انهار
جاریه ومنبع عیون اثنی عشر می گشت وان منها لما یشقق فیخرج منه الماء اشاره است بآن سنگ که او را سد
سیل عرم ساخته بودند بحکم الٰهی شگافته شد وآب آن سیل را راه داد تا ملک سبا را اخراب کرد وان منها
لما یهبط من خشیة الله اشاره است بسنگ سجیل که از جو آسمان بحکم الٰهی افتاد وقوم لوط را زیر وزبر کرد *
چهارم آنکه کلمهٔ أو برای شک است ودر کلام علام الغیوب چه جای شک است جوابش آنکه کلمهٔ او درینجا
برای شک نیست بلکه برای تخییر است یعنی سامع حال ایشان مخیر است در انکه نظر باصل قساوت ایشان
کرده دلهای ایشان را بسنگ تشبیه دهد یا در مرتبهٔ قساوت ایشان غور کرده آن را بالاتر از قساوت سنگ
دانسته این تشبیه را بگذارد وعنان کلام را بوادی ترجیح وتفضیل معطوف سازد واگر گویند که تخییر در انشاءات
می باشد نه در اخبار گوئیم همراه انشاء را اخبری ضمنی لازم است چنانچه هر خبر را انشای نیز لاحق احیانا ملتفتا باقتضای مقام
نظر بحال آن لازم ضمنی می نمایند ومراعات اعتباری که لائق بآن حال است میکنند * پنجم آنکه اشد قسوة چرا گفتند

حال آنکه بنای اسم تفضیل ممکن بود واقسی می توانستند گفت بلفظا شد واکثر از ید ومانند آن جائی استعانت
می خواهند که بنای افعل التفضیل درانجا ممکن نشود چون الوان وعیوب جوابش آنکه دلالت اقسی بر زیادت
قساوت دلالت اجمالی است ودلالت اشد قسوة دلالت تفصیلی ودرین مقام دلالت تفصیلی برای بیان شناعت
حال ایشان باوضح مایمکن من التعبیرات منظور افتاد ونیز در مدلول اقسی واشد قسوة فرقی است دقیق
وآن آن است که اقسی بر افراط قسوة دلالت میکند خواه از حیثیت کیفیت باشد یا از حیثیت کمیت واشد
قسوة خاص بر افراط کیفیت دلالت میکند ومنظور هم افاده همین است وازینجا معلوم شد که هرگاه افادهٔ افراط
کمیت فعلی منظور افتد اکثر وازید باید گفت وهرگاه منظور افادهٔ افراط کیفیت باشد اشد واقوی باید گفت و
افعل التفضیل اعم است ازین هر دو ومحتمل افراط کیفی وکمی است مقام استعمال او جائی است که ابهام
منظور باشد نه تصریح بیکی از حیثیتین مذکورتین * ششم آنکه وان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار تا آخر کلام
ظاهرا بیان حالت دلهای قاسیه است زیرا که مشبه باحجار همان دلها است نه دلهای نرم آری کلام قرآنی
که کلام ومخاطب بآنها از مراتب قسوة باعلی ومنتهاء رسیده اند واز سائر دلهای قاسیه ترقی کرده اند
وبهمین سبب تشبیه دلهای آنها بحجاره نمی سزد پس این هر سه صفت را در قلوب قاسیه تصور باید
کرد نه در قلوب صافیه چنانچه سابق گذشت نقلا عن اهل السلوك جوابش آنکه مراتب قلوب در قسوة
هم مختلف است بعضی ازانها منبع انهار میشوند وآن قلوب کسانی است که قرون ودهور در ترک لذات
وشهوات گذرانیده اند وبسبب این ترک فی الجمله انوار روح بر ایشان غالب کرده وبر ایشان بعضی
خوارق عادات مشابه بکرامات صادر میشوند چنانچه رهابین هند راو بعضی ازانها آب علوم غیبیه را راه میدهند
وممر آن علوم واقع میشوند وآن قلوب کسانی است که غرق بعض حجب بشریه نموده پرتوی از عالم روح
وملکوت را فرا گرفته اند وبعضی آیات الٰهی ومعانی معقولهٔ آن عالم بر ایشان نمودار شده چنانچه حکمای اشراقیین
را وبعضی ازانها بخوف وخشیت الٰهی منعفط میگردند وآن قلوب کسانی است که بسبب تقرب بعضی از
ارواح تن وراء الحجب بر ایشان بطریق انعکاس کیفیتی از کیفیات آن عالم واقع شده لبریز آن کیفیت
گشته خوف وخشیت بهم رسانیده اند واین مراتب مشترک است در مسلمین وکافرین اما توجه بعالم غیب
واشتغال بریاضات وعبادات وتصفیهٔ وجه روح ضرور است ولهذا اتفاق هر دین وهر مشرب ازین امور
محروم مطلق اند که اهل غفلت وغرور اند وسری بآن سمت بر نداشته فرق این است که این مراتب در میان
مسلمین مؤید بنور ایمان شده موجب قبول وترقی درجات ومرضی بودن در ملأ اعلی میگردند ودر کفار مؤید بنور
ایمان نمیشوند وموجب قبول ورضامندی ملأ اعلی نمیگردند آری آنچه مخصوص باهل اسلام است رسوخ قدم در
موطن تشریع وتحصیل رضای ملأ اعلی وفیضان انوار آن عالم است نه فیضان انوار روحیه بسبب تصفیه وترک

لذائذ و تجرد از علائق و لنعم ما قیل (بیت)

* صفا با خبیث باطن نیز گاهی جمع میگردد * * برد با لو عه را چون در دبنشیند تماشا کن *

القصه چون از سرزنش بنی اسرائیل بذکر حالات اسلاف ایشان که دمبدم در تعدی و تکبر می افزودند و بهر قدر نعمتهای الهی و معجزات نبوی عم میدیدند کفران و ناسپاسی و تهمت و بی اعتمادی ایشان بر احکام شرعیه زیاده تر میشد فارغ شدند حالا مسلمانان را خطاب میفرمایند که (اَ) یعنی ای مسلمانان شما میدانید این عادت را از ایشان که هر قدر دلائل بسیار را بر ایشان قائم کرده می شد ایشان در کفر و استکبار دور دور میرفتند باز ایشان را به پند و نصیحت میخواهید که بر سر راه آرید (فَتَطْمَعُونَ اَنْ يُّؤْمِنُوْا لَكُمْ) یعنی پس طمع دارید بر آنکه ایمان خواهند آورد این بقیه ایشان که در زمان شما هستند بدلائل شما و پند و نصیحت شما (وَ قَدْ كَانَ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ) یعنی و حال آنکه بوده است یک فرقه از ایشان در زمان گذشته که هنوز پیغمبر شما مبعوث نشده بود و طالب ریاست آنها نگشته و بحکم المعاصرة اصل المنافرة بهیچوجه سبب نفرت از و بهم نرسیده و تعصب سخن پروری و جانب داری که در وقت مناظره اهل علم ظاهری را لاحق میشود نیز ایشان را لاحق نشده و باوصف این همه (يَسْمَعُوْنَ كَلَامَ اللّٰهِ) یعنی می شنیدند کلام خدا را در توریت که دلالت بر صدق پیغمبر شما و درستی دین شما و وفور فضائل و کرامات شما میکرد (ثُمَّ يُحَرِّفُوْنَهٗ) یعنی باز تحریف میکردند آن کلام را گاهی بتغیر لفظی چنانچه بجای ابیض که در بیان شمائل پیغمبر شما بود آدم ساختند و بجای ربعه مائلا الی الطول طوالا نوشتند و گاهی بتاویل فاسد چنانچه فضائل و کرامات امت مصطفوی عم را و صلاح و خوبی اوضاع ایشان را که در توریت و زبور منصوص است حمل بر انتظام امور دنیوی و موافقت تدبیر ایشان با تقدیر و تسلط و غلبه و اقبال ظاهری نمودند (مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ) یعنی بعد از انکه فهمیده بودند لفظ و معنی آن کلام را زیرا که اگر ایشان در ادر شنیدن لفظ آن کلام شبهه می افتاد و بجای لفظی لفظ دیگر می فهمیدند یا در معنی آن خطا میشد که معنی غیر مراد را از ان لفظ می فهمیدند البته معذور میشدند لیکن اینها بعد از فهمیدن و سنجیدن لفظی دیگر آوردند که اصلا آن لفظ شبیه بلفظ توریت نبود یا معنی دیگر تراشیدند که اصلا آن لفظ بران دلالت نداشت (وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ﴿﴾) یعنی و ایشان میدانستند در وقت تحریف نیز که این لفظ غیر لفظ توریت است یا این معنی اصلا مراد الهی نیست پس بهیچوجه درین تحریف معذور نبودند زیرا که عذر در تحریف کلام بهمین دو وجه می تواند شد یا در وقت شنیدن کلام لفظ و معنی را نیک نفهمد یا در وقت نقل آن کلام لفظ و معنی از خاطرا و میرود و ایشان را ازین دو عذر یکی هم نبود پس ایشان مورد همان مثل شدند که شخصی در هجو نویسنده گفته است که یسمع غیر مایقال له * و یفهم غیر ما یسمع * و یکتب غیر مایفهم * و یقرء غیر ما یکتب * و یترجم غیر مایقرء و محتمل است که چون چنین باشد و ایشان میدانستند که در تحریف کلام الهی چه قسم غضب شدید خدا را مستحق می شوند و کار بد را بد دانستن و باز مرتکب آن شدن زشت تر است

از انکه بد ندانند و مرتکب شوند و در روایات آمده که چون حضرت موسی عم برای تصدیق احکام توریت جماعه را از بنی اسرائیل که هفتاد کس بودند همراه خود بردند و آنها بواسطه امر و نهی الهی را شنیدند و باز در لشکر و قوم خود آمدند گفتند که ما در آخر کلام این هم شنیده بودیم که ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشیاء فافعلوا و ان لم تفعلوا فلا باس پس این الفاظ را از طرف خود افزودند و کلامی را که شنیده بودند از ایجاب بتخیر محرف ساختند و مراد ازین فریق که درین آیت مذکور است همان گروه است بالجمله شما را ازین مردم که در زمان شما هستند و بسبب معاصرت کمال منافرت با شما دارند و در تقلید اسلاف خود بغایت سرگرم چه توقع است که به پند و نصیحت شما ایمان آرند و اگر بخاطر شما رسد که این فعل از اسلاف ایشان بوقوع آمده بود و معاصران ما از ان جنس نیستند زیرا که بحضور ما اقرار بایمان می نمایند بلکه تحریف اسلاف خود را بزبان خود اظهار می کنند پس ایشان را در دین اظهار صادق ندانید و ایمان ایشان را باور نکنید زیرا که ایشان خیلی در کتمان مبالغه دارند و کسیکه از ایشان اظهار ایمان یا تحریف اسلاف خود می کند او را در خلوت بشدت ملامت می کنند و شاهد این سخن آنست که جماعه از ایشان (وَ اِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا) یعنی و چون ملاقات میکنند با مومنان میگویند که ما ایمان آورده ایم بر دین شما و در دل تصدیق این دین داریم لیکن بظاهر نمی توانیم که ترک دین پدران خود کنیم زیرا که از اقارب و بزرگان خود می ترسیم و بنابرین بحسب ظاهر متمسک باحکام توریت ایم (وَ اِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ) یعنی و چون خلوت میکنند بعض ایشان که پوشنده نعت این پیغمبر و صحت این دین اند رفته بسوی بعض دیگر که از زبان ایشان جسته جسته اظهار تحریف اسلاف خود و وجود نعت این پیغمبر و صحت دین او ظاهر میشود و در مجلس خاوت کسی از زمره مسلمانان نمی باشد (قَالُوْٓا) می گویند پوشندگان ظاهر کنندگان را (اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ) یعنی آیا سخن می کنید شما با مسلمانان (بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ) یعنی با نچه کشاده است خدای تعالی بر شما از خزائن علم خود در توریت و زبور و دیگر صحائف انبیای پیشین عم و دلالت میکند بر تعظیم این پیغمبر عم و حقیت رسالت او و بیان ابهت و جلالت او و فضائل امت او و میثاقی و عهدی که از شما گرفته اند بر قبول احکام او و نصرت دین او (لِيُحَآجُّوْكُمْ بِهٖ) یعنی تا انجام کار این باشد که این مسلمانان بحجت دوست آویز با شما مقابله کنند و شما را خفیف و ملزم سازند (عِنْدَ رَبِّكُمْ) یعنی نزدیک پروردگار شما که از هر کسی طلب حجت دوست آویز خواهد کرد (اَ) یعنی آیا شما ایشان را از طرف خود تلقین حجت می کنید بر خود (فَلَا تَعْقِلُوْنَ ﴿﴾) یعنی پس نمی فهمید که مآل این کار چیست درین سخنان سرسری شما دست آویز محکم خواهد بود درین جا باید دانست که اکثر مفسرین در معنی عند ربکم تردد بسیار کرده اند و تاویلات دور از کار نموده بنابر آنکه اگر ایشان را خوف فضیحت بحضور پروردگار خود در روز قیامت باعث برین کلام می بود پس وجهی نداشت زیرا که حق تعالی جمیع حجتها و دلیلها و دست آویزها را میداند از ترک اظهار چه قسم این خوف دفع میشد لیکن تحقیق آن است که منظور ایشان از انکار آن بود که اگر ما نیز بزبان خود اقرار کنیم که این

پیغمبر و این دین بر حق است موجب مزید فضیحت و رسوائی در روز قیامت در محضر اولین و آخرین پیش رب العالمین خواهد شد و تا وقتیکه خود اقرار نکرده ایم محض علم حاکم بحجج و دلائل آنقدر موجب فضیحت و رسوائی نیست چنانچه در محاکمات و مخاصمات دنیوی نیز بتجربه رسیده است که اگر شخصی بزبان خود بحق کسی اقرار کند یا دست آویز نوشته دهد و باز بحضور حاکم انکار نماید خیلی رسوا میشود و اگر خود حاکم آن حق را میداند یا بزبان شاهدان دیگر آن حق ثابت میشود منکر را چندان محل فضیحت و رسوائی نمیگردد و کسانیکه ازین فرقه غافل اند گاهی عند ربکم را بمعنی فی کتاب ربکم میسازند و گاهی بمعنی فی حکم ربکم و گاهی بمعنی بینکم و بین ربکم و این همه تاویلات بعیده و محملات غیر مفیده است چنانچه ظاهر است و شاهد بعد این تاویلات آن است که حق تعالی در مقام انکار برین کار انکار می فرماید که (اَ) یعنی آیا گمان میکنید که اگر ایشان این چیزها را خواهند پوشید شما را بر ایشان حجتی نخواهد بود و یا خدا را دست آویزی برای مواخذهٔ ایشان بهم نخواهد رسید (وَلَا یَعْلَمُوْنَ) یعنی و نمیدانید (اَنَّ اللّٰهَ یَعْلَمُ مَا یُسِرُّوْنَ وَمَا یُعْلِنُوْنَ ۝) یعنی آنکه حق تعالی میداند چیزی را که پنهان میکنند و چیزیرا که اعلان می نمایند پس او را میرسد که همه حجتهای ایشان را بخود نزد مسلمانان اظهار نماید که فلان فلان دست آویز شما و فلان فلان کتاب ایشان موجود است بآن دست آویز ایشان را ملزم کند و نیز چون حق تعالی دانای نهان و آشکار است پس این انکار پوشیدهٔ ایشان را که در خلوت از اغیار بر اظهار کنندگان می نمایند نیز بر شما ظاهر فرمود و نادست آویز عام بدست شما افتاد زیرا که تا وقتیکه ایشان در خلوت انکار نکرده بودند فقط از زبان اظهار کنندگان اظهار واقع شده بود و بس و درین انکار از زبان ایشان هم اظهار واقع شد پس همه اظهار کرده برگردیدند و مسلمانان را جای گفتن شد که شما همه اقرار داشتید جمعی از شما بحضور ما و جمعی از شما بخلوت پس این انکار ایشان موجب مزید فضیحت و رسوائی شد پس مثال ایشان درین انکار مثال همان اماله است که فر من المطر و وقف تحت المیزاب این است حال علمای ایشان که بزعم خود در کتاب دانی و دانشمندی خیلی قدم راسخ دارند و بسبب بلادت مفرط نمی فهمند که چون معامله با خدا است اظهار و اخفا یکسان است (وَمِنْهُمْ اُمِّیُّوْنَ) یعنی و بعضی از ایشان امیان اند که اصلا نوشتن و خواندن ندانند و چنانچه از مادر زاده اند همان قسم هستند و لهذا آنها را نسبت بمادر کرده میشود و امی گفته می آید گویا ایشان پسر مادر اند فقط پدر ندارند و الا ایشان را تربیت میکرد و نوشتن و خواندن می آموخت حالت ایشان این است که (لَا یَعْلَمُوْنَ الْکِتٰبَ) یعنی هیچ نمیدانند کتاب را نه لفظ او را می شناسند و نه معنی او را می فهمند و باوصف این همه خود را اهل کتاب میگویند (اِلَّآ اَمَانِیَّ ۝) یعنی مگر آرزوهای چند که از تحریف کنندگان کتاب شنیده اند و آنها را موافق خواهش دلی خود یافته خاطر نشین ساخته اند و بزعم خود آن آرزوها را خلاصهٔ مضمون کتاب انگاشته خورسند میشوند که مالب لباب کتاب را گرفته ایم از جملهٔ آن آرزوها یکی آن است که با حق تعالی سوای علاقهٔ بندگی و مخلوقی که سائر الناس دارند ما را علاقهٔ دیگر متحقق است که ما محبوب و پسر خواندهٔ اوئیم پس هر گناهیکه از ما سر زد شود حق تعالی بسبب فرط محبت

نصف

از مادر میگذراند و دوم آن است که آباو اجداد ما پیغمبران عالی قدر گذشته اند و نزد خدا او جاهی پیدا کرده که مرضی او را تبدیل می توانند کرد و اگر بالفرض با ما مواخذهٔ گناهان هم خواهد شد پدران ما ما را بجد و کد خلاص خواهند کنانید سوم آنکه فرقهٔ یهود را هر چند اکفر کفار باشند غیر از هفت روز یا چهل روز عذاب نخواهد شد چهارم آنکه شریعت یهود تا قیام قیامت واجب العمل است و منسوخ شدنی نیست پنجم آنکه استعداد نبوت و رسالت منحصر در خاندان بنی اسرائیل است دیگری را هرگز لیاقت این کار نیست چنانچه عوام و جهال را در خاندانهای قدیمهٔ سلاطین ملک خود همین اعتقاد است و علی هذا القیاس اکاذیب بسیاری را ازین جنس بتقلید محکم معتقد اند لیکن باین اعتقاد تقلیدی که از علمای سوء خود گرفته اند از کفر خلاص نمی شوند و معذور نمی گردند زیرا که ایشان میدانند که علمای ما دروغ گویانند چون در معاملات دنیوی دروغ گوئی و رشوت گیری ایشان را تجربه میکنند پس ایشان را بگفتهٔ علمای خود یقین حاصل نیست تا معذور باشند (وَاِنْ هُمْ اِلَّا یَظُنُّوْنَ ۝) یعنی و نیستند ایشان مگر که گمان قوی میکنند و اعتقاد ایشان نمی رسد مگر بحد ظن راجح که در اصول دین آن را اعتبار نیست پس علمای ایشان و جاهلان ایشان هر دو در گمراهی و وزر و وبال برابر اند زیرا که بر عالم فرض است که موافق علم خود عمل نماید و از دروغ گفتن و تحریف کتاب کردن احتراز کند و بر عامی فرض است که بر تقلید و ظن اکتفا نکند بلکه تحصیل یقین را قصد نماید آری فرق این است که عذاب جاهلان بعذاب آن عالمان که ایشان را گمراه کرده اند نمیرسد زیرا که عذاب جاهلان محض بر گمراهی است و عذاب آن عالمان بر گمراهی و گمراه کردن است (فَوَیْلٌ) یعنی پس سخت بد حال است (لِّلَّذِیْنَ یَکْتُبُوْنَ الْکِتٰبَ بِاَیْدِیْهِمْ) یعنی آن عالمان بد را که می نویسند کتاب محرف را بدستهای خود و دیده و دانسته که این عمل دست ما است و افزودن لفظ باید یهم برای بیان زیادتی قبح فعل ایشان است زیرا که اگر نقل نسخهٔ محرفه از کتاب که قبل از زمان ایشان کسی تحریف کرده نوشته بود از راه نادانی و بی اطلاعی میکردند آن قدر مستحق وبال نمی شدند اینها خود بدست خود ابتدا کلام محرف را در کتاب می نویسند (ثُمَّ یَقُوْلُوْنَ هٰذَا) یعنی باز می گویند که این نوشتهٔ ما همان است نازل شده (مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ) یعنی از نزدیک خدا پس بدو وجه مرتکب گناه عظیم می شوند اول آنکه کلام محرف را در کتاب می نویسند که محض نوشتن آن گناه کبیره است زیرا که آن نوشته اگر بدست کسی بیفتد آن همه را کلام الله انگارد و گمراه شود گو ایشان نگفته باشند که این کلام خدا است و ازین است که تفسیر و ترجمه و عدد آیات و محل نزول سورتها و علامت وقف و ربع و نصف و عشر و خمس را بخط قرآن نوشتن بوجهی که امتیاز ظاهر نباشد حرام است دوم آنکه بعد از نوشتن آن محرف را نسبت بخدا میکنند و میگویند که کلام الهی است که صریح افترا بر خدا است باز ایشان بوجهی دیگر نیز درین نوشتن و خواندن مرتکب گناه عظیم می شوند زیرا که این همه بی ایمانی نمی کنند مگر (لِیَشْتَرُوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِیْلًا ط) یعنی تا خرید کنند بسبب آن گفتن و نوشتن بهای اندک را زیرا که ایشان را ازین تحریف خاطرداری رئیسان و دنیاداران خود منظور می شد

یاگرفتن رشوت از جهال که موافق مطلب آنها از کتاب روایات نوشته میدادند واین کمال شقاوت است که نفع حقیر زائل را عوض اجر عظیم دایم میگرفتند (فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ) یعنی پس سخت بد حال است ایشانرا از جهت آنچه نوشته گذاشته است دستهای ایشان (وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ) یعنی و سخت بد حال است ایشان را از جهت آنچه کسب میکنند باین نوشتن و گفتن که رشوت دنیوی است و اندک و زائل باقی ماند درینجا چند سخن تحقیق طلب اول آنکه ویل در لغت عرب کلمه ایست که بر مصیبت زده میگویند و دلالت بر بدمآلی او میکند گویا گوینده این کلمه را چنین منظور می باشد که این مصیبت زده ازان مصیبت خلاص نشود وزیاده تر گرفتار گردد و ویح و ویس نیز همین قسم بر مصیبت زده استعمال میکنند لیکن منظور ترحم و امیدهای خلاص آن مصیبت زده از مصیبت میشود و ویب مرادف ویل است استعمال او نیز در مقام بدخواهی است ابو نعیم در کتاب دلائل النبوت از امیر المؤمنین حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه روایت میکند الویح و الویل بابان فاما الویح فباب رحمة واما الویل فباب عذاب و ابراهیم حربی در فوائد خود از ام المؤمنین حضرت عایشه صدیقه رض روایت کرده است که روزی آن حضرت ع م با من در خطاب و کلام بودند مرا ویحک گفتند من بسیار اضطراب کردم و تنگدل شدم فرمودند که ای حمیرا ویحک و ویسک رحمت است ازین تنگدل مشو ولیکن از ویل تنگدل شو باید دانست این کلمه که در کلام الله در حق بعضی از فرق کفره و فجره وارد شده در روز قیامت ایفای این وعید رنگارنگ ظهور خواهد کرد در حق یهود و محرفان کتاب بصورت کوهی از آتش نمودار شده بر ایشان خواهد افتاد و پاش پاش خواهد کرد چنانچه ایشان کتاب الله را بتحریف خود پاش پاش و از هم جدا کردند و در حق دیگر کافران متکبر بصورت غاری نمودار خواهد شد و آن کافر را در قعر او خواهد انداخت در عوض تکبر و بلند پروازی او و در حق جودهریان بی دین که بر فرقه خود ظلم و ستم میکنند بصورت سنگی ظاهر خواهد شد و اینها را تکلیف بالا رفتن و فرود آمدن از ان سنگ که نهایت سوزان خواهد بود خواهند داد و در حق دیگر فساق خصوصا شرابخواران را بصورت جوی روان ظاهر خواهد شد که زرداب بدبوی دوزخیان دران دوان است و اینهارا تکلیف نوشیدن او خواهند داد امام احمد و ترمذی در باب صفة النار و ابو یعلی و طبرانی و ابن حبان در صحیح خود و حاکم در مستدرک و بیهقی در کتاب البعث بروایت ابو سعید خدری وغیره رض آورده اند که آن حضرت ع م فرموده اند ویل نام چاهی است در جهنم که کافرانرا دران خواهند افگند و تا چهل سال دران خواهند رفت که هنوز بقعرش نرسیده و ابن جریر از حضرت امیر المؤمنین عثمان رض در تفسیر فویل لهم مما کتبت ایدیهم نقل کرده که آن حضرت ع م فرموده اند که ویل کوهی است از آتش و آن همان کوه است که خواهد افتاد بر یهود زیرا که ایشان تحریف کرده اند توریت را و زیاده و نقصان عمل آورده اند در کلام الهی و بزار و ابن مردویه از سعد بن ابی وقاص رض روایت کرده اند که آن حضرت ع م فرموده اند که در دوزخ سنگی

بیان معنی ویل و اقوال

بیان عذاب محرفان کتاب الله و جهودان ... و جماعه داران بی ایمان و رشوتخواران

است بزرگ آتشین او را ویل می نامند جودهریان بی دین و جماعه داران بی ایمان را بران سنگ صعود و نزول خواهند فرمود و طبرانی و بیهقی در کتاب البعث از ابن مسعود و ابن ابی حاتم از نعمان بن بشیر رض روایت کرده اند که ویل نام نالهایست روان در دوزخ که دران ریم و زرداب دوزخیان جاری است و در حدیث صحیحین وارد است که هر که در شرابخواری بمیرد بی توبه بر ذمه خدا است که او را از عصاره ابدان دوزخیان بنوشاند و عبدالله بن مبارک در کتاب الزهد و بیهقی در کتاب البعث از عطاء بن یسار روایت کرده اند که ویل نام نالهایست در دوزخ که اگر کوههای دنیا را دران بیندازند گداخته آب شوند بسبب شدت گرمی او * دوم آنکه چون منظور درین کلام بیان زیادتی عذاب محرفین بر عذاب امیین بود پس می بایست که جمیع جهات زیادتی را که سه جهت مذکوره است ذکر می فرمودند بر بیان دو جهت که مما کتبت ایدیهم و مما یکسبون است چرا اکتفا نمودند و یقولون من عند الله را چرا اسقاط فرمودند جوابش آنکه نوشتن کلام محرف در کتاب محض برای همین بود که نزد جاهلان بگویند هذا من عند الله و مقصود آن گروه شقاوت پژوه ازان حرکت بی برکت همین گفتار ناهنجار بود وانچه بر محض نوشتن بی گفتن مترتب میشد که مبادا دیگری را تلبیس واقع شود در خیال ایشان نبود و نه قصد آن داشتند و نه هنوز مترتب شده بود و نه قطعی الوقوع بود بنا بر آن این نوشتن و گفتن را یک گناه اعتبار کردند و تعبیر ازان بمجرد اولش که نوشتن بود اختیار نمودند زیرا که چون بنیت این گفتن نوشته بودند گویا گفته فارغ شدند پس ذکر این نوشتن حاجت ذکر گفتن نداشت * سوم آنکه ظاهرا مناسب چنان می نمود که فویل لهم مما کتبت ایدیهم و ویل لهم مما کسبوا می فرمودند و اگر حکایت حال ماضیه بجهت استحضار آن حال شنیع منظور کرده مضارع را بجای ماضی آوردند پس هر دو جا همین مناسب بود می بایست گفت فویل لهم مما یکتبون بایدیهم و ویل لهم مما یکسبون چنانچه در صدر آیه همین قسم فرموده اند جوابش آنکه چون کتابت ایشان یکبار شده بر فت و آن کلام محرف را در یک نسخه نوشته گذاشتند تعبیر ازان بماضی مناسب نمود و رشوت گیری ایشان انقضا نداشت بلکه هر بار که طالب آن مضمون پیش ایشان می آمد از همان نسخه محرف نشان میدادند پس تعبیر ازان بصیغه مضارع که دلالت بر استمرار تجددی میکند ضرور شد و معمول محرفین کتب و جعلیان و ملبسان فرامین و پروانجات و مهرکنان دغاباز همین است که یکبار این چیزها را درست کرده میگذارند و عند الحاجت بآن اخذ و جرمی نمایند * چهارم آنکه در صدر آیت فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم واقع شده پس تکرار آن مضمون در آخرش چرا فرمودند جوابش آنکه مدلول صدر آیه مغایر مدلول آخر است بدو جهت اول آنکه از صدر آیه چنین معلوم میشود که کسانیکه موصوف باین صفات اند حال بد دارند و این معلوم نمی شود که این صفات هم در بدمآلی ایشان دخلی دارد و یا نه چه محتمل است که ذکر این صفات محض برای علامت و تعریف باشد چنانچه در یا غلام اعط درهما صاحب الثوب الاحمر و از آخر آیه دخل این صفات در بدمآلی

بیان حرمت بیع مصاحف و جواز آن

آنها معلوم شد دوم آنکه اگر موافق قاعده تعلیق الحکم بالوصف یشعر بعلیته له دخل این صفات را از صدر آیه هم فهمیده شود لیکن دخل مجموع صفات در بدنامی ایشان فهمیده خواهد شد و دخل هر صفت فرادی فرادی و مزید عقوبت و عذاب ایشان از جهتین بر عذاب ایمان فهمیده نمی شود مگر از آخر آیه که مقابل هر جهت کلمهٔ ویل را آورده اند ۔ پنجم آنکه بعضی از ظاهر بین مفسرین سلف بظاهر سیاق این آیه که ذکر تحریف و افترا و تعیین ثمن قلیل کرا نه کدام جنس است و برگدام چرا است بعوض کاغذ و سیاهی و قلم و محنت کتابت است یا عوض مضمون و حکم مستنبط آن در آیت موجود نیست تمسک کرده قائل بحرمت بیع و شرای مصاحف گشته اند عبد الرزاق و ابن ابی داؤد در مصاحف از ابراهیم نخعی عن الاعمش روایت کرده اند که میگفت یکره ان تکتب المصاحف بالاجرة و این آیت در مقام استدلال میخواند فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم الی آخرها و نیز از ابو الضحی روایت کرده اند که او گفت که من از سه کس از علمای اجلهٔ کوفه از مسئلهٔ خرید کردن مصحف پرسیدم عبد الله بن یزید خطمی و مسروق ابن الاجدع و شریح هر سه کس گفتند که لا تأخذ علی الکتاب ثمنا و ابن ابی الدنیا من طریق قتادة عن زرارة بن اوفی عن مطرف روایت نموده که من در فتح شهر تستر همراه ابو موسی اشعری رض حاضر شدم در ان غنیمت دو ده و بنه کتان یافتم و یک صندوقچهٔ خرد که در وی کتابی از جنس کتاب الله بود یا توریت یا زبور یا انجیل و در لشکر ما مردی اجیر بود از قوم نصاری او گفت که این صندوقچه را بدست من بفروشید که قدر دان و فهم کنندهٔ این کتاب منم و او را نعیم می گفتند پس مسلمانان مکروه داشتند که بدست او کتاب الله را بفروشیم آن صندوقچه را بدو درم بدست او فروختیم و کتاب مذکور را باو هبه نمودیم قتاده که راوی این قصه است میگفت که از همین جا کراهیت فروختن مصاحف ثابت شد زیرا که ابو موسی اشعری و یاران ایشان آن کتاب الهی را فروختن تجویز نکردند و نیز ابن ابی داؤد از سعید بن مسیب و حسن البصری رضی الله عنهما روایت کرده که این هر دو بزرگ بیع مصحف را مکروه میداشتند و از حماد بن ابی سلیمان استاذ حضرت امام اعظم رح آورده که شخصی از ایشان پرسید که در حق فروختن مصحف چه می فرمائید گفتند که ابراهیم نخعی فروختن و خریدن مصحف را مکروه میداشتند و بروایت سالم آورده که عبد الله بن عمر رض چون در بازار میگذشتند و میدیدند که کسی مصحف می فروشد میفرمودند که بد تجارت است این تجارت و بروایت سعید بن جبیر رض آورده که ابن عمر رض می فرمودند کاشکی در زندگی من حاکمی پیدا شود و دستهای مردم را بر فروختن مصاحف ببریدن فرماید و کراهیت این مود از حضرت امیر المؤمنین عمر رض و ابن مسعود رض نیز مروی شده و در کتاب ابن ابی داؤد که معروف بکتاب المصاحف است و از عبد الله بن شقیق عقیلی عبد الرزاق و ابن ابی داؤد روایت آورده اند که کان اصحاب رسول الله صلعم یشددون فی بیع المصاحف و یرونه عظیما و حضرت امام زین العابدین رض روایت نموده که در زمان صحابه فروختن مصاحف رائج نبود و عادت چنین بود

که هر کرا نوشتن مصحف منظور می افتاد اوراق خالی را با دوات و قلم گرفته متصل منبر آمده می نشست هر مسلمان که می آمد از وی استدعای نوشتن میکرد و هر که نوشتن میدانست یک ورق نوشته میداد و باز دیگری می نوشت و بهمین دستور در چند روز مصحف تمام میشد و از عطا و دیگر تابعین نیز همین مضمون مروی شده بالجمله این قدر خود صحیح است که مصحف را نوشته فروختن یا اجرت بر نوشتن او گرفتن معمول در زمان خلفای اربعه نبود حسبة لله می نوشتند اول این بدعت در آخر زمان معاویة بن ابی سفیان رائج شده چنانچه ابو عبیده وغیره از ابو مجلز تابعی شاگرد ابن عباس رض روایت کرده اند لیکن این بدعت حسنه است بدعت سیئه نیست در اول وهله این را علمای آن وقت انکار کرده بودند و باین آیت تمسک جستند چون علمای دیگر غور کردند هیچ وجه حرمت در ان نیافتند و اجماع بر جواز آن متحقق گشت و از این آیت حرمت او ثابت نمی شود زیرا که اگر مراد از لیشتروا به ثمنا قلیلا گرفتن اجرت کتابت یا قیمت کاغذ و سیاهی میشد لفظ ثم یقولون هذا من عند الله محض ضائع و لغو می افتاد و لهذا ابن عباس و محمد بن الحنفیه باباحت آن فتوی دادند ابن ابی داؤد از ابن عباس رض روایت نموده که ایشان را از این مسئله پرسیدند فرمودند که لا بأس انما یأخذون اجور ایدیهم و از محمد بن الحنفیه آورده که گفتند که لا بأس انما یبیع الورق و عمل یدیه و از حضرت امام جعفر صادق رض روایت نموده که ایشان از حضرت امام محمد باقر رض روایت نمودند که لا بأس بشراء المصاحف وان یعطی الاجر علی کتابتها و از حسن بصری و مطرف نیز رجوع از این مذهب مروی است بروایت صحیح چنانچه در کتاب المصاحف موجود است و عجب تر آن است که از جابر بن عبد الله و بعض فقهای دیگر رح مروی شده که خرید کردن مصاحف را تجویز میکردند و بیع آنرا حرام یا مکروه میدانستند بجهت آنکه در این آیت لفظ اشترا بمعنی بیع است بدلیل ثمنا قلیلا لیکن چیزی که بیع او حرام مطلق باشد خریدن آن نیز جائز نیست زیرا که خریدن باعث شدن است بر بیع بالجمله قول بکراهیت این معامله بیماد شراذ در اول وهله بی تعمق در حالت صالح رواج یافته بود آخرها ساقط از درجهٔ اعتبار شد و اجماع بر صحت آن منعقد گشت بالجمله چون حال علمای فرقهٔ بنی اسرائیل باین مرتبه خراب است که بی بهوده برای اغراض دنیوی تحریف کتاب می کنند و حال جاهلان ایشان در تقلید آنها باین حد رسیده پس طمع ایمان از اینها طمع بی جاست و حال این است که همه اینها خواه علما و خواه عوام در ارتکاب جرائم و تحریف کتاب و تقلید پیشوایان خود دلاور و آنکه اقوال آنها مخالف ادلهٔ قاطعه است خیلی جرأت و بی باکی دارند و میگویند که هرچند جهات ویل و اسباب عذاب بکثرت و وفور از هر طرف بر ما هجوم کند لیکن ما را هیچ ترس نیست زیرا که عذاب ما نخواهد بود مگر مدت قلیل (وَقَالُوا) یعنی و گفتند همه ایشان علما با فقرا و جهال بتقلید که (لَن تَمَسَّنَا النَّارُ) یعنی هرگز نخواهد رسید ما را آتش دوزخ اگرچه ما مرتکب انواع کفر شویم و تحلیل محرمات و انکار فرائض نمائیم (إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً) یعنی مگر روزهای چند شمرده شده و در تعیین این روزها باهم اختلاف کرده اند بعضی گفته اند که

بیان اقوال یهود بآنکه ما را آتش دوزخ نخواهد رسید مگر ایام معدوده

هفت روز زیرا که مدت خلقت نوع انسانی هفت هزار سال است و در کلام الهی آمده که وان یوما عند ربك كالف سنة مما تعدون پس بجای هزار سال یکروز عذاب خواهد شد و بعضی گفته اند که چهل روز زیرا که اسلاف ما در همین مقدار مدت که میقات حضرت موسی ع‌م بود از انوار و برکات موی محروم مانده بگوساله‌پرستی گرفتار شده بودند و آن گناه اشد انواع کفر بود چون در مدت چهل روز اثر آن زائل شد دیگر گناهان و انواع کفر چرا درین مدت زائل الاثر نگردند و بعضی گفته اند که چهل سال زیرا که مدت سرگردانی ما در تیه همین مقدار بود و نیز در صحائف انبیا شنیده ایم که مسافت مابین طرفین جهنم بقدر چهل سال است و چون روز قیامت ما را در آتش خواهند افگند ما نیز در شفاعت اجداد خود ازین سر پل تا آن سر پل گذشته خواهیم رفت و درین مدت آن مسافت را قطع خواهیم کرد اگر عذابی سوختنی او ما را خواهد رسید ازین مدت تجاوز نخواهد کرد و بعضی میگفتند که هر کس را عذاب بقدر مدت عمر او بعد از اسقاط سن بلوغ است زیرا که مدت عصیان در دنیا همین قدر است زیاده بر ان افزودن عذاب مقتضای عدل الهی نیست و بعضی از ایشان از فلاسفه یونان آموخته میگفتند که ارواح هرچند بسبب تعلقات بدنی مکدر بقبائح افعال می شوند لیکن در اصل از عالم طهارت و قدس اند و چون ازین ابدان مفارقت خواهند کرد نتائج اعمال بد را در خود خواهند یافت و متألم خواهند شد تا آنکه آثار آن تعلقات عارضی نسیا منسیا گردد و باز از عذاب خلاص خواهند شد و رجوع بحالت اصلی خود خواهند نمود مثل آب که بالطبع بارد است اگر زیر او آتش افروزند گرم می شود و چون از دیگدان بر دارند اثر ان آتش تا مدتی باقی ماند و بعد از ان مدت طبع اصلی آب غلبه میکند و به برودت میگراید که مقتضای اصلی اوست و این همه خیالات فاسده ایشان است و جدان درست نداند که ارواح چه قسم باخلاق ذمیمهٔ بهیمیه و سبعیه مکدر میگردند و آئینهٔ استعداد چه قسم زنگ می گیرد که اصلا اصلاح پذیر نمی شود و کفر چه قدر سمیت دارد که طبع را از تصرف در رجوع بحالت اصلیهٔ خود معطل می سازد و باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آن است که در صفت جمع غیر ذوی العقول صیغهٔ واحد مؤنث و جمع مؤنث آوردن هردو صحیح است پس می توان گفت که ایاما معدودة و ایاما معدودات پس درین سوره چرا صیغهٔ اول ارشاد شد و در سورهٔ آل عمران صیغهٔ دوم و در هردو سوره چرا یکسان نفرمودند یا بالعکس چرا نکردند جوابش آنکه هرچند مدلول هردو صیغه واحد است لیکن صورت اول صورت مفرد است پس دلالت بر وحدت میکند و صورت دوم صورت جمع پس دلالت بر کثرت می نماید و درین سوره مذکور آن است که از ایشان طمع ایمان مدارید که ایشان چنین اعتقاد فاسد دارند زیرا که وقالوا لن تمسنا النار معطوف است بر وقد کان فریق منهم و درین غرض بیان تقلیل مدت عذاب صورة و معنی چسپان تر است و در سورهٔ آل عمران مذکور آن است که ایشان کفر میکنند بآیات خدا و انبیا او و اعظان را بناحق می کشند باز فرقهٔ از ایشان از حکم الهی که در کتاب ایشان آمده رو گردان می شوند و این همه بسبب جرأتی

است که باین اعتقاد فاسد بهم رسانیده اند و چون در انجا افعال بسیار از انچه موجب عذاب شدید می توانند شد برشمرده اند لازم آمد که در مدت عذاب نیز کثرت لفظی و صوری را ملاحظه فرمایند گو قلت معنوی داشته باشد چه افعال کثیره مستلزم کثرت جزا است اگر معنی نباشد صورة خود مرعی باید داشت و نیز در سیاق این آیه و در انجا لفظ اذا جمعناهم واقع شده پس ایراد صیغهٔ جمع مناسب آن شد بالجمله پیغمبر وقت را میفرمایند که اگر این قسم اعتقاد واهی را ایشان تو مذکور کنند و استثنای خود از ایمان و عمل صالح بیان نمایند در جواب (قُلْ) یعنی بگو که جزم بقلت مدت عذاب در آخرت از ان قبیل نیست که عقل بخودی خود بسوی آن راه یابد پس شما که این جزم دارید از راه دلیل سمعی اخذ کرده باشید (أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا) یعنی آیا گرفته اید شما نزدیک خدا عهدی را که شما را بر کفر و معاصی شما بیش از چند روز عذاب نکند پس آن عهد را نشان بدهید که در کدام کتاب است تا به بینیم و اقرار نمائیم و هرچند در حق او تعالی که صادق الخبر است حاجت عهد گرفتن نیست محض اخبار او در جزم کفایت میکند لیکن خبر او تعالی حکم عهد مؤکد دارد پس اگر خبر هم هست در حکم عهد است (فَلَنْ يُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗ) یعنی پس هرگز خلاف نخواهد کرد خدای تعالی این عهد حکمی خود را زیرا که جزا کلام ازلی اوست و کذب در کلام نقصانی است عظیم که هرگز بصفات او راه نمی یابد و آنچه بعضی از ظاهر بینان گفته اند که خلاف در وعده نیک نقصان است و در وعید بد کرم و لطف است مبنی است بر قیاس غائب بر شاهد در حق او تعالی که مبرا از جمیع عیوب و نقائص است خلاف خبر مطلقا نقصان است خواه نیک باشد خواه بد زیرا که لطف و کرم او تعالی راههای بسیار دارد جائز است که معاملهٔ لطف و کرم نماید و خلف در وعید هم نکند بخلاف آدمیان که بسبب عجز بشری بغیر از خلف در وعید ایشان را لطف و کرم کردن ممکن نمی شود پس در حق ایشان خلف در وعید بر جمیع نقصانی بر نقصانی است که اشد از نقصان اول است و در حق او تعالی نقصان محض است بی حاجت بتکمیل فافترقا و اگر نصی متضمن این تقلیل مدت نشان نمی دهید پس معلوم شد که سخن بی دلیل میگوئید و سخن بی دلیل در حق کسی باید گفت چه جای آنکه بر خدا (أَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ) یعنی آیا میگوئید بر خدا انچه نمی دانید که راست است یا دروغ زیرا که نهایت تمسک شما درین دعوی بحدیثی است که از حضرت یعقوب ع‌م در اخبار شما مروی شده مضمونش آنکه حق تعالی با حضرت یعقوب ع‌م عهد بسته است که پسران ایشان را عذاب نکند الا تحلة للقسم و این حدیث اول صحیح نیست که حضرت یعقوب ع‌م فرموده باشند سند معتبر ندارد دوم از کجا دانسته اید که مراد از پسران حضرت یعقوب ع‌م تمام فرقهٔ بنی اسرائیل است بلکه ظاهر آن است که پسران صلبی ایشان مراد باشند زیرا که متعارف در اطلاق لفظ پسران همین معنی است سیوم آنکه عذاب نکردن پسران ایشان نیز بوجهی شرعی بود زیرا که پسران ایشان توبهٔ صحیح و ندامت قوی داشتند بر گناهانی که در حق حضرت یعقوب و در حق حضرت یوسف علیهما السلام مرتکب آن شده بودند چنانچه در قصهٔ حضرت یوسف ع‌م مذکور است که آنها در خدمت حضرت یعقوب ع‌م

اقرار بگناه خود و طلب استغفار از ایشان کردند و بحضور حضرت یوسف عم نیز اقرار بخطا نمودند و حضرت
یوسف عم حق خود را بایشان بحل کردند و حضرت یعقوب عم نیز برای ایشان استغفار نمودند پس حق الله و حق العبد
هر دو از ذمهٔ ایشان ساقط گشت اگر شما هم این قسم توبهٔ نصوح نمائید و از حق تلفی ها ندامت کنید و از پیغمبر
این وقت در حق خود استغفار جوئید البته مورد این بشارت شوید و تا وقتی که این امور را بجا نیاورده اید معاملهٔ
خدا با شما بر اصل قاعده است چنانچه بیان می فرمایند (بلیٰ) یعنی چنین نیست که شما را بر کفر و معاصی شما
عذاب ابدی نباشد زیرا که کفری نهایان مغفرت نیست و قاعدهٔ مقررهٔ شریعت است که (مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً)
یعنی هر که کسب کند گناهی را اگرچه آن گناه صغیر باشد و کمتر از تحریف کتاب و اخذ رشوت باشد و لفظ سیئه
در اصل سیوئه بود از ساء یسوء که واوی است نه یائی واو را یا کردند و یا در یا ادغام کردند سیئه شد
(وَّ اَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓئَتُهٗ) یعنی و احاطه کرد باو گناه او و حد احاطه آن است که اول اثر آن گناه از جوارح بدل رسد
و تا مدتی عظیم از ان بر دارد و بعد از ان استحسان آن گناه در دل جا گیرد و انکار قبح آن بخاطر نرسد پس کفر لازم
آید و بدون این حد احاطه نیست زیرا که معنی احاطه آن است که انسان را از هر جهت مستور سازد و انسان قدرت
بر خلاص از ان نیابد و گناه تا وقتیکه او را مستحسن و مباح نمی داند دل را فرو نگرفته است و طاعات را برهم نزده
و خلاص از ان بتوبه و ندامت ممکن است و هر که را گناه احاطه کرد کافر شد (فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ) پس آن گروه ملازمان
دوزخ اند که هرگز از ان جدا نمی شوند (هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ) یعنی ایشان در ان دوزخ همیشه باشندگانند تا آن
مدت که انتها ندارد و چه جای آنکه روزهای معدوده باشند زیرا که تا وقتیکه ایشان گناه می کردند و بدل از ان بیزار
می شدند و بران ندامت می کردند دل ایشان کهنه گار نبود پس گناه ایشان را احاطه نکرده بود و نه طاعات ایشان
خبط شده و مستور گشته توقع آن بود که بعد از چشیدن عذاب خلاص شوند حالا هیچ وجه خلاصی نماند و چرا عذاب اینها
همیشه و جاوید نباشد حال آنکه ایشان در طرف مقابل مؤمنین و صالحین افتاده اند (وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ)
یعنی و کسانیکه ایمان آوردند و عملهای شایسته کردند پس دلهای ایشان نیز از گناه پاک است و بدن ایشان
نیز بنور عمل صالح منور لاجرم (اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ) یعنی این گروه ملازمان بهشت اند که جای قدس و طهارت است
(هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ) یعنی ایشان در ان بهشت همیشه باشندگانند پس چنانچه جزای این فریق دائم است غیر
منقطع جزای فریق دیگر که در هر دو امر یعنی ایمان و عمل صالح مخالف ایشان افتاده اند نیز دائم باشد و الا تقابل مرتفع
شود آری کسانیکه ایمان دارند و عمل صالح ندارند جزای ایشان مرکب از جزای هر دو فریق است لیکن باین صورت که
اول ایشان را عذاب خواهند کرد و باز بدار الثواب نقل خواهند نمود و اگر بالعکس می کردند خلاف حکمت میشد
که نواخته را باید انداخت و هر که عمل صالح دارد و ایمان ندارد بظاهر محتمل است لیکن فی الواقع محال زیرا که بنیز
صالح را عمل صالح بودن مشروط است بایمان و اذا فات الشرط فات المشروط و لهذا صدقات و خیرات کفار را عمل
صالح

صالح نتوان گفت اگرچه بصورت مشابهت بعمل صالح دارد چون صورت اسپ چوبین و شیر قالین و لهذا در حق اعمال
ایشان آمده که اعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماءً یا کظلمات و نظام عالم تمام نمی شود مگر بوعدهٔ ثواب دائم و عقاب
دائم و این وعده مقتضی ایفا است اگر احتمال خلف هم باشد هیچ کس بر موجبات ثواب اقدام نکند و از موجبات
عقاب نترسد و از حضرت ابن عباس رض در تفسیر عهد منقول است که فرموده اند که مراد کلمهٔ طیبه است یعنی
اگر این کلمه را بی شرک و بی کفر گفته اید و بدل و جان قبول کرده اید پس اگر امیدوار انقطاع عذاب باشید
بجا است زیرا که هر که این کلمه را بی کفر و بی شرک بجان و دل بگوید از عذاب ابدی خلاص میشود بحکم عهد خداوا لا بر
خدا دروغ می بندید درینجا باید دانست که منشاء غلط و تحریف فرقهٔ بنی اسرائیل درین اعتقاد فاسد آن بود که در هر
شریعت معاصی را دو مرتبه نهاده اند یک مرتبه آن است که در اعتقاد موافق ملت حقه باشد و در عمل مخالفت نماید
مثلا بیقین میداند که شراب خوردن یا زنا و دزدی و لواطت و غصب مال غیر حرام است و خوف عقاب
بران دارد لیکن از راه غلبهٔ حجاب طبعی یا رسمی از وی این چیزها صدور میکند و این مرتبه را فسق و فجور
و عصیان نامیده اند و برای او در آخرت عذاب منقطع وعده نموده زیرا که موافقت اعتقاد او رایگان نخواهد رفت
و کار خواهد کرد و از عذاب نجات خواهد بخشید و مرتبهٔ دوم آن است که در اعتقاد هم مخالفت نماید و چیزی را که در
نفس الامر ثابت است خواه از آلهیات و خواه از معاد و خواه از شعائر الله مانند کتابهای آلهی و رسولان آنجناب
و خواه از احکام متواترهٔ مشهورهٔ آن دین انکار و جحود نماید و این مرتبه را کفر و زندقه و الحاد نامیده اند و بر ان
در آخرت عذاب دائمی وعده فرموده و این هر دو مسئله را در اصطلاح مسلمین باین عبارت تعبیر میکنند که
الفاسق لا یخلد فی النار و الکافر مخلد فی النار و در بیان موافقت ملت حقه و مخالفت آن غالبا نام آن فرقه که بآن
ملت حقه قائم بوده اند و نام مخالفان آنها برده اند پس در زمان بنی اسرائیل که ملت حقه ملت یهودیه بود و قائمین بآن ملت
فرقهٔ بنی اسرائیل ازین مسئله باین عبارت تعبیر شده باشد که بنی اسرائیل را عذاب دائمی نخواهد بود و غیر بنی اسرائیل را
عذاب دائمی خواهد بود و این فرقه بسبب بلادت و کم فهمی فرق در عنوان و معنون نکرده خصوصیت فرقهٔ خود را
فهمیده چنین تقریر کردند که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة حق تعالی در جواب این شبهه اول منع فرموده و طلب
دلیل نمود که اتخذتم عند الله عهدا زیرا که در اصل کلام تخصیص بنی اسرائیل و نام یهود نبود بلکه نصوص آلهیه
مطابق ذکر اهل حق و متبعین دین آن وقت فرموده بودند و چون در ان وقت غیر از بنی اسرائیل و یهود این
صفت نداشتند ایشان اشعاری از ان نصوص باین فرقه فهمیده تخصیص کرده بودند پس نص صریح غیر ماول که
عین عبارت از ان است درین باب مفقود بود و نص ماول موافق فهم خود قابل آن نیست که در اعتقادیات
و اصول دین و بحث معاد بآن تمسک جائز باشد و لهذا فرمودند که اتقولون علی الله ما لا تعلمون و ثانیا به بیان
تحقیق امر حل شبهه فرمود که احاطهٔ خطایا بنفس که عبارت از فساد علم و عمل است و خرابی عقیده و افعال بآن حد

کہ مثقال یکذره هم از ایمان نماند موجب خلود در عذاب است در هر فرقه که یافته شود بی تخصیص و امتیاز گویا کلمه گوئی و دعوی دین داری بقرون باشد و نیز باید دانست که استباحت معصیت کفر است و معنی استباحت آن است که در دل خوف عقاب بران نماند و قبح آن در اعتقاد زائل شود گویند اند که این معصیت را در شرع حرام کرده اند و ازان منع شدید نموده و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت معصیت است زیرا که معنی استباحت مباح دانستن است نه مباح گفتن و چون خوف عقاب از معصیت زائل شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معامله مباحات با آن معصیت بوقوع آمد ظاهر بینان فقه می فهمند که انکار ورود حرمت او در شرع نیز لازم استباحت است و این معنی نادر الوقوع است از روی آحادیث و آیات در تحقیق استباحت همان قدر کافی است انکار ورود حرمت او در شرع بدل یا بزبان ضرور نیست بسا اوقات شخص چنین اعتقاد میکند که در شرع بنابر مصلحت عام تا رسم فاسد شیوع نیابد و رفته رفته منجر بقبح دیگر نشود این فعل را حرام ساخته اند و برای ترهیب و تخویف وعدهٔ عقاب نموده و الا فی نفسه این فعل وجهی از قبح ندارد و عقاب بران مترتب نمی شود این فرق را بخاطر نگاه باید داشت که در فهم اکثر احادیث و آیات این باب بکار خواهد آمد و نیز باید دانست که اهل قبله را درین مسئله اختلاف عظیم روداده بعضی از ایشان مرتکب کبیره را وعید قطعی دائمی ثابت میکنند و میگویند که اگر صاحب کبیره بی توبه بمیرد حکم او حکم کافران است و همین است مذهب معتزله و خوارج هر چند معتزله میگویند که هو فی منزلة بین المنزلتین و خوارج میگویند که هو کافر لیکن چون از ایمان بر آمد نزد معتزله هم حکم کافران گرفت پس او را در مقابر مسلمین دفن نباید کرد و بر و نماز جنازه نباید خواند و برای او صدقات و فاتحه و درود و تلاوت قرآن و استغفار نباید کرد که این امور مشروط بایمان اند و اذا فات الشرط فات المشروط و بعضی از ایشان وعید قطعی منقطع را برای او ثابت میکنند و میگویند که او شایان عفو ندارد البته معذب خواهد شد اما عذاب او منقطع خواهد گشت و آخرها به بهشت خواهد رفت و همین است مذهب بشر مریسی و خالدی و دیگر جاهلان بی وقوف و بعضی گویند که اصلا فساق را وعید نیست هر وعیدی که در قرآن و حدیث وارد است کافر را است که همراه فسق کفر هم دارد و چون شخص با ایمان مرد او را از هیچ معصیت باک نیست قول ایشان این است که لا یضر مع الایمان معصیة کما لا ینفع مع الکفر طاعة و همین است قول مرجیه خذلهم الله و در حق آنها در حدیث صحیح وارد شده که صنفان من امتی لیس لهما فی الاسلام نصیب المرجیة والقدریة مذهب صحیح که صحابه و تابعین آن را مشرح و عیان فرموده اند و اهل سنت و جماعت آن را اختیار نموده آن است که مرتکب کبیره قابل عفو است اگر بی توبه بمیرد و او مانند سایر مسلمین است در نماز جنازه و استغفار و اعانت بصدقات و میراث و در حق او شفاعت پیغمبر علیه السلام و رحمت الهی را امیدوار باید بود بلکه یقین باید کرد که حق تعالی برحمت بی غایت خود و بسبب شفاعت پیغمبر علیه السلام از بعضی مرتکبان کبیره عفو خواهد فرمود و بعضی را از ایشان عذاب هم کند و نیز یقین باید کرد که هر که ازینها معذب

استباحت معصیت کفر است

بیان اختلاف اهل قبله در حق صاحب کبیره و صاحب صغیره و اختلاف بسیار است

خواهد شد عذاب او منقطع خواهد گشت عذاب ابدی خاصه کفر است بهیچ گناه مستحق آن نتوان شد لیکن ما را معلوم نیست که مدت عذاب بر کبائر چه قدر خواهد بود و نیز معلوم نیست که کدام یک از اصحاب کبائر معذب خواهد شد و کدام یک را عفو مطلق خواهند فرمود ازین جهت در امید و بیم می مانیم و امن و یاس نداریم آیات قرآنی مانند ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر مادون ذلك لمن یشاء و غیر آن صریح نص اند درین مذهب و نیز قرآن مجید مملو و مشحون است ازین صفات که کان الله عفوا غفورا و رحیما و کریما و اگر در احادیث نظر کنیم بالاتر از حد تواتر این مضمون را خواهیم یافت و لهذا یحیی بن معاذ رازی در مناجات خود فرموده اند که الهی چون ایمان یک ساعت کفر هشتاد ساله را نیست و نابود میسازد پس ایمان هشتاد سال چگونه گناه یک ساعت را نیست و نابود نخواهد ساخت و نیز چون آیات و احادیث بر وعد و وعید هر دو دلالت ناطقه دارند و جمع بین المتنافیین محال است لابد تطبیقی باید داد و در تطبیق دو احتمال است یکی آنکه اول بنده را بثواب منعم سازند بعد ازان بعذاب گرفتار کنند و این معنی هم خلاف اجماع است و هم خلاف حکمت و هم خلاف کرم که نواخته را باید انداخت دوم آنکه اول او را بعقاب گرفتار کنند چون سزای کردار بد خود چشیده عبرت گیرد باز او را بعفو و کرم بیامرزند و بثواب منعم سازند و همین است مقتضای حکمت و موافق قاعدهٔ کرم پس متعین شد و هو المذهب بعضی از طرفداران معتزله درین مقام میگویند که هر چند مذهب اهل سنت اقرب بادب است زیرا که ایشان حق تعالی را هر دو صفت جمال و جلال و عفو و انتقام و لطف و قهر ثابت می کنند و هیچ یک را ازین دو صفت در حق بندگان واجب نمی دانند و میگویند که او خداوند است یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید و تعیین نمی کنند که فلانی واجب العفو است و فلانی واجب العقاب ازان جهت که فعل او تعالی را مبرا از اغراض و بواعث می انگارند لیکن مذهب معتزله اقرب باحتیاط است زیرا که باوجود امن واقعی ترسانیدن و برحذر داشتن بهتر است که از خوف واقعی ایمن سازند و مطمئن دارند لیکن درین سخن خدشه ایست زیرا که احتیاط محمود و منحصر در مذهب اهل سنت است زیرا که ایشان تعیین نمی کنند که مورد عفو کیست و محل انتقام کدام است هر دو صفت را بی تخصیص ثابت می کنند پس خوف عام و شامل هر یک میباشد بخلاف مذهب معتزله که در حق صاحب صغیره موجب امن است و در حق صاحب کبیره موجب یاس و این احتیاط محمود نیست بلکه از علاج ناامید ساختن است و ازین است که اموات ایشان از استغفار و صدقات و شفاعت صالحان که وسیلهٔ قوی برای نجات است محروم اند هر احتیاطی که موجب حرمان از منافع عمده باشد و آن منافع هم در همان امر که ازان احتیاط منظور است بکار آمدنی باشند بغایت مذموم است نزد جمیع عقلا والله الهادی علیه توکلی و اعتمادی و اگر بنی اسرائیل باوجود عجز از اقامت دلیل سمعی برین مدعا علیها و شنیدن قاعدهٔ کلیه متفق علیها بین جمیع الشرائع و ادیان که دلالت بر خلود ایشان در عذاب دوزخ میکنند ازین دعوی دست بردار نشوند پس ایشان را

ازروی کتاب ایشان ملزم کن زیرا که در ان کتاب مواثیق محکمه و عهود موکده گرفته ایم بر قبول بعضی احکام و ایشان آن همه را نقض کرده اند و در عادت الهی محال است که بر نقض این عهود و ثیقهٔ محکمه چند روزی بیش عذاب نکند علی الخصوص که آن نقض را عادت گرفته باشند و بآن خو گرگشته زیرا که بحکم العادة طبیعة ثانیة اگر عمر ابدی یابند هرگز از ان باز نیایند پس بنت ادامت آن کبائر عظیمه در ایشان متحقق است که در حکم ادامت آنها است و گناه دائمی را عذاب دائمی موافق فهم ایشان نیز واجب است و برای الزام ایشان بگو (وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِيْۤ اِسْرَآءِيْلَ) یعنی و یاد کنید آن وقت را که گرفتیم ما عهد محکم از بنی اسرائیل بر توحید در عبادت و بنا بر مزید تاکید و توثیق آن عهد امر و طلب نفر مودیم بلکه بطریق اخبار که مرد مومن در خلاف کردن آن از تکذیب خبر خدای تعالی می ترسد گفتیم که (لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ) یعنی عبادت نخواهید کرد مگر خدا را خالص پس این عهد متضمن دو تکلیف شد یکی آنکه خدا را عبادت کنید دوم آنکه غیر او را عبادت نکنید و تکلیف اول موقوف است بر آنکه خدا را بدانید و چون دانستن ذات او محال است پس او را بصفات کمال بشناسید و آنچه در حق او ضرور است مثل عموم علم و عموم قدرت و نفاذ ارادت و شنیدن و دیدن اعمال و اقوال بندگان و امر و نهی و آنچه در حق او محال است مثل عجز و جهل و بدا و خدامت آن را مطابق واقع اعتقاد کنید و نیز موقوف است بر دانستن کیفیت عبادت و اوقات آن و این دانستن نمی شود الا بوحی و رسالت پس اعتقاد به انبیا و کتب آلهیه و فرشتگان که واسطهٔ رسول و وحی و کتب اند نیز بر وفق نفس الامر شما را ضرور شد و تکلیف دوم موقوف است بر اجتناب از ریا و شرک و غالب داشتن محبت ماسوی الله در دل پس احتراز ازین امور نیز لازم گشت (وَ) نیز گفتیم که (بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا) یعنی به پدر و مادر احسان کنید احسان کردن عظیم که جامع انواع آن باشد و آن سه نوع است اول ترک ایذا قولا یا فعلا دوم خدمت ایشان ببدن و مال سوم حاضر بودن در وقتی که استدعای حضور نمایند نوع اول واجب مطلق است و لهذا در ترک آن عقوق شنیع لازم می آید و نوع دوم مشروط است باحتیاج آنها و قدرت این کس پس اگر آنها محتاج نباشند یا این کس قدرت ندارد واجب نیست و نوع سوم نیز مشروط است بآنکه در حضور مفسدهٔ شرعی متحقق نگردد والا واجب نیست و اگر والدین یا یکی از ایشان بفرمایند که نوافل طاعات را مگذار و پیش ما حاضر باش امتثال ایشان نمودن مقدم است و اگر بفرمایند که واجبات را ترک کن یا برای حج فرض رو قبول نکند و اگر سنن موکده را مثل جماعت و روزهٔ عرفه را ترک بکنانند اصح آن است که اگر یک دو بار ترک بکنانند اطاعت ایشان نماید و اگر معتاد کنند باین ترک حکم ایشان را قبول نکند بالجمله احسان بوالدین را عقب عبادت خود و حق ایشان را همدوش حق خود ساختیم بچند وجه اول آنکه والدین چنانچه سبب پرورش و تربیت اولاد خود اند همچنان سبب وجود اولاد نیز هستند و واسطهٔ فیض ایجاد الهی گشته اند و سوای والدین

بیان حقوق والدین

کسی

کسی این رتبه ندارد و اگر سبب تربیت و پرورش میشود سبب وجود هرگز نمی شود پس انعام کسی بعد از انعام خدا بزرگ‌تر از انعام والدین نیست دوم آنکه انعام والدین مشابهت تمام دارد بانعام حضرت حق جل و علا زیرا که ایشان نیز در عوض این انعام ثنائی و شکری یا ثوابی و جزائی نمی خواهند بخلاف انعام مردم دیگر که البته بغرضی مخلوطمی باشد سوم آنکه چنانچه حق تعالی از انعام کردن بر بندهٔ خود ملول نمی شود اگر چه بنده عاصی و نافرمان بردار باشد همچنین ایشان نیز از شفقت و خیرخواهی اولاد ملول نمی شوند اگر چه اولاد ناخلف باشد چهارم آنکه والدین را کمال مناسبت باجناب واحد حقیقی است چنانچه در مرتبهٔ خدائی غیر از یک ذات مقدس نمی گنجد همچنان در رتبهٔ پدری و مادری غیر از یک کس نمی تواند افتاد پنجم آنکه در حق اولاد هر کمالی که ممکن است والدین آن را آرزو میکنند بلکه ترقی اولاد را بر خود در هر کمال میخواهند و هیچ چیز نیک بروی حسد نمی برند و این خاصیت غیر از والدین کسی را نیست و از این است که تعظیم والدین در جمیع شرائع و ادیان واجب آمده بلکه مناسبت و محبت و میل والدین با اولاد ذاتی است در حیوانات بی شعور نیز یافته میشود چنانچه محبت حق تعالی با بنده نیز ذاتی است و لهذا او در حق کافران نیز مصروف است بفرستادن رسولان و نازل فرمودن کتابها و بر پا ساختن اولهٔ و ازالهٔ اعذار و درین آیت که والدین را مطلق بی قید ایمان مذکور فرموده اند اشاره ایست بآنکه پدر و مادر هر چند کافر و منافق یا فاسق و یا فاجر باشند اولاد را نسبت بآنها نیز راه لطف و احسان باید رفت و ازین است که حضرت ابراهیم خلیل الرحمان ع م در ارشاد پدر خود طریق تلطف را اختیار فرمودند چنانچه در سورهٔ مریم مشروح است و چون حنظله بن ابی عامر راهب که صحابی جلیل القدر بود در کشتن پدر خود ابو عامر راهب که کافر شدید العناد بود از ان حضرت ع م رخصت خواست آن حضرت ع م او را رخصت ندادند و از کشتن پدر با وجود آنکه واجب القتل بود منع فرمودند و طریق احسان بوالدین موافق آنچه در احادیث صحیحه مروی است آن است که از ته دل ایشان را دوست دارد و در کلام و رفتار درشتی و برخاستن و قائم ادب را مراعات کند مثلا در رفتن تقدم نکند و در کلام ایشان را بنام ایشان نخواند بلکه بالفاظ تعظیم مثل یا سیدی و یا سیدتی و یا ابی و یا امی و همچنین در خدمت مقدور خود را بذل کند و در قول و در فعل خشنودی ایشان را قصد نماید و اوقات عزیز و مال نفیس خود را از ایشان دریغ ندارد و بعد از موت در جاری کردن وصیت ایشان مصروف باشد و در دعای نیک و استغفار ایشان را یاد دارد و برای ایشان صدقات و خیرات بفرستد و در مقدار یک جمعه قبر ایشان را زیارت کند و سورهٔ یس خوانده ثواب آن را بروح ایشان بگذراند و کسانی را که با ایشان دوستی یا قرابت داشته اند تفقد نماید و سلوکی که ایشان با آنها میکردند بجا آرد که بر والدین باین اعمال تمام میشود و همه این مراتب را حق تعالی در سورهٔ اسرا در ضمن چند کلمه ارشاد فرموده که فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا کریما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما کما ربیانی صغیرا (وَ) نیز گفتیم که احسان خواهید کرد بسوی (ذِی الْقُرْبٰى) یعنی صاحب قرابت و این

بیان حقوق ذوی القربی

احسان را تابع احسان بوالدین گردانیدیم زیرا که هر قرابتی که در عالم است یا بواسطهٔ والدین است هر دو مثل برادران و خواهران حقیقی یا بواسطهٔ یکی از ینهما مثل جد پدری و برادران علاتی و اعمام و عمات که بسبب پدر قرابت دارند و مثل برادران و خواهران اخیافی و جد مادری و اخوال و خالات که بسبب مادر قرابت دارند پس جمیع ذوی القربی با والدین در قرابت شریک شدند و فرق همین است که والدین بالاصالت قریب واقع شده اند در سلسلهٔ وجود و اینها بالتبع و لهذا در اصل احسان شریک اند و از این احسان در شریعت بصلهٔ رحم تعبیر کرده میشود و در حدیث شریف وارد است که الرحم شجنة من الرحمن یعنی قرابت شعبه ایست از شعبه های ظهور اسم رحمن گویا رحمت الٰهی درین پرده ظهور می کند و لهذا حق تعالی قرابت را فرموده است من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته یعنی هر که با تو سلوک نیک کند من با او سلوک نیک کنم و هر که با تو سلوک بد کند من با او سلوک بد کنم و مصلحت عقلی نیز تقاضا می نماید که شخص با اقارب خود راه احسان مسلوک دارد زیرا که آدمی را هم در شادی و هم در ماتم و هم در مهمات دیگر بدون نصرت و اعانت و امداد مالی و خدمت بدنی کار درست نمی شود و هر کس را با هر کس این نوع امداد ممکن نیست پس لابد بکسانیکه میل جبلی و الفت طبیعی باهم دارند و نوعی از اتحاد و محرمیت و اطلاع بر احوال ایشان را ممکن است این سلوک لازم گردانیده اند تا امر تمدن و اجتماع و تعاون و تناصر برهم نشود درین جا باید دانست که اهل قرابت دو قسم اند یک قسم آنانکه با قرابت محرمیت هم دارند مثل عم و خال و عمه و خاله و برادر و خواهر و اولاد برادران و خواهران و احسان با این قسم فرض است تارک آن گنه‌گار و قسم دیگر آنانکه محرمیت ندارند مثل اولاد اعمام و اخوال و اولاد عمات و خالات و احسان بایشان سنت مؤکده است لیکن بمعنی امداد و اعانت اما احسان بمعنی ترک ایذا پس نسبت بهمهٔ اینها فرض است بلکه نسبت بسائر مسلمین و نیز باید دانست که درین جا سوالی است مشهور حاصلش آنکه درین آیت یتامی و مساکین را بصیغهٔ جمع آورده اند و اهل قرابت را که نیز متعدد اند بصیغهٔ مفرد آورده و ذوی القربی فرموده درین نکته چیست جوابش آنکه در آوردن صیغهٔ مفرد در حق اهل قرابت اشعار است بآنکه چون قرابت در یک مرتبه باشد آنها را در حکم یک کس اعتبار باید کرد و از ترجیح و تفضیل و اختلاف سلوک احتراز باید نمود تا موجب وحشت نگردد بخلاف یتامی و مساکین که در انجا اختلاف سلوک و ترجیح و تفضیل بعض بر بعض حرام نیست و نیز سوالی دیگر است حاصلش آنکه درین سوره و ذی القربی بغیر اعادهٔ جار که حرف با است ارشاد شده و در سورهٔ نسا و بذی القربی باعادهٔ حرف با این فرق بر چه نکته مبنی است جوابش آنکه درین سوره ذکر عهدی است که از بنی اسرائیل گرفته بودند و بنی اسرائیل بسبب ضیق استعداد و قصور نظر خود غیر از والدین را حق احسان نمی توانستند فهمید پس برای فهمانیدن ایشان ذی القربی را در حکم والدین داخل کرده شد بنا بر آنکه جمیع ذوی القربی با یکی از والدین اتصالی دارند و المتصل بالمتصل متصل پس اسقاط حرف با که دلالت

اهل قرابت دو قسم

بر استقلال میکند و آن منافی کمال اتصالی است ضرور افتاد و در سورهٔ نسا خطاب با امت مصطفویه است علی صاحبها السلام و التحیه و ایشان بسبب کمال معرفت و فراخی استعداد حق هر ذی حق را بالاستقلال می توانند شناخت پس آوردن حرف با که دلالت بران میکند مناسب شد و نیز کلام درین سوره مبنی بر اختصار است زیرا که منظور اصلی تذکیر عهد است نه تکلیف ناجز و لهذا در مقام توحید بر صیغهٔ نفی و اثبات اکتفا فرموده ارشاد کرده اند که لا تعبدون الا الله پس حذف با که نیز موجب اختصار است مرعی شد تا نسق کلام مناسب افتد و در سورهٔ نسا مقام تفصیل تکلیفات است و لهذا در انجا توحید را بدو عبارت مستقله ادا فرموده اند که واعبدوا الله ولا تشرکوا به شیئا و در بیان ذوی الحقوق نیز تطویل منظور داشته اند که والجار ذی القربی والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبیل وما ملکت ایمانکم پس آوردن حرف با در انجا ضرور افتاد تا خلاف نسق نشود بلکه اگر امعان نظر کرده آید معلوم میشود که در سورهٔ نسا ذی القربی را بالاصالة ذی حق ساخته جار ذی القربی و جار جنب و صاحب بالجنب را تابع اقارب حکمی گردانیده اند و درین سوره والدین را اصالة ذی حق ساخته ذوی القربی را تابع حکمی آنها گردانیده پس بنا براین آوردن حرف با در انجا و حذف آن درین جا لازم گشت (وَ) نیز فرمودیم که احسان خواهید کرد بسوی (الْيَتَامَى) یعنی یتیمان خواه از جنس مردان باشند و یا از زنان و یتیم در عرف شرع طفلی است نابالغ که پدرش مرده باشد یا مفقود شده خواه مادرش زنده باشد یا نه و اگر مادر هم ندارد و نیز زیاده مستحق احسان میگردد و یتیم در جانوران جانوری است که مادر ندارد و گو پدر داشته باشد و یتیم در جواهر و امتعهٔ نفیسه چیزی است که ثانی و نظیر نداشته باشد چنانچه گویند در یتیم است و یتیم را بر یتامی جمع کرده اند حال آنکه جمع فعیل بر فعالی نمی آید لیکن چون یتیم آفت زده است بصورت جمع آفت زدگان جمعش آورده اند مثل وجاعی و حباطی و صاحب کشاف گفته است که یتیم را بر چند صفت است حکم اسمای غالبه داده اند مثل صاحب و فارس و بر شکل آنها جمع نموده پس در اصل یتایم بود قلب مکانی نموده یتامی ساختند و احسان بر یتیم دو قسم است قسم اول آنچه بر وارثان او واجب است مثل حفظ مال او و به نهجی که روز بروز افزون شود به تجارت یا زراعت تا قدر نفقهٔ او و مؤنات ملکیهٔ او ازان بر آید و تفقد مصالح یتیم از خوراک و پوشاک و تعلیم علم و کتابت و تلقین آداب بکمال نرمی و خیرخواهی و قسمی آن است که بر عامهٔ مردم واجب است و آن ترک ایذا است و تلطف و مدارا و در مجالس و محافل نزدیک خود نشانیدن و بر سر یتیم دست مالیدن و او را بر مثال فرزندان در کنار گرفتن و اظهار محبت نمودن و حق یتامی ازانجهت تابع حق اقارب و والدین شد که چون شخص یتیم گشت و بی پدر شد حق تعالی جمیع بندگان خود را حکم فرمود که با او حکم پدری نمایند تا عجز حکمی که بسبب موت پدر او را لاحق شده بود بعوض قوت حقیقی که او را از ان پدر بهم رسید منجبر گشت پس یتیم نیز قرابت شرعی دارد چنانچه ذوی القربی قرابت عرفی داشته بود (وَ) نیز گفتیم که احسان خواهید کرد بسوی (الْمَسَاكِين) یعنی گدایان و

بیان معنی یتیم

بیان حقوق یتیم

بیان حقوق مساکین

بی مایگان کہ بسبب عجز حالی و فقر بالفعل حکم یتیمان دارند گو یتیمان قوت کسب ندارند و اینها دارند و از همین جهت یتیمان مقدم بر مساکین آمده اند در هر جا از کلام الٰهی زیرا که در یتیمان عجز حالی و عجز استقبالی هر دو متحقق اند بخلاف مساکین و مسکین در عرف قرآن شخصی است که دخل او کمتر از خرج او باشد گو مالی هم داشته باشد و مشغول بحرفتی هم بوده باشد بدلیل آنکه در سورهٔ کهف مذکور است که کشتی که حضرت خضر علیه السلام او را شکسته از ان مسکینان بوده و آن مسکینان بآن کشتی کسب می کردند بدلیل آنکه در سورهٔ لا اقسم در مقام بیان شدت فقر مسکینا ذا متربة فرموده اند اگر لفظ مسکین بمجرد خود بر بی چیزی محض دلالت می کرد حاجت این قید نبود و چون مساکین را مورد احسان ساختند فقیر را بالاولی محل ترحم و احسان باید شناخت که احتیاج او بیشتر از احتیاج مسکین است (وَ) نیز گفتیم که (قُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا) یعنی بگوئید با مردم سخن نیک که موجب دل تنگی نباشد زیرا که در حق عامهٔ ناس احسان فعلی میسر نمی شود چه احسان فعلی اگر خدمت بدنی است مشروط بقوت است و این قدر قوت که عامهٔ خلائق را به بدن خدمت نماید در آدمی مفقود است و اگر امداد مالی است موقوف بر یافتن مال است زائد از حاجت خود و هر کس را این قدر وفور مال که گنجایش حوائج عامهٔ خلائق کند بدست نمی آید پس لابد در حق عوام بر احسان قولی اکتفا باید نمود و احسان قولی در شرع شریف چند مرتبه دارد اول در وقت تحیت سلام علیک مسنون بجا آرد و در جواب سلام لفظی زائد ضم کند دوم آنکه دلالت بر خیر و منع از بدی برفق و نرمی کند و طریق تفهیم را سلوک نماید نه بطریق مناظره و مجادله چنانچه از بزرگی منقول است که شخصی را دیدند که آداب و سنن وضو را رعایت نمیکند فرمودند که من میخواهم که وضو کنم شما متوجه شده ملاحظه فرمائید که مبادا از من ادبی فوت شود و این دلالت هم باید که در خلوت باشد نه بر ملا تا موجب عار نگردد سوم آنکه در وقت ملاقات اظهار دوستی کند و تفقد احوال نماید و شرکت در شادی و غم بیان کند اما بقدری که مقرون بصدق است بی مبالغهٔ مفرطه چهارم آنکه در وقت خواندن او یا یاد کردن او بهترین نامها و القاب او را بر زبان آرد و نامی یا لقبی که موجب کراهیت او شود از ان اجتناب نماید اما درین جا هم مراعات صدق کند و دروغ نگوید پنجم آنکه غایبانه او را بخوبی یاد کند و ثنای صادق بر و نماید و فضائل او را اظهار کند باوصف احتراز از کذب و مبالغهٔ مفرطه ششم آنکه در وقت مشوره صلاح نیک از و دریغ نداره هفتم آنکه اگر کسی را ببیند که نادانسته در مهلکه یا مضرتی گرفتار میشود وجه خلاص آنرا از ان آفت این کس بداند بکمال حسن خلق و رعایت ادب او را تعلیم کند و در حق کوری که قریب بافتادن در گوی یا چاهی باشد یا شخصی که راه گم کرده است یا متاع خود را گم کرده و جویان او گشته و از نشان آن بی خبر است یا غریبا نانی یا معرفت و وانی منظور دارد و از طریق حصول آن یا مکان بیع و شرای آن مطلع نیست این دلالت بسیار موکد میشود و همچنین در استفتای علمی و استکشاف شبههٔ دینی و علی هذا القیاس و اکثر این معاملات باکفار نیز موجب اجر و ثواب است و لهذا و قولوا للناس حسنا فرموده اند و بقید ایمان

بیان معنی مسکین

احسان قولی در شرع شریف چند مرتبه دارد

و اسلام مقید نساخته مگر ابتدای تحیت و سلام علیک که مخصوص باهل اسلام است و درین جا باید دانست که معنی حسن درین آیت آن نیست که نزد مخاطب بجمیع وجوه مستحسن باشد و الا ارتکاب مداهنت و خلاف مشروع لازم آید زیرا که اکثر مخاطبین چیزی را که موافق خواهش خود است دوست میدارند گو مخالف شرع و منافی آئین دینداری باشد بلکه معنیش آن است که فی نفسه در حق او نیک باشد و بطریقی ادا کرده شود که موجب دل شکنی و لحوق عار باو نگردد پس درین آیت مداهنان و خوش آمد گویان را دست آویزی نیست زیرا که کلام و قول اینها هر چند نزد مصاحبان و مخاطبان بی فهم نیک می باشد و مستحسن می نماید لیکن عند الله قبیح و شناعت موصوف است پس فی نفسه حسن نماند و درین آیت لفظ حسن واقع است نه لفظ مستحسن و مرضی و خوش آینده تا آن معنی باطل را از ان فهم توان کرد و درین مقام مغالطهٔ عظیم پیش آمده اکثر مردم را در میان مدارات و حسن خلق و در میان مداهنت فرق واضح نشده مدارات و حسن خلق با هر مسلمان و کافر در شرع محمود است و مداهنت و خوش آمد معیوب و مردود یکی را از دیگری امتیاز نمیکنند و در مقام حسن خلق ارتکاب مداهنت می نمایند و تنقیح فرق درمیان این هر دو آن ست که مدارات و حسن خلق عبارت از مسامحت در حق خود است و بتنسابیت کار نکردن و خود را واجب التعظیم ندیدن و از تقصیری که در حق خود رود در گذشتن و مداهنت عبارت از مسامحت در امر دین است و باوجود دیدن و شنیدن امور نامشروعه و اقوال نامرضیهٔ الٰهی تعصب نکردن در دین خود را سبک ساختن و از حق واجب شرع و دین در گذشتن مثلا اگر شخصی این کس را سخت گفت یا ترک تعظیم نمود در غضب نیامدن و بیادی در پی انتقام نشدن بلکه سلوک نیک کردن از قبیل حسن خلق و مدارات است و اگر شخصی حرکتی مخالف شرع کرد یا ترک تعظیم دین نمود با وی موافقت نمودن و اظهار ناخوشی نکردن و سخن او را رد نکردن از باب مداهنت و خوش آمد است پس حسن خلق و مدارات تلف حق خود است برای رضامندی و دلداری کسی و مداهنت تلف حق شرع است برای همین غرض فاسد و درمیان این هر دو بون بائن است یکی از دیگری امتیاز کلی دارد بهیچ وجه مشتبه نمی شود چون این فرق معلوم شد پس باید دانست که کلام با مردم یا در امور دینی است و آن نیز دو قسم است یکی آنکه با کافران باشد مانند دعوت بسوی ایمان و درین جا نرمی گفتار و دلجوئی معتبر است بدلیل آنکه حضرت حق تعالی چون حضرت موسی و حضرت هارون را الصلوة علی نبینا و علیهم السلام بر سم رسالت پیش فرعون فرستاد ارشاد فرمود فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی یعنی بگوئید باو سخن نرم تا باشد که پند پذیر شود یا از خدا بترسد و بدلیل آنکه در مدح جناب خاتم المرسلین علیه الصلوة والسلام حق تعالی فرموده است فبما رحمة من الله لنت لهم و لو کنت فظا غلیظ القلب لا نفضوا من حولك یعنی کمال مهربانی خدا است که خو بجود نرم طبع شده برای منافقان و کافران و اگر درشت گو و سخت دل میشدی البته از صحبت تو میگریختند و سخن ترا نمی شنیدند دوم آنکه با فساق

بیان فرق در معنی مدارات و حسن خلق و مداهنت

باشد و کسانیکه در حقوق اسلام تقصیر می کنند مانند فرمودن بطاعت و زجر کردن از معصیت و درین جا هم مراعات
آداب و حسن خلق و نرمی در گفتار و استمالت قلوب معتبر است چنانچه آن حضرت عم را فرموده اند ادع
الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة و نیز فرموده اند ادفع بالتی هی احسن و یا در امور دنیوی است مثل تقاضای
قرض و طلب حق خود از غاصب و امانت دار و معلوم است که نزد هر عاقل چون تحصیل غرض بلطف ممکن شود
از ان عدول کردن و راه خشونت سپردن معیوب و مردود است و لهذا در حدیث شریف وارد شده
ما دخل الرفق فی شیء الا زانه وما دخل الخرق فی شیء الا شانه پس ثابت شد که سخن نیک گفتن مخصوص
باهل اسلام و اهل صلاح نیست بلکه با جمیع طوائف بنی آدم در مقدمات دین و دنیا طریق حسن خلق رفتن و راه
ادب و تواضع پیمودن مستحسن است مگر جائی که بغیر خشونت و سخت گوئی کار دین یا دنیا بر آید یا حسن
خلق در ان جا بمداهنت مشتبه شود پس راه غلظت و تشدد اختیار باید نمود و همین است محل این آیه کریمه یا ایها
النبی جاهد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم و از حضرت امام محمد باقر رض منقول است که در تفسیر
و قولوا للناس حسنا فرموده اند که قولوا للناس ما تحبون ان یقال لکم یعنی بگوئید با مردم سخنی که اگر شما را
کسی آن سخن بگوید بد نبرید و خوشدل شوید و تفصیلش آنکه در جمیع امور خواه دینی باشد مثل امر بمعروف
و نهی عن المنکر یا دنیوی مثل تقاضای قرض و طلب حق می باید که شخص خود را در پله حریف خود بنهد و در دل
خود بسنجد که اگر من درین فعل گرفتار می شدم و شخصی با من در مقام نصیحت و ارشاد یا منازعت و
خصومت گفتگو می کرد بچه آئین مرا پسند می شد و بکدام وضع مرا بد می آمد طریق اول را اختیار کند و از طریق
دوم احتراز نماید و چون از بیان حقوق بندگان که بر ذمه بندگان ثابت است درین عهد فارغ شدند طلب حقوق خود
نیز فرمودند که (وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ ط) یعنی و برپا دارید نماز را و راست کنید آنرا بوجهی که هیچ کجی در ان نماند زیرا که نماز عبادتی
است شامل دل و زبان و دست و پا را (وَ آتُوا الزَّکٰوۃَ) یعنی و بدهید زکوة را که قدر معین از مال است چهلم
حصه از نقدین و از قیمت اموال تجارت بشرط گذشتن یک سال و از مواشی و زراعت مختلف است بحسب
اختلاف اجناس و اصناف چنانچه در کتب فقهیه مذکور است زیرا که این عبادت هر چند بصورت حق خدا است
لیکن در معنی حق بندگان است و در تحسین اخلاق و دفع رذیله بخل دخلی تمام دارد باقی ماند درین جا سوالی جواب
طلب و آن آن است که درین عهد اول توحید خدا ذکر فرمودند بعد از ان حقوق آدمیان را بعد از ان نماز و زکوة را
پس تشویش ترتیب لازم آمد زیرا که اگر منظور تقدیم حق العباد بود بنا بر آنکه حق العباد اشد است و مراعات
آن اهم و نقض عهد در ان سخت تر پس بایستی توحید را نیز مؤخر می فرمودند و همراه نماز و زکوة ذکر میکردند و اگر
منظور تقدیم حق الله بود بنا بر آنکه اصل همان است پس نماز و زکوة را همراه توحید می بایستی ذکر کرد و تفریق
حق الله که بعض آن را مقدم و بعض آن را مؤخر فرمودند چه وجه دارد جوابش آنکه در اصل منظور تقدیم حق العباد

است زیرا که بندگان بسبب احتیاج خود از تقصیر در حقوق خود متاذی میشوند و حضرت حق از احتیاج پاک است اگر
در حق او تقصیری رود او را ضرری نمیرسد لیکن توحید از جمله حقوق الله مرتبه دارد که شرط قبول جمیع طاعات است
خواه آن طاعت متعلق بحقوق عباد باشد یا بحقوق الله و شرط را تقدم طبعی بر مشروط است بنا بر آن تقدیم
توحید بر جمیع باقی لازم آمد و من بعد حقوق عباد را بر حقوق الله مقدم فرمودند تا مزید تاکید ادای آنها مفهوم شود
و نیز سوالی دیگر است که احسان بیتامی و مساکین و ذوی القربی در دادن زکوة داخل شد حاجت آن نبود که آن را
جدا ذکر فرمایند جوابش آنکه احسان بیتامی و مساکین و اهل قرابت چنانچه سابق در تفسیر آن اشاره رفت اعم
است از آنکه بمال باشد یا بنوع دیگر و در صورتیکه بمال باشد نیز اعم است از آنکه در قدر نصاب باشد یا در کمتر از ان
و در صورتیکه در قدر نصاب باشد نیز اعم است از آنکه در زکوة محسوب شود یا سوای زکوة پس این احسان را
که باین مراتب عموم داد در دادن زکوة داخل نباید شمرد آری از طرق احسان باین اصناف ثلثه یکی این هم است
که زکوة مال را بسوی ایشان صرف باید کرد و نیز منظور الهی در ذکر احسان باهل قرابت و یتیمان و مسکینان
آن است که نظر توجه و لطف بحال ایشان بالخصوص مصروف دارند بهر نهجی که باشد و در دادن زکوة آن است
که بذل مال در راه خدا قصد کنند و لهذا احسان اول از قبیل تکمیل خلق عدالت است و احسان دوم یعنی دادن زکوة
برای تحصیل خلق سماحت است و اول از حقوق عباد است و دوم از حقوق الله بالجمله بعد از یاد دهانیدن این
عهد که مشتمل بر هشت تکلیف است و جامع است جمیع انواع تکلیفات را زیرا که تکلیف یا بدنی است یا مالی و
هر یک از ینها یا عام است یا خاص بدنی عام عبادت مطلق است که شخص جمیع جوارح و قوای خود را مستعد امتثال
امر الهی و فرمان او گرداند و گوش بر آواز ماند مانند بنده که بحضور خداوند خود بقصد اطاعت استاده است و بهمین
تکلیف اشاره واقع شده است باین لفظ که لا تعبدون الا الله و بدنی خاص نماز است که در اوقات مخصوصه و بشرائط
و ارکان معهوده قرار یافته و مالی خاص زکوة است زیرا که مخصوص است بمالک نصاب و بحولان حول و بمستحقان
معلوم و باجناس معدوده و مالی عام که مشروط به محض قدرت امکان است سبب او یا نسب است یا غیر نسب
و نسب سه حال دارد یا سابق است مثل والدین یا مقارن است مثل اقارب دیگر یا لاحق است مثل یتیمان که
بسبب موت پدران خود حکم اولاد عامه ناس گرفته اند و غیر نسب یا احتیاج و فقر است مثل مساکین یا اشتراک
نوع است که نسبت بعامه ناس متحقق است لیکن نسبت بعامه ناس غیر از احسان قولی یا انچه در حکم او
است از مکارم اخلاق میسر نمی تواند شد چنانچه در حدیث شریف وارد است انکم لن تسعوا الناس باموالکم ولکن
سعوهم باخلاقکم یعنی شما را این ممکن نیست که بمال خود جمیع مردم را گنجایش توانید کرد و لیکن باید که باخلاق خود
همه را گنجایش کنید حالا بطریق توبیخ و عتاب فرقه بنی اسرائیل را می فرمایند که (ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ) یعنی باز روگردان
شدید شما ازین عهد باوجود تاکید و توثیق آن و همه این تکلیفات هشت گانه را ضائع ساختید (اِلَّا قَلِیْلًا مِّنْکُمْ) یعنی

مگر جماعهٔ قلیل از شما مثل عبد الله بن سلام و اسد و اسید پسران کعب رض و مانند اینها که بشرف متابعت پیغمبر وقت خود مشرف شده در توحید و ادای حقوق عباد و حقوق الله راسخ قدم گشتند پس با وصف نقض این عهد محکم و ضائع ساختن این هشت تکلیف عمده چه قسم توقع آن دارید که عذاب شما بیش از چند روز نباشد حال آنکه ترک بعضی ازین تکالیف موجب عذاب ابدی اند مثل توحید و ترک بعضی موجب مکث طویل در دوزخ مثل عقوق و ترک نماز و کاش شما من بعد ازین رو گردانی میکردید و آن نقض عهد را باصلاح می آوردید لیکن شما روز بروز درین نقض ترقی میکنید (وَاَنْتُمْ مُعْرِضُوْنَ ۝) یعنی و شما اعراض را از احکام الٰهی عادت گرفته اید و بحکم العادة طبیعة ثانیة اثر این اعراض در جواهر نفوس شما راسخ شده بسر لهٔ مزاج مستحکم قابل علاج نمانده و اگر بنی اسرائیل این زمان بگویند که رو گردانی و اعراض از مقتضای این عهد محکم از تمام فرقهٔ ما بوقوع نیامده بلکه از جملهٔ ما کسان بسیار بر توحید و عبادت و ادای حقوق ثابت قدم اند خصوصا ما که درین زمان و درین مکان ایم در ادای این تکلیفات قصوری نمی کنیم پس بفعل بعضی از ما یا اسلاف گذشتهٔ ما طعن بر ما متوجه نمی شود پس در جواب ایشان عهد دیگر را یاد ده و بگو (وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ) یعنی و یاد کنید آن هنگام را که گرفتیم ما عهد شما محکم بر آنکه (لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَآءَكُمْ) یعنی باهم خون یکدیگر نخواهید ریخت و این عهد را نیز مانند عهد توحید بصورت اخبار آوردیم تا بدانید که خون ریختن یکدیگر قریب بکفر و شرک است در شناعت و قبح و لهذا در شرائع الٰهیه مقرر است که بعد از شرک اکبر الکبائر خون ناحق است و همچنین بهمین طریق بنا بر مزید تاکید گفتیم (وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ) یعنی و نخواهید بر آورد گروه هم مذهب خود را از خانهای خود زیرا که جلای وطن آفتی است قریب به هلاک پس در حکم خون ریزی است و بر امثال این گناهان عظیمه باوصف دادن عهدهای محکم بر ترک آنها عذاب شدید طویل را متوقع باید بود و قریب بانچه در کفر و شرک متوقع است و بر آوردن شخصی از خانهٔ خود بچند طریق می باشد ادنای آنها این است که در همسایگی باوی سلوک بد کرده شود تا مضطر گردد و ترک آن مسکن و چنانچه این کس ناحق شخصی را از خانهٔ خود بر آورد حق تعالی این کس را از خانه موروثی او که بهشت است خواهد بر آورد و شما این عهد را قبول کردید و دادید (ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ) یعنی باز اقرار هم کردید که ما این عهد را التزام کرده ایم و قبول نموده ایم (وَاَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ ۝) یعنی و شما که حاضر این زمان اید نیز گواهی میدهید باین اقرار اسلاف خود و انکار آن ندارید (ثُمَّ) یعنی باز بعد ازین اقرار و شهادت (اَنْتُمْ هٰۤؤُلَآءِ) یعنی شما که حاضر این وقت اید نقض میکنید این هر دو عهد را که حق تعالی با اسلاف شما بطریق خبر گرفته بود و این نقض شما مشابهت دارد بتکذیب خبر الٰهی العیاذ بالله منه زیرا که شما (تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ) یعنی می کشید گروه هم مذهب و هم قوم خود را که در حقیقت خود را می کشید زیرا که بحکم شرع قصاص بشما واجب می شود و واجب القتل می گردید و صورت این واقعه چنین بود که در گرد و نواح مدینهٔ منوره دو فرقهٔ از یهود سکونت داشتند بنو قریظه و بنو نضیر و در شهر مدینه

(ف) بزدو

بزدو فرقه از انصار سکونت داشتند اوس و خزرج بنو قریظه با اوس هم قسم شده بودند و بنو نضیر با خزرج و هرگاه درمیان اوس و خزرج جنگ و قتال واقع می شد بنو قریظه بکمک اوس می آمدند و بنو نضیر بکمک خزرج و باهم یکدیگر را می کشتند از دست بنو قریظه بسیاری از بنو نضیر کشته می شدند و از دست بنو نضیر بسیاری از بنو قریظه و این معاملهٔ ایشان از سالهای سال جاری بود و اصلا تدارک آن نمی کردند و برین کار ندامت نمی بودند و کاش بر همین قدر شما اکتفا می کردید لیکن شما چیزی دیگر بران می افزائید (وَتُخْرِجُوْنَ فَرِيْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ) یعنی و خارج می کنید یک فرقه را از گروه هم مذهب خود از خانهای ایشان و آن فرقه کسانی بودند که در جنگ مغلوب می شدند و سرداران آنها کشته می شدند اینها آن فرقه را ضعیف دانسته بر متعلقات آنها متصرف می گشتند و اگر شما بگوئید که ما قصدا گروه هم مذهب خود را نمی کشیم و نه خارج می کنیم بلکه برای محافظت قسم و عهدی که باهم عهدیان خود خورده و بسته ایم امداد و اعانت ایشان می نمائیم و درین ضمن کشتن و خارج کردن آنها لازم می آید ناچاریم گوئیم این عهد الٰهی که سابق از عهد شما باهم عهدیان خود بود و قتل و اخراج را بر شما حرام ساخته بود و در فعل حرام مدد کردن و امداد و اعانت نمودن شریک شدن است و شک نیست که شما (تَظٰهَرُوْنَ عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ط) یعنی پشتی می دهید بر کشتن و خارج کردن هم مذهبان خود را بفعلی که فی نفسه گناه است و در حق برادر دینی خود تعدی است و ظاهر است که چنانچه ظلم حرام است مدد کردن ظالم بر ظلم او نیز حرام است و درین جا شبههٔ ایست قوی که بر معتزله وارد میشود در ایجاب عدل بر حضرت حق تعالی گویند که اگر مددگاری ظالم حرام است پس حق تعالی چرا ظالم را قدرت بر ظلم می دهد جوابش آنکه چنانچه حق تعالی قدرت ظلم ظالم را بخشیده است همچنان او را از ظلم زجر هم فرموده است و وعید شدید نموده بخلاف آدمی که هرگاه مددگاری ظالم می نماید بیشتر باعث بر ظلم می شود ظلم را در نظر او نیک می نماید و اگر حق تعالی ظالم را قدرت بر ظلم نمیداد معاملهٔ تکلیف و امتحان که مدار جزای نیک و بد بران است متحقق نمی تواند شد زیرا که هیچ فعلی بدون قدرت دادن حق تعالی از بنده نمی تواند شد پس باز ماندن بندگان از ظلم بسبب بی مقدوری می شد نه بسبب ایمان و اطاعت فرمان و چون آدمی را با آدمی دیگر باین نوع اقدار و تمکین در تحصیل غرض تکلیف در کار نیست لا جرم فیما بین آدمیان امداد ظلم ظالم مطلقا حرام و ممنوع گشت و عجب آن است که در کشتن و خارج از وطن کردن هم مذهبان خود این قدر بیصرفگی دارید (وَاِنْ يَّاْتُوْكُمْ اُسٰرٰى تُفٰدُوْهُمْ) یعنی و اگر می آیند پیش شما هم مذهبان شما اسیر شده فدیهٔ آنها داده خلاص می کنید مثلا در جنگ اوس و خزرج اگر کسی از بنو قریظه در دست خزرجیان اسیر می شد بنو نضیر او را خرید کرده آزاد می کردند و اگر از بنو نضیر کسی در دست اوسیان گرفتار می شد بنو قریظه او را از زر داده خلاص می کنانیدند و اگر کسی با ایشان میگفت که شما باهم جنگ و قتال میکنید و همدیگر را جلای وطن می سازید باز بندیان آنها را از زر داده خلاص چرا میکنانید در جواب

میگفتند که مارا خدای تعالی همین حکم فرموده است که هرگاه برادران دینی خود را در دست کسی اسیر ببینیم او را بهر نوع خلاص کنانیم و جنگ و قتال ما باهم محض بسبب دنیاداری است زیرا که در صورت تقاعد از جنگ مطعون میشویم و عار بما لاحق میگردد که هم عهدیان خود را مدد نکردیم و آنها نیز در وقت احتیاج ما را مدد نکنند و انتظام امور دنیوی ما برهم شود حق تعالی جواب ایشان را ابطال می فرماید که چنانچه خلاص کنانیدن برادر دینی از قید مخالف دین بر شما فرض بود و شما او را بجای آرید و لهذا در ذکر مواثیق مفوضه آنرا یاد نکردیم همچنان جنگ و قتال فیما بین نیز بر شما حرام بود (وَهُوَ) یعنی حال این است که (مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ط) یعنی حرام است بر شما خارج کردن هم مذهبان خود و چون خارج کردن حرام شد کشتن و مدد بر کشتن نمودن بالاولی حرام شد و این چیزها را بی صرفه بعمل می آرید پس معلوم شد که شما عمل میکنید موافق بعض بعض مواثیق الٰهی و نقض می کنید بعض مواثیق او را (أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ) یعنی آیا پس ایمان می آرید به بعضی از احکام کتاب خود که خلاص کردن بندی است از دست ظالمان (وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ج) یعنی و کفر می کنید به بعضی از احکام همان کتاب که کشتن و جلای وطن کردن هم مذهب خود است حال آنکه ایمان بکتاب متجزی نیست تا وقتیکه تمام احکام او را قبول ندارید ایمان شما صحیح نمی شود و اگر یک حکم کتاب خود نگروید کافر مطلق شدید و چون انکار یک حکم از احکام کتاب کفر است (فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَٰلِكَ) یعنی پس چیست جزای کسی که این کار بکند از هر گروه که باشد خصوصا (مِنْكُمْ) یعنی از شما که خود را اهل کتاب و متبع آن کتاب می گوئید خود انصاف بکنید و ظاهر است که جزای کفر نیست (إِلَّا خِزْيٌ) یعنی مگر ذلتی شدید که از وی تنگ کرده میشود (فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ج) یعنی در زندگانی دنیا مثل گرفتن جزیه بکمال اهانت و گرفتن خراج بضرب و شلاق و شهادت او را قبول نکردن و در نشست و برخاست و مجالس و شارع عام او را ذلیل و حقیر ساختن و قتل و اسر و نهب مال و سوختن خانها چنانچه بر بنو قریظه و بنو نضیر از دست آن حضرت علیه السلام و مسلمانان آن وقت واقع شد که تمام بنو قریظه را قتل فرمودند و زنان و بچهای آنها را کنیزک و غلام ساختند و بنو نضیر را بکمال رسوائی جلای وطن فرمودند تا گریخته بخیبر رفتند و باز در خیبر سرداران آنها بقتل آمدند و زنان آنها در بند افتادند و باقی ماندگان آنها مزارعان و کارندهای مسلمانان شدند و این همه بسبب آن شد که آنها پاس خاطر هم عهدیان خود را بر پاس مواثیق الٰهی مقدم داشتند پس عهد خدا را مهان و محقر دانستند و کاش ایشان را بر همین جزا اکتفا می شد لیکن دنیا و ذلت دنیا همه در معرض زوال است (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ط) یعنی در روز قیامت باز گردانیده شوند بسوی سخت ترین عذاب که مثل عذاب دنیا در مدت معاو در انقطاع پذیر نیست زیرا که ایشان در نقض عهدهای خدا مبالغه می کردند و آن عهدها بغایت مستحکم و استوار بود اگر حق تعالی در عذاب آنها مبالغه نفرماید جاهلان را توهم می شود که جناب او تعالی شانه غافل است (وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ط) یعنی و نیست خدا غافل از آنچه می کنید که بار بار عهود وثیقه او را می شکنید و پاس دوستی و آشنائی

بیان آن شخص که بعض احکام شریعت را که موافق طبع و عادت او باشد قبول کند و آنچه مخالف طبع او است ترک کند

را بر حق او تعالی مقدم می سازید و چرا باشد که در آخرت ایشان به سخت ترین عذاب گرفتار شوند زیرا که ایشان خود هیچ چیز را از منافع آخرت برای خود نگذاشته اند چه (أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ز) یعنی ایشانند آن فرقه بی عقل که خرید کردند زندگانی دنیا را بدل آخرت و تنبیه فرمان هم عهدیان خود را قبول داشتند و فرمان خدا را بخاطر نیاوردند و چون آخرت را خود فروخته باشند دیگر چه توقع منفعتی از منافع آخرت دارند (فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ) یعنی پس سبک نکرده خواهد شد از ایشان عذاب زیرا که سبک شدن عذاب نیز نوعی از منفعت آخرت است که بعنایت خدای تعالی متحقق میشود (وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ع) یعنی و نه ایشان را هیچ کس مدد خواهد کرد که عذاب خدا را باز دارد و از ایشان دفع نماید چنانچه در دنیا از هم عهدیان خود توقع آن داشتند پس معلوم شد که ایشان موافق اقرار و شهادت خود مستحق عذاب شدید دایمی اند و آنچه میگویند که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة خود آن را تکذیب میکنند و درین جا باید دانست که ازین آیه معلوم شد که اگر شخصی بعضی احکام شریعت را که موافق طبع و عادت او واقع شده باشد قبول کند و بجا آرد و آنچه مخالف طبع و عادت او باشد در قبول آن قصور نماید این موافقت و این عمل هیچ بکار او نخواهد آمد مثلا شخصی است که شراب را بمزاج خود مضر دانسته یا مخالف وضع خاندان خود دیده ترک نماید و زنا را پنهان پنهان بعمل آرد پس ترک شراب در حق او موجب ثواب نشد زیرا که از جهت اتباع شریعت واقع نشد آری اگر با قتضای طبع و رسم اتباع شریعت نماید لیکن از طرف دیگر مخالف ظاهر هم بعمل نیارد البته در اصلاح رسم فائده می بخشد و لهذا علما در بجا آوردن این قسم طاعات اختلاف است بعضی گفته اند . (بیت)

* جرمی که رخت ما بحریم صفا کشد * بهتر ز طاعتی که بعجب و ریا کشد *

و بعضی گفته اند که طاعات بار یا بهتر از گناه بی توبه است و محاکمه بین الفریقین آن است که در باب اصلاح نفس و تهذیب آن گناه با ندامت و خجالت بهتر از طاعت با عجب و ریا است و در باب اصلاح رسم و ترویج شریعت طاعت با عجب و ریا بهتر از گناه است والله اعلم و اگر بگویند که این همه مواثیق منقوضه و عهدهای شکسته مادر مقدمه قتل و اخراج و مددگاری ظالمان است هرچند بکفر منجر نشده باشد اما در اصل از باب فسق است و عذاب فاسق منقطع است غیر دائم گوئیم انقطاع عذاب فاسق در صورتی است که منجر بکفر نگشته باشد بخلاف این فسق شما که موجب کفر به بعض احکام کتاب شده است و بحد احاطه خطیئه رسیده و علی تقدیر التسلیم از شما نقض عهد ایمان به پیغمبران که بعد از توحید است نیز بوقوع آمده تا آنکه عوض ایمان به پیغمبران قتل ایشان و ارتکاب نموده اید (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) یعنی و هر آینه دادیم موسی را کتاب که توریت بود و در آن کتاب جمیع مواثیق و عهود که آنجا مذکور بودند و عمده ترین همها این عهد بود که پیغمبران هر وقت را اطاعت نمائید و با آنها ایمان آرید و راه تعظیم و توقیر مسلوک دارید از حضرت ابن عباس رض منقول است که چون حضرت موسی علیه السلام را الواح توریت

عنایت شد حضرت موسی ع م طاقت بر داشتن آنها را ندیدند حق تعالی برای هر آیت فرشته را مقرر فرمود آنها نیز نتوانستند برداشت بعد از ان برای هر حرف فرشته را فرستاد آنها نیز نتوانستند برداشت چون حضرت موسی ع م را و فرشتگان را عظمت و ثقل معنوی آن کتاب معلوم شد و قدر آن در ذهن ایشان جا کرد حکم شد بحضرت موسی علی نبینا و ع م که حالا تو بر داشتن این کتاب را سبک ساختیم حضرت موسی ع م آن را بر داشته نزد بنی اسرائیل آوردند (وَقَفَّیْنَا مِنْ بَعْدِهٖ بِالرُّسُلِ ط) و بر قفا آوردیم بعد از حضرت موسی ع م رسولان را که حضرت یوشع و حضرت الیاس و حضرت الیسع و حضرت شمویل و حضرت داؤد و حضرت سلیمان و حضرت شعیا و حضرت ارمیا و حضرت یونس و حضرت عزیر و حضرت حزقیل و حضرت زکریا و حضرت یحیی ع م و غیر ایشان چار هزار کس بودند و همه ایشان بر شریعت حضرت موسی ع م گذشتند و مقصود از فرستادن ایشان جاری کردن احکام آن شریعت بود که بسبب تکاسل و تهاون بنی اسرائیل مندرس میشد و بسبب تحریفات علمای سوء ایشان متغیر و متبدل می گشت پس این رسولان در بنی اسرائیل مانند علمای ربانیین و مجددان دین این امت اند چنانچه در حدیث شریف وارد شده که ان الله تعالی یبعث لهذه الامة علی راس کل مائة من یجدد لها دینها پس از شما بعض این پیغامبران انکار کردید و بعض ایشان را مثل حضرت یحیی و حضرت زکریا ع م بجان کشتید و اگر بگویید که این پیغمبران آن قسم معجزات قاهره نداشتند که حضرت موسی ع م داشت بنا بر آن اسلاف ما را در حال آنها اشتباه افتاد و بغلط فهمی تکذیب کردند و کشتند گوئیم که ما بعد از این پیغمبران آن معجزات قاهره هم بشما نمودیم و شما هرگز باور نکردید (وَاٰتَیْنَا عِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّنٰتِ) یعنی و دادیم ما عیسی پسر مریم را معجزات ظاهره مثل زنده کردن مرده و به کردن کور مادر زاد و پیسی و پیدا کردن مرغ پرنده و خبر دادن از غیب و خود بخود آموختن توریت و غیر ذلک که کم از معجزات قاهرهٔ حضرت موسی ع م نبود بلکه ببعضی وجوه از ان افزون تر می نمود خصوصا باین جهت که یک چیز خاص بحضرت عیسی ع م دادیم و حضرت موسی ع م را آن قسم معجزه نداده بودیم و آن این است که (وَاَیَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ ط) یعنی و مدد دادیم عیسی را بروح القدس و روح القدس نام آن اسم الٰهی است که حضرت عیسی ع م بآن اسم مردها را زنده میفرمود و مریضان را بالیدن دست و رسانیدن دم شفا میداد و بعضی گفته اند که روح القدس نام حضرت جبرئیل ع م است و ایشان را بموجب حکم الٰهی رفاقت و اعانت حضرت عیسی ع م دائمی بود و بعضی گفته اند که روح القدس عبارت از روح پاک است که در بدن عیسوی منفوخ شده بود و از ارواح دیگر بوجوه ممتاز بود و اضافت آن بقدس از قبیل حاتم الجود است و آن روح ملکی بود که لواحق بشریت بسیار کم داشت بالجمله تأیید بروح القدس بهر معنی که باشد از مخصوصیات ایشان بود و پس در تکذیب و انکار ایشان هیچ وجه معذور نبودید و عیسی در لغت عبرانی بمعنی الیشوع است و معنی الیشوع مبارک است و مریم در لغت عبرانی بمعنی خادم است چون مادر ایشان را برای خدمت بیت المقدس نذر کرده بود ایشان را

مریم نام گذاشت (اَ) یعنی آیا شکستید پیمان محکم ما را در حق این پیغمبران بدون شبهه و دست آویز دیگر سوای آنکه مخالف طبع شما حکم میفرمودند (فَکُلَّمَا جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ) یعنی پس هرگاه که می آید بشما پیغمبری از ین پیغمبران (بِمَا لَا تَهْوٰی اَنْفُسُکُمُ) یعنی بحکمی که نمی خواست دلهای شما آن را (اسْتَکْبَرْتُمْ) تکبر میکردید از قبول آن (فَفَرِیْقًا کَذَّبْتُمْ) پس یک فرقه را از ایشان تکذیب و انکار کردید (وَفَرِیْقًا تَقْتُلُوْنَ۝) یعنی و یک فرقه را از ایشان میکشید مثل حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی و حضرت عیسی ع م بزعم خود اگرچه فی الحقیقت بران جناب دست یاب نشدند لیکن بشبهه ایشان را بر دار کشیدند و مثل پیغمبر آخر الزمان صلی الله علیه و سلم که یکبار سحر کردند و یکبار زهر دادند و یکبار ایشان را زیر دیوار نشانیده بلند در خواستند که سنگ کلانی از بالای آن افگنند لیکن حق تعالی در جمیع احوال ایشان را محفوظ داشت و برای اشعار بهمین نکته قتلتم نفرمودند بلکه صیغهٔ مضارع آوردند زیرا که هنوز ایشان در فکر قتل پیغمبران بودند و در حدیث صحیح آمده که لقمهٔ زهر دار از گوشت بز که در خیبر خورده بودم هر سال اثر ش عود میکند و موجب درد گلو و خناق میشود تا آنکه این زمان می یابم که بسبب اثر آن رگ جان من شگافته شده پس در حقیقت وفات این افضل المرسلین ع م نیز بقتل اینها بود و درین نهج ارشاد که درین آیت مسلوک شده طرفه بلاغتی بعمل آمده گویا ارشاد میفرمایند که وصف رسالت نزد شما مقتضی یکی از ین دو چیز است تکذیب یا قتل و این نهایت جهالت است که با بهترین مخلوقات بدترین معاملات پیش می آید و در حدیث صحیح آمده که آنحضرت ع م فرموده اند که روح القدس جبرائیل ع م است و در بخاری و دیگر صحاح معتبره موجود است که آنحضرت ع م برای حسان شاعر منبری در مسجد می نهادند و اشعار او را که در جواب شعرای کفار میگفت می شنیدند و در حق او دعا می فرمودند که اللهم ایده بروح القدس پس معلوم شد که تأیید روح القدس بعض امتیان آن جناب ع م را بطفیل متابعت آن جناب و ایمان بحضرت عیسی ع م نصیب میشود پس آنحضرت ع م را بالاولی حاصل خواهد بود و ابن حبان از ابن مسعود روایت کرده که آنحضرت ع م فرموده اند که روح القدس در سینهٔ من چنین دم میزند که هیچ نفسی نمی میرد تا آنکه تمام نمی گیرد رزق خود را پس بترسید از خدا و در طلب رزق بسیار کد و کاوش نکنید و از خصائص صحبت روح القدس آن است که زبیر بن بکار در کتاب اخبار المدینه از حضرت حسن بصری رح آورده که آنحضرت ع م فرموده اند که باهر که روح القدس هم کلام میشود زمین را حکم نیست که از گوشت او بخورد باقی ماند درین جا سوالی که اهل تفسیر وارد میکنند و آن آن است که کذبتم بصیغهٔ ماضی و تقتلون بصیغهٔ مضارع چرا آورده اند جوابش آنکه تکذیب ایشان پیغمبران را چیزی بود که شده رفت و قتل ایشان پیغمبران را هنوز منقرض نشده زیرا که در صدد قتل افضل پیغمبران اند پس گویا هنوز مشغول بقتل اند و هرچند قتل پیغمبران از کافران مستلزم تکذیب پیغمبران نیز می باشد و مادام که قتل باقی است تکذیب نیز باقی است اما تکذیب بر پیغمبر در اول بعثت او حادث میشود و حدوث او منقرض میگردد

بخلاف قتل که باربار اسباب آن آماده میشود وحدوث تهیهٔ آن مستلزم حدوث تکذیب دیگر نیست بلکه بقای تکذیب اول کفایت میکند بنابرین نکته تغییر اسلوب فرموده اند والله اعلم (وَقَالُوْا) یعنی وگفته اند یهودیان در مقام عذر قتل پیغمبران که ما ایشان را ازان کشتیم که نزد ما صدق ایشان ثابت نشد هرچند عوام وجهال بدیدن خوارق عادات ایشان فریب خورده ایشان را صادق دانستند وگرویدند اما ما مردم در مذهب خود آن قدر تعصب داریم که اصلا باین جوز ومویز فریب نمی خوریم وهرگز بکسی که خلاف مذهب وآئین ما باشد هرچند مصدر خوارق وکرامات گردد گرویده نمی شویم وسرخم نمی کنیم ودرین باب بمرتبهٔ رسیده ایم که (قُلُوْبُنَا غُلْفٌ ط) یعنی دلهای ما در غلاف است تملق وچاپلوسی وسحر لسانی اصلا دران دلها اثر نمیکند وبه تلبیسات ونمودن کرشمه ها از جا نمیرویم حق تعالی می فرماید که مقدمه چنین نیست (بَلْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ) یعنی بلکه لعنت کرده است ایشان را خدای تعالی واز رحمت خود دور انگنده وفهم حق وقبول آنرا در دلهای ایشان جا نداده ازین است که پندگویان ونصیحت کنندگان گرویده نمی شوند وسخن حق را نمی شنوند پس مقدمه بر ایشان مشتبه است تعصب باطل را از تصلب حق امتیاز نمیکنند آنچه ایشان را حاصل است تعصب باطل است وآنچه آن را دعوی میکنند تصلب حق است که اصلا ایشان را حاصل نیست ومعنی تصلب حق آن است که دین حق را بقوت بگیرد وهرگز بدین وآئینی دیگر نظر نکند وبه تلبیسات شیاطین واستدراجات جوگیه ورهابین گوش ننهد وبسبب ورود مصائب وامتحانات در حسن دین خود شک وتردد بهم نرساند واین امر محمود در جمیع ادیان ومطلوب در هر زمان است ومعنی تصلب باطل آن است که بسبب حمیت ورسم خود ویاریاست خاندان خود بر مذهب دیگر باوصف ظهور علامات حقیت آن انکار نماید وبه خود را بیک دنبک خر خود راضی داند واین امر مردود ومعیوب است وایشان را درین هردو معنی امتیاز حاصل نیست تعصب باطل را تصلب حق می پندارند وبحصول آن تبختر وتفاخر دارند واگر ایشان بگویند که چون ما مرحوم ملعون ابدی ومطرود جناب خداوندی ایم واهلیت قبول خطاب وفهم حق از دلهای ما مسلوب شده پس بر ما چه گناه ما معذور شدیم گوئیم این عذر ایشان نامسموع است زیرا که اگر این حالت ابتدائی بی صنع ودخل وخباثت ایشان در دلهای ایشان پیدا می شد البته ایشان معذور می شدند لیکن این حالت ابتداءً از جناب خداوندی بر ایشان فائض نشده بلکه (بِكُفْرِهِمْ) یعنی بسبب کفر ایشان که هرگاه یک معجزه ویک پیغمبر ویک حکم الٰهی را انکار کردند فی الجمله قساوتی در دلهای ایشان بهم رسید وچون بار دیگر معجزهٔ دیگر وپیغمبر دیگر وحکم دیگر را انکار کردند آن قساوت افزون شد تا آنکه بسرحد غلظت وکثافت رسید مانند آب که در موسم سرما بهوای سرد فی الجمله کثافت وغلظت پیدا میکند وچون باربار آن هوای سرد میخورد کثافت افزون تر می شود تا آنکه مانند سنگ سخت می گردد واصلا بچیزی متاثر نمی شود وهرچه بسوی اختیار بنده از قبیل لعن وابعاد از مظان رحمت متحقق می گردد

مثال معنی تعصب حق وتعصب باطل

جای عذر نمی باشد واز بن است که اکثر ایشان بکتاب وپیغمبر خود نیز ایمان ندارند (فَقَلِيْلًا مَّا يُؤْمِنُوْنَ) یعنی پس بسیار کم ایمان می آرند بحضرت موسی عم وتوریت که مدعی ایمان بآن هردو هستند وامام احمد بسند صحیح از ابوسعید خدری رض روایت کرده اند که آن حضرت عم فرموده اند که دل چهار قسم است دلی است صاف ودروی چراغی میدرخشد ودلی است درغلاف اندا خته وبالای غلاف برشتهٔ مضبوط بند کرده ودلی است معکوس ونگوس ودلی است دو رنگ یک صفحهٔ او سفید ویک صفحهٔ او سیاه است دل صاف دل با ایمان است وچراغ درخشندهٔ او نور ایمان است ودل معلف دل کافر است ودل منکوس دل منافق است که بعد از معرفت انکار کرده است ودل دو رنگ دلی است که درروی ایمان ونفاق هردو جمع شده ومثال ایمان دران دل مانند سبزه ایست که اورا آب طیب مدد میدهد ومیرویاند ومثال نفاق دران دل مانند ناصوری است که دمبدم ریم وخون ازو می بر آید ازین هردو جانب هر طرف که غالب می کند احکام دیگر را مغلوب میسازد ومضمون این حدیث را ابن ابی شیبه وابن ابی الدنیا وابن جریر از حذیفه رض روایت کرده اند که می فرمود که القلوب اربعة قلب اغلف فذلك قلب الكافر وقلب اجرد فيه مثل السراج فذلك قلب المؤمن وقلب منكوس فذلك قلب المنافق عرف ثم انكر وقلب مصفح فيه ايمان ونفاق فمثل الايمان فيه كمثل شجرة يمدها ماء طيب ومثل النفاق كمثل قرحة يمدها القيح والدم فاى المدتين غلبت على الاخرى غلبت عليه وحاكم بسند صحیح از حذیفه رض روایت کرده که گناهان وشهوتها بر دلها وارد می شوند پس هر دلی که انکار کرد یک نقطهٔ سفید دران دل پیدا می شود وهر دلی که انکار نکرد یک نقطهٔ سیاه دران دل پیدا می شود باز اگر بار دیگر همان گناه یا گناه دیگر پیش آمد وآن را نیز انکار کرد سفیدیش افزون شد تا آنکه سفیدی خالص گشت باز او را هیچ گناه ضرر نمی کند واگر بار دیگر هم انکار نکرد سیاهی آن افزون شد تا آنکه رفته رفته تیره می شود ومنکوس می گردد پس حق را حق نمی فهمد وباطل را باطل نمیداند وهمین مضمون را بیهقی در شعب الایمان از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه روایت نموده قال ان الايمان يبدو لمظة بيضاء في القلب فكلما ازداد الايمان عظما ازداد ذلك البياض فاذا استكمل الايمان ابيض القلب كله وان النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب كلما ازداد النفاق عظما ازداد ذلك السواد فاذا استكمل النفاق اسود القلب كله وايم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه ابيض ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه اسود ودلیل بر آنکه سخنی یهودیان در دین خود از قبیل تعصب باطل وحق پوشی است آن است که ایشان بر پیغمبر وقت خود دیده ودانسته وحقیت او را شناخته بعی ورزیدند وطریق عناد گزیدند وتفصیلش آنکه (وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ) یعنی وهرگاه که آمد پیش ایشان کتابی ودانستند که آن کتاب (مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ) یعنی از نزد خدا است زیرا که بلغای بشر از معارضهٔ آن عاجز شدند ونیز دیدند که آن کتاب (مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ) یعنی موافق است بآنچه همراه ایشان است از کتب انبیای سابقین حال آنکه شخصی که بر وی این کتاب نازل شده اصلا بآن کتب واقفیت نداشت خط عربی را که در ملک او رائج بود نمی توانست

در بیان آنکه دل چهار قسم است

نوشت چه جای خط عبرانی و عبارت عربی را از نوشته نمی توانست خواند چه جای لغت عبری (وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ) یعنی و بودند این یهودیان قبل از نزول این کتاب معترف و مقر به نبوت این شخص و بزرگی او بر جمیع انبیا و از براکه در وقت جنگ و خوف شکست بر خود (يَسْتَفْتِحُونَ) یعنی طلب فتح و نصرت میکردند از جناب الهی بنام این پیغمبر و میدانستند که نام او این قدر برکت دارد که بسبب ذکر آن و توسل بآن فتح و نصرت حاصل میشود (عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا) یعنی بر کسانی که کفر ورزیده اند بشرک و در عبادت غیر الله و انکار پیغمبران کردند پس گویا نام این پیغمبر را مقوی و ناصر جمیع پیغمبران میدانستند و نیز یقین میکردند که این پیغمبر در کار فرکشی و ازالهٔ ادیان باطله بآخر به رسیده است که نام او حکم لشکر جرار دارد ابو نعیم و بیهقی و حاکم با سانید صحیحه و طرق متعدده روایت کرده اند که یهودیان مدینه و یهودیان خیبر هرگاه با بت پرستان عرب از فرق بنی اسد و بنی غطفان و جهینه و عذره جنگ میکردند مغلوب میشدند و شکست میخوردند ناچار شده بدانشمندان و کتاب دانان خود رجوع آوردند آنها بعد تفحص بسیار این دعا را بپاهیان خود تعلیم کردند که در وقت جنگ میخوانده باشند از ان باز مغلوب نشدند و مظفر و منصور گشتند دعا این است اللهم ربنا انا نسألك بحق احمد النبی الامی الذی وعدتنا ان تخرجه لنا فی آخر الزمان وبكتابك الذی تنزل علیه آخر ما ینزل ان تنصرنا علی اعدائنا و نیز این همه محدثان مذکورین و امام احمد و طبرانی از سلمه بن قیس روایت کرده اند که در محلهٔ ما که محلهٔ بنی عبد الاشهل بود یهودی سکونت داشت روزی از خانهٔ خود بر آمد و بر مجلس بنی عبد الاشهل گذشت و استاده شد بآواز بلند گفت و من دران روز صغیر السن بودم که ای اهل شرک و ای بت پرستان شما نمی دانید که بعد از موت چه شدنی است ما همه گفتیم که باری بگو چه خواهد شد گفت که مردم همه بعد از موت زنده خواهند شد و بهشت و دوزخ نمودار خواهد گشت و حساب اعمال و میزان متحقق خواهد شد و هر یک را موافق عمل خود جزا خواهد رسید گفتیم این چه حرف مستبعد میگوئی گفت قسم بخدا که اگر در عوض آتش آن روز مرا در دنیا در تنور کلانی که پر از آتش باشد بند کنند و از ان آتش خلاص دهند عین آرزوی من است گفتیم دلیل راست گوئی تو چیست گفت دلیل این کلام من پیغمبری است که عنقریب از طرف مکه و یمن بر سد و آنچه من میگویم بر شما ثابت کرده دهد گفتیم آن پیغمبر کی خواهد رسید آن یهودی چپ و راست مجلس را نظر کرد و بسوی من اشاره نمود و گفت که اگر این نوجوان را زندگی دراز شود البته وقت آن پیغمبر را دریابد سلمه بن قیس میگفت که چند روز نگذشت که خبر پیغمبری آن حضرت عم مشهور شد و چون آن حضرت عم در مدینه رسیدند ما همه بشرف ایمان مشرف شدیم و او کفر و بغی و حسد ورزید ما همه او را ملامت میکردیم و میگفتیم که ای فلان تراچه بلا زد که فرشدی یاد نداری که با ماچه می گفتی او میگفت که بلی یاد دارم لیکن این شخص آن پیغمبر موعود نیست بالجمله یهودیان قبل از آمدن این پیغمبر و این کتاب بوجه کلی احوال هر دو را

میدانستند و بعد از آمدن این هر دو بوجه جزئی نیز ایشان را علم حاصل شد بحدی که از امعرفت و شناخت توان گفت (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا) یعنی پس چون بیامد پیش ایشان چیزی که او را شناخته بودند و اوصاف کلیهٔ آن را که از سابق می دانستند بر وی منطبق یافتند از ذات پیغمبر و مولد و مکان و شمائل و اخلاق او و قائعی که او را در مدت سیزده سال رو داده بود و کتاب منزل بر وی از جهت اعجاز لفظی و معنوی و او ضاع شریعت او که بغایت مشتمل بر حکم دقیقه و مراعات مصالح عامه است (كَفَرُوا بِهِ) یعنی کفر ورزیدند بآن چیز از روی عناد و حسد و همین است علامت تعصب باطل که هم خود از آثار لعنت سابق است و هم لعنت دیگر لاحقه از آثار او است (فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ) یعنی پس لعنت خدا است برین کافران که دیده و دانسته حق پوشی میکنند و از بغی و عناد و حسد انکار حق واضح می نمایند حال آنکه بر ذمهٔ ایشان بالخصوص بحکم مواثیق توریت و عهود پیغمبران پیشین واجب و لازم بود که بکمال کوشش و سعی در نصرت این دین و این پیغمبر مبذول دارند تا جانهای خود را از مطالبهٔ وفای آن عهود و مواثیق خلاص کنند پس ایشان درین معامله مانند غلامی شدند که بعوض مالی در گرو بود اگر آن مال را از وجوه مکاسب تحصیل کرده خلاص میشد می توانست اما آن غلام کم عقل طریق خلاصی چنان اندیشید که انکار ثبوت آن مال بر ذمهٔ خود آغاز نهاد و گفتن گرفت که این شخص که مرا گرو گرفته است هیچ حقی بر من ندارد و بلکه در دعوی مال دروغ گو است و تمسک او جعلی است همچنین ایشان انکار نبوت این پیغمبر و این دین و ابطال حقیت او را وسیلهٔ خلاص کردن خود از ذمهٔ آن عهود واجب الوفا گردانیدند پس (بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ) یعنی بد چیزی است که خرید کردند بآن چیز جانهای خود را چه جانهای ایشان در تکلیف الهی که بوفای عهد نصرت و اتباع بر ایشان رفته بود در گرو عقاب الهی بود و ایشان خواستند که آن جانها را از ان گرو خلاص کنند و از عقاب الهی مامون گردند و وجه خلاص غیر ازین نیافتند که (أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) یعنی آنکه کفر ورزیدند بچیزی که نازل کرده است خدا هم در توریت از نعوت و صفات این پیغمبر و این دین و هم در قرآن از دلائل صدق و حقیت باین سبب این کفر وجوب نصرت و اتباع را از ذمهٔ خود ساقط کنند زیرا که وجوب نصرت و اتباع موقوف بر شناخت این پیغمبر و این دین بود و متفرع بر اعتقاد صدق و حقیت او و چون این شناخت و این اعتقاد حاصل نشد آن وجوب هم متحقق نگشت و کاش ایشان را جهل واقعی برین کفر و انکار می آورد و فی الحقیقت صدق این رسول و حقیت این دین ایشان را حاصل نمیگشت که دران صورت مستحق یک غضب الهی میشدند از جهت قصور نظر و ترک تامل در نصوص توریت و دلائل قرآن چنانچه کافران امی را بود لیکن ایشان را فی الحقیقت این جهل و نادانی نبود بلکه کردند آنچه کردند (بَغْيًا) یعنی از راه انکار بر خدا و مکروه داشتن (أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ) یعنی آنکه نازل فرماید وحی خود را که (مِنْ فَضْلِهِ) یعنی از جنس تفضل و عطای او تعالی است نه از جنس اجرت عمل نیک و نه از جنس کمالات مکتسبهٔ بشری پس او را میرسد که آنرا نازل

فرماید (عَلٰى مَنْ يَّشَاۤءُ مِنْ عِبَادِهٖ) یعنی بر هر که خواهد از بندگان خود بی سابقهٔ عملی و استحقاقی پس دو دین انکار بچند وجه در
کفر افتادند اول آنکه کفر ورزیدند بکتاب خود و نصوص آنرا تحریف نمودند دوم آنکه کفر ورزیدند بقرآن باوجود
وضوح دلائل حقیت او سوم آنکه انکار کردند و مکروه داشتند فعلی عمده را از افعال الٰهی بعقل ناقص خود پس
گویا بر خدا اعتراض کردند که وحی را در غیر جای بایست فرستاد چهارم آنکه از راه حسد با پیغمبر وقت او را
اهلیت رسالت نداشتند و از کمالات او چشم پوشیدند و به مجرد آنکه از فرقهٔ بنی اسرائیل نبود گو جامع کمالات
خلقی و عملی باشد از اعتبار ساقط کردند و خود را به محض آنکه از فرقهٔ بنی اسرائیل اند شایان مرتبهٔ رسالت ساختند پس
اهل را نااهل و نااهل را اهل قرار دادند (فَبَآءُوْ) یعنی پس برگشتند از مقام سوداگری و تجارت که در
خلاصی جانهای خود قصد کرده بودند (بِغَضَبٍ عَلٰى غَضَبٍ) یعنی با غضبی از جناب الٰهی که بالای غضبی دیگر است
از آن جناب گویا غضب الٰهی را توده بر توده کسب کرده آوردند و این ترکیب را عربان در مقام بیان
کثرت چیز استعمال میکنند چنانچه در عرف رائج است که میگویند نور علی نور حاجت آن نیست که دو قسم غضب را
فقط در وقت استعمال آن ملحوظ نمایند بلکه کثرت وجوه غضب که سابق مذکور گشت در وقت استعمال آن
منظور است و چون ایشان بسبب این وجوه کفر تودهای غضب الٰهی را بر خود برداشته اند عقاب و سبکی عذاب
خود در روز قیامت باانقطاع آن عذاب در چند روز بسیار بعید است و چه قسم عذاب ایشان سبک و
منقطع شود و حال آنکه ایشان بسبب قتل و تکذیب پیغمبران قصد اذلال کسی کرده اند که او را حق تعالی در هر دو جهان
عزت داده است و تصدیق بالمعجزات نموده پس قطع نظر از وجوه کثرت غضب در ایشان یک وجه غضب
که کفر است بلاشبهه متحقق است (وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ) یعنی و برای کافران عذابی است ذلیل کننده که هرگز
مبدل باعزاز نمی شود بگذشتن چند روز و نه سبکی و تخفیف می پذیرد و از اینجا معلوم شد که هر عذاب ذلیل کننده
نمی باشد مثل عذاب عصات مومنان که محض برای پاک کردن از لوث گناهان است نه برای اهانت و تذلیل
بدلیل قوله تعالی ولله العزة ولرسوله وللمؤمنین پس عذاب گنهگاران با ایمان از قبیل زجر و توبیخ و ضرب
و شلاقی است که پدر مشفق با پسر خود می کند برای منفعت او یا از قبیل ختنه و حجامت و دلک حمام است
که برای پاک کردن او از چرک و دسنج بعمل می آرد در اینجا باید دانست که اهل کتاب را باوجود دانستن احوال
این رسول و وضوح دلائل حقیت او از روی نصوص کتب انبیای پیشین چند چیز باعث بود که کفر ورزیدند
و متابعت و موافقت آن جناب نکردند اول آنکه بعضی از ایشان را چنین گمان بود که نبی آخر الزمان می باید که
از بنی اسرائیل باشد زیرا که خاندان رسالت همین خاندان بود و چون آن جناب از بنی اسماعیل بود زند متابعت ایشان را
گوارا نکردند و این باعث بیشتر عوام و جهال ایشان بود که خاندان پرستی شیوهٔ ایشان است و انحصار
اهلیت مناصب را در خاندانهای موروثه معتقد می باشند دوم آنکه بعضی از ایشان خود را اهل کتاب و دانای احکام

آنچه قرار داده از بعثت پیغمبران مستغنی و بی احتیاج می انگاشتند و میگفتند که اگر محتاج به پیغمبر درین زمان کسی
هست عربان اند که گاهی در ایشان کتاب نازل نشده و امی محض اند پس بعثت این پیغمبر مخصوص بقوم عربان
است و چون آن حضرت عموم ایشان را نیز بدین خود دعوت فرمودند و بعضی از احکام کتب ایشان را نسخ
نمودند عرق حسد و نخوت ایشان بحرکت آمد و بانکار نبوت و مقابله و مقاتله پیش آمدند سوم آنکه علما و احبار
ایشان باوجود دانستن آنکه بعثت این پیغمبر عام است ثقلین را و آنکه این پیغمبر از بنی اسماعیل خواهد بود
نه از بنی اسرائیل و مولد او مکه و قبیلهٔ او قریش است اندیشیدند که اگر ما در راه متابعت او قدم نهیم ریاست
و مناصب ما بر هم میخورد و رشوتها و نذورها که از رعایا و سلاطین آفاق میگیریم بیک قلم محو مطلق میگردد لاجرم
طریق عناد پیمودند و اصرار بر انکار نبوت دیده و دانسته نمودند و در قرآن مجید احوال این هر سه گروه جا بجا فرادی
مذکور میشود و درین آیات بیشتر احوال هر سه فرقه را شامل بیان فرموده اند زیرا که اصل مادهٔ کفر ایشان خود
پسندی و بلند پروازی و لیاقت رسالت را منحصر در فرقهٔ خود دانستن و خود را از پیغمبران و رسولان مستغنی
قرار دادن است که لفظ بغیا ان ینزل الله من فضله علی من یشاء من عباده بر آن دلالت میکند باقی ماند درین جا
بحثی چند که اهل تفسیر بآن تعرض می نمایند اول آنکه لما کلمهٔ شرط است و شرط او جزائی و جوابی می باید و این کلمه
درین آیت دو جا مستعمل شده اول در ولما جاءهم کتاب من عند الله مصدق لما معهم و دوم در فلما جاءهم
ما عرفوا کفروا به و جزای او در جای دوم مذکور است که کفروا به و در جای اول چیزی که قابلیت جواب داشته
باشد بنظر نمی آید توجیه این اشکال چه باشد جوابش آنکه جواب لما در مقام اول محذوف است بقرینهٔ شرط آینده
یعنی ولما جاءهم کتاب من عند الله مصدق لما معهم عرفوا انه حق فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به و بعضی از اهل
عربیت گفته اند که در حقیقت جواب آن لفظ کفروا به است که بحسب ظاهر جواب لما جاءهم ما عرفوا واقع
شده و وجهش آنکه لما را در مقام دوم محض برای تاکید آورده اند بسبب طول کلام و مظنهٔ آنکه سامع را از کلمهٔ لما
که در صدر آیت واقع شده غفلت شده باشد چنانچه در فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب بعد از لا تحسبن الذین
یفرحون قرار داده اند و درین توجیه خدشهٔ ایست باریک و آن آن است که حمل لما بر تکرر و تاکید وقتی مناسب
می باشد که مدلول مابعد او و مدلول مابعد لما در مقام اول یک چیز باشد بی زیادت و نقصان چنانچه در لا تحسبن الذین
یفرحون و فلا تحسبنهم واقع است و درین جا در میان مدلولین تغایر و تفاوت واضح است زیرا که آمدن
کتاب مصدق بالاخبار الماضیه مستلزم معرفت آنها نیست بداهة مگر آنکه معرفت را بر مشارفت و استعداد
قریب معرفت حمل کرده شود و فیه بعد لا یخفی و بعضی از ایشان گفته اند که جواب لما در مقام اول بقرینهٔ جزای
آینده محذوف است یعنی کذبوه و استهانوا به لیل کفروا به و درین توجیه نیز خلل است زیرا که درین صورت
فا بحرف تفریع و تعقیب مناسب نمی افتد چنانچه بر ارباب سلیقه پوشیده نیست و نیز تکذیب و استهانت

عین کفر است پس جزای و اندرا بر دو شرط متغایر بالعموم و الخصوص مترتب ساختن لازم می آید حال آنکه لازم العام لازم الخاص است * دوم آنکه اشترا در لغت عرب بمعنی خریدن است و ظاهر است که یهودیان بسبب کفر جانهای خود را برباد داده نه آنکه خریده پس معنی بئس ما اشتروا به انفسهم چه باشد جوابش آنکه سابق در همین تفسیر گذشت که یهودیان باین کفر قصد کردند که جانهای خود را از گرو عهد و پیمانی که بر نصرت و اتباع این پیغمبر داده بودند خلاص نمایند و هر که چیزی را از گرو خلاص میکند خریداری آن چیز می نماید پس تعبیر از این معامله باشترا مناسب افتاد و بعضی از مفسرین گفته اند که اشتروا به معنی باعوا است باین طریق که اشترا بمعنی شری است از قبیل استعمال مزید بمعنی مجرد و شری بمعنی بیع است چنانچه در آیت و شروه بثمن بخس و در آیه و من الناس من یشتری نفسه ابتغاء مرضات الله و چون کفر را بسبب طمع و حسد اختیار کردند گویا جانهای خود را در معرض تلف انداختند و بدست موکلان دوزخ فروختند لیکن درین توجیه خلاف عرف و استعمال لازم می آید زیرا که اهل عربیت چنین گفته اند که اشترا و ابتیاع در استعمال عرب خاص بخریدن است و باع و شری خاص بفروختن و مبایعت و مشارات مشترک است در هر دو معامله بالسجامه دلیل صریح بر آنکه یهودیان این معامله خاسره محض از راه حسد و بغی نموده اند نه از راه غلط فهمی یا طریان شکی و شبهه در آنچه این پیغمبر ع م را از وحی و شریعت عنایت شده است آن است که (وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ) یعنی و چون گفته میشود ایشان را که ایمان بیارید بهرچه نازل فرموده است خدا خواه توریت باشد خواه انجیل خواه فرقان مجید زیرا که سبب وجوب ایمان علاقه عبودیت و ربوبیت است بنده را واجب است که فرمان خداوند خود را اطاعت نماید خواه بواسطه فرد خود برسد یا بواسطه فرد دیگر این علت مشترک است در جمیع این کتابها در جواب (قَالُوْا نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا) یعنی گویند که ایمان می آریم بآنچه نازل کرده شده است بر فرد ما که عبارت از بنی اسرائیل است و باین قید احتراز میکنند از آنچه بر غیر بنی اسرائیل نازل شده است مثل انجیل و فرقان پس مکر وه میدارند نازل کردن کتاب را بر غیر بنی اسرائیل و حسد میکنند برای انبیا که این کتابها را داده شده اند (وَيَكْفُرُوْنَ بِمَا وَرَآءَهٗ) یعنی و کفر می ورزند بآنچه سوای کتاب خود است باوجودی که موجب ایمان بآن بحسب اعتقاد ایشان نیز متحقق است (وَهُوَ) یعنی و آن این است که آن کتابها فی نفسها (الْحَقُّ) یعنی حق و مطابق واقع است نظر بمضامین و دلائل آنها و مع هذا (مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ) یعنی موافق است بآنچه همراه ایشان است از کتابی که دعوی ایمان بآن دارند و ظاهر است که چون چیزی فی نفسه نظر بدلیل حق و مطابق واقع باشد و مع هذا موافق باشد بآنچه او را باور داشته اند پس آن چیز را باور نکردن صریح دلیل تعصب باطل و عناد است لان مطابق المطابق مطابق پس در کلام ایشان اگر تامل کنند صریح تناقض می آید زیرا که دعوی ایمان بتوریت دارند و آنچه موافق توریت است او را انکار میکنند پس در حقیقت انکار توریت و ایمان بانجیل و فرقان بر ایشان لازم می آید و ازهمین جهت این کلام ایشان که صریح التناقض والتهافت

والتهافت است محتاج جواب نیست و اگر خواهی که بجواب ایشان مشغول شوی بطریق تنزل این دعوی ایشان را تسلیم نموده در جواب (قُلْ) یعنی بگو که اگر ایمان شما بتوریت صحیح است پس توریت متضمن عهد ایمان بهر نبی است که بعد از وی آید پس چیست شما را که با انبیای عصر خود ایمان نمی آرید و اگر شما را تمسک بتوریت منع میکند از آن که بر نبی ناسخ بعض احکام توریت ایمان بیارید (فَلِمَ تَقْتُلُوْنَ اَنْۢبِيَآءَ اللّٰهِ مِنْ قَبْلُ) یعنی پس چرا میکشید پیغمبران خدا را که قبل ازین گذشته اند و هیچ یک را از احکام توریت نسخ نکرده اند بلکه برای ترویج احکام توریت و تائید شریعت موسویه علی صاحبها السلام مبعوث بودند مثل حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام (اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ) یعنی اگر صحیح باشد دعوی ایمان شما بتوریت و بشریعت حضرت موسی ع م و محتمل است که معنی آیت چنین باشد که چون گفته میشود ایشان را که ایمان آرید بآنچه نازل کرده است خدا درین عصر یعنی قرآن مجید گویند که ما ایمان می آریم بقدریکه بر ما نازل شده است از مضامین و احکام قرآن یعنی بقدری که مشترک است در میان کتب ما و این کتاب و کفر می ورزند بآنچه سوای آن قدر مشترک است مثل احکام ناسخه توریت حال آنکه آن نیز در حقیت و تصدیق توریت آنرا برابر آنقدر است که او را باور داشته اند پس مدار ایمان و کفر نزد ایشان بر آن شد که هرچه تابع حکم توریت و موافق شرع موسوی باشد قبول باید کرد و الا رد باید نمود پس ایشان را در جواب بگو که اگر علت وجوب ایمان نزد شما همین است پس پیغمبران گذشته را که مخالفت توریت نکرده اند و نسخ احکام او نه نموده اند چرا کشتید اگر شما بتوریت ایمان داشتید باقیماند بیان نکته آنکه تقتلون را بصیغه مضارع چرا آورده اند حال آنکه لفظ من قبل صریح دلالت بر ماضی بودن این فعل شنیع میکند جوابش آنکه رضا بقتل شخص نیز در حکم قتل آن شخص است و چون معاصرین باین فعل شنیع اسلاف خود راضی بودند ایشان را قاتل مقرر کرده اسناد فعل مضارع بسوی ایشان نمودند گویا چنین ارشاد شد که شما چرا درین زمان انبیای گذشته را میکشید بطریق رضا بفعل اسلاف خود که وبال این فعل شنیع لی بقرون و دهور از وجود شما سبقت داشت حالا در جریده اعمال شما ثبت میشود بلکه کفر شما بعد از حضرت موسی ع م در زمان انبیائی که آنها را کشته اند منحصر نیست در عصر حضرت موسی ع م نیز کفری که ازین هم قبیح تر و شنیع تر بود از شما بوجود آمده (وَلَقَدْ جَآءَكُمْ مُّوْسٰى) یعنی و بتحقیق آمده بود پیش شما موسی ع م که بر شریعت او خود را قائم میدانید بلکه بهانه ایمان بشریعت او دیگر شرایع حقه را انکار میکنید (بِالْبَيِّنٰتِ) یعنی با معجزات ظاهره مثل عصا و ید بیضا و فلق بحر که صریح دلالت میکردند بر آنکه الوهیت و عبادت خاص بخدا است جل شانه و دیگری را اگرچه باوج کمال امکانی رسیده باشد در آن شرکت نیست (ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ) یعنی باز گرفتید شما گوساله لایعقل را اله و معبود (مِنْۢ بَعْدِهٖ) یعنی بعد از رفتن حضرت موسی ع م بسوی طور که سفری بیش نبود و آن هم چهل روز یا چهل روز

که درین مدت نه دلالت معجزات ایشان نزد شما از جز اعتبار افتاده بود و نه احکام آورده ایشان منسوخ شده بود و نه
ایشان از منصب نبوت معزول شده بودند و نه ازین جهان انتقال فرموده تا بسبب نایابی معلم و مرشد چپ و
راست میرویدو مانند غریق بحر خس و خاشاک توسل می جستید پس دران وقت ایمان شما بحضرت موسی عم
و شریعت موسوی بکجا رفته بود و درین مدت قلیله غیبت حضرت موسی عم حکم عمده دینی را که توحید و تخصیص
عبادت بخدا است بقول سامری که زرگری مکاری شعبده بازی بیش نبود بلفظ آن حکم که کمال مباینت
داشت از راه عقل و انصاف چه گاو لایعقل را و بالخصوص صورت منحوته بچه آن گاو را با جناب ربوبیت چه
مشارکت و مشابهت متوهم تواند شد چه قسم منسوخ قرار دادند حال آنکه شریعت موسوی را قابل نسخ نمیدانند اما از شما
این بی انصافی بعید نیست زیرا که هر که خوگر بچیزی می باشد آن چیز بر و بسیار سبک می نماید هر چند فی نفسه آن چیز
بنهایت قبیح و شنیع باشد (وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ) یعنی و شما خوگر شده اید بظلم گویا ظلم را در تخم شما خمیر کرده اند و ازین
است که بی صرفه این حق تلفیها میکنید این است حال ایمان اسلاف شما با حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة و السلام
و اگر خواهید که حال ایمان ایشان بتوریت معلوم کنید پس قصه دیگر بشنوید (وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ) یعنی و یاد کنید
آن وقت را که گرفتیم ما عهد شما را بر قبول احکام توریت و چون توریت پیش شما رسید و احکام آن را بر طبع خود شاق و
گران دیدید از ان عهد برگشتید و در قبول آن احکام تعلل نمودید پس ما شما را بزجر و توبیخ و تخویف از افتادن کوه بر سرهای
شما باز بر ان عهد آوردیم (وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ) یعنی و برداشتیم بالای سرهای شما کوه را تا بسبب خوف
افتادن آن از عهد خود برنگردید و گفتیم بزبان حضرت موسی عم که (خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ) یعنی بگیرید چیزی را که
داده ایم از احکام توریت و تکلیفات شاقه آن (بِقُوَّةٍ) یعنی بقوتی که در تحمل مشاق دنیوی صرف میکنید (وَاسْمَعُوْا)
یعنی و بشنوید همه آنچه گفته میشود با شما در توریت تا چیزی از اوامر و نواهی الٰهی فوت نشود و از حافظه شما بیرون نرود
(قَالُوْا) یعنی گفتند حاضران آن وقت از اسلاف شما چون از افتادن کوه ترسیدند (سَمِعْنَا) یعنی شنیدیم ما احکام
توریت را (وَعَصَيْنَا) یعنی و نافرمان برداری کردیم آن احکام را زیرا که باین وضع قبول کردن احکام شاقه پیش
نخواهد رفت زیرا که تا وقتیکه ترس افتادن کوه بر خود داریم چار و ناچار بزبان حرف اطاعت و قبول می رانیم و چون
ازین ترس ایمن خواهیم شد و شهوت و غضب و کاهلی و کسل بحالت طبعی خود عود خواهند نمود بی اختیار مصدر
معصیت خواهیم شد و باعث بر گفتن این کلمه در همچو حالت که حالت خوف و ذهول بود از مقتضیات شهوت و
غضب آن بود که ایشان را صورت پرستی و اباحت دوستی در جوهر نفس راسخ شده بود (وَاُشْرِبُوْا)
یعنی و نوشانیده شده بودند محبت گوساله را که چند روز او را پرستیده بودند مانند نوشانیدن شراب که بسرعت تمام در
تجاویف و اعماق بدن سرایت میکند پس مستقر گردانیده بودند (فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ) یعنی در دلهای
ایشان گوساله را و این همه ابتدا از جانب خدا در حق ایشان بوقوع نیامده بود تا معذور و مجبور میگشتند و بمثل

حیوانات بر حرکات خود مواخذه و معاتب نمی شدند بلکه این حالت را از جناب الٰهی کسب کردند (بِكُفْرِهِمْ) یعنی
بکفر خود که چون یکبار بآیات الٰهی کفر ورزیدند و پیغمبر وقت را با انکار پیش آمدند دلهای ایشان زنگی پیدا کرد
باز چون بار دیگر همین قسم بعمل آوردند آن زنگ افزون تر شد تا آنکه رفته رفته حجاب دل کثیف و غلیظ
گشت بحدی که مانع وصول اثر هدایت گردید بمشابه آنکه شخصی اول بار غذائی خورد که موجب حدوث غشای
رقیق بر قوت باصره او شد و بار دیگر بز بدپرهیزی کرد و هم قسم تا آنکه حجاب کثیف و غلیظ قوت باصره او را پوشید
و نابینای محض شد پس ایشان را که دعوی ایمان بتوریت بوجه کمال و تاکید میکنند تا آنکه ایمان خود را منحصر دران
کتاب مقدس مینمایند و میگویند نؤمن بما انزل علینا و یکفرون بما وراءه و باز در وقت قبول احکام آن کتاب مقدس چنین
کلمات کفر گفته اند بطریق سرزنش و تعبیر (قُلْ) یعنی بگو که اگر گفتن کلمه عصینا و نوشیدن شراب محبت گوساله سامری
در دل صادر از حکم ایمان شما است پس (بِئْسَمَا يَاْمُرُكُمْ بِهٖٓ اِيْمَانُكُمْ) یعنی بنهایت بد چیزی است که می فرماید بآن
ایمان آرنده شما (اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ) یعنی اگر بودید شما ایمان آرنده بآن کتاب مقدس دران وقت که این کلمات گفتید و
این شراب نوشیدید و اگر بآن کتاب ایمان نداشتید پس دعوی نؤمن بما انزل علینا باطل شد که در حین وقت
نزول توریت بآن کفر ورزیدید باقی ماند درینجا بحثی چند که مفسرین بآن تعرض می نمایند اول آنکه از ظاهر آیت
مستفاد نمیشود که اسلاف ایشان در وقت رفع طور و قبول کنانیدن احکام توریت این هر دو کلمه گفته باشند
یعنی سمعنا و عصینا و این بنهایت مستبعد می نماید زیرا که آن وقت وقت کمال خوف و ترس بود و دران وقت
اظهار معصیت و سرکشی موافق عادت بشری ممکن نیست لهذا بعضی از مفسرین بآن رفته اند که ضمیر قالوا راجع
بجمیع فرقه بنی اسرائیل است از اصول و فروع و این هر دو کلمه را به تمام این فرقه بطریق تقسیم و توزیع گفته
اند سمعنا آبا و اسلاف ایشان و عصینا ابناء و اخلاف ایشان و برای همین نکته قالوا فرموده اند و الا مناسب چنان
می نمود که قلتم میفرمودند لیکن در گفتن قلتم مظنه آن می شد که حاضران و مخاطبان نیز سمعنا گفته باشند حال آنکه اینها
غیر از عصیان وصف دیگر نداشتند و بعضی از مفسرین گفته اند که حاضران آن وقت متفرق شدند بعضی سمعنا گفتند و
بعضی عصینا و جماعه دیگر گفته اند که جمیع فرقه بنی اسرائیل این هر دو سخن گفته اند اما سمعنا بزبان قال و عصینا بزبان حال
و برخی دیگر چنین گویند که فی الحال همه سمعنا گفتند و بعد از ان که وقت ادای تکلیفات رسید و آن تکلیفات بر
ایشان شاق آمد عصینا گفتند بالجمله مدار این اشکال بر ان است که سمعنا دلالت بر اطاعت میکند و عصینا بر
خلاف آن پس جمع بین الکلامین المتنافیین از عاقل خصوص در وقت کمال خوف و هراس از اظهار عصیان
چه قسم تجویز توان کرد لهذا در جواب گاهی باختلاف قائل و گاهی باختلاف زمان قولین و گاهی باختلاف آله قول که
حال بود یا قال دفع این اشکال قصد کرده اند و تحقیق آن است که سمعنا دلالت بر اطاعت نمیکند پس مدلول
کلام ایشان محض عصیان است گویا چنین گفتند که ما همه این احکام را بگوش شنیدیم لیکن اطاعت این احکام

نحو اهم کرد پس جمع بین الکلامین المتنافیین لازم بنا بر آمد یم بر آنکه قبول احکام توریت از فرد بنی اسرائیل
که حاضران آن وقت بودند نیز متواتر و ثابت است و این کلام صریح دلالت بر عدم قبول می کند پس وجهش چه
باشد و نیز بر داشتن کوه محض برای قبول کنانیدن آن احکام بود و اگر این ها این کلمه گفته بودند پس بایستی کوه را
برایشان انداخت گوئیم حقیقت الامر این است که بنی اسرائیل با وجود دیدن کوه بالای سرهای خود او لا قبول آن احکام
نکردند و دانستند که آوردن کوه محض برای تخویف و ترسانیدن است بشفاعت حضرت موسی و حضرت هارون ع م
این واقعه هولناک هم بدستور وقایع دیگر دفع خواهد شد التزام تکلیفات شاقه توریت چرا نمائیم در همانوقت این
کلمه از زبان ایشان بر آمده بود چون دیدند که بعد از گفتن این کلمه کوه فرو تر آمد و متصل سرها رسید دانستند که این
ناز و دلال مقبول نمی افتد ناچار در سجده افتادند و الفاظ قبول گفتن گرفتند و در سوره اعراف اشاره باین واقعه
مفصلا فرموده اند در این آیت که و اذ نتقنا الجبل فوقهم کانه ظلة و ظنوا انه واقع بهم الی آخرها و از همین تقریر
معلوم شد که ذکر این قصه درین مقام بعد از ذکر و اذ اخذنا میثاقکم و رفعنا فوقکم الطور و که در صدر قصص بنی اسرائیل
در رکوع ان الذین آمنوا گذشته است تکرار نیست بلکه این اول قصه است و آن آخر قصه مانند و اذ قتلتم نفسا فادارأتم
فیها بعد از و اذ قال موسی لقومه ان الله یأمرکم ان تذبحوا بقرة قصه باشد آنکه و در انجا بعد از ذکر خذوا
ما آتیناکم بقوة واذکروا ما فیه واقع شده و آن دلالت میکند بر طلب یاد کردن و یاد داشتن که بعد از شنیدن
و قبول کردن است و درین جا و اسمعوا که برای طلب شنیدن است و ظاهر است که امر شنیدن در
وقت عدم قبول است و نیز در انجا ثم تولیتم من بعد ذلک فلولا فضل الله علیکم و رحمته لکنتم من الخاسرین
صریح دلالت میکند که ایشان قبول کرده بعد از مدتی بر گشتند پس بمجموع این قرائن مستفاد شد که در انجا
بیان حالت قبول ایشان است که بچه رنگ بعد از مدافعت بسیار قبول کردند و باز عند الوقت بر گشتند و
درین جا بیان ابتدای حال ایشان است که هنوز قبول نکرده بودند پس اشکال بجمیع وجوه مندفع گشت
و توهم تکرار هم زائل شد * دوم آنکه مقتضای ظاهر کلام آن بود که قلتم سمعنا و عصینا می فرمودند بدلیل الفاظ خطاب
و رمیثاقکم * و فوقکم * و خذوا * و اسمعوا این ظاهر را گذاشته قالوا صیغه غایب چرا آوردند جوابش آنکه شیوه
کریمان و بزرگان است که جریمه کسی را بر روی او ذکر نمی کنند و بی ادبی او را بالمشافهه باو نسبت نمی نمایند
بلکه در وقت ذکر جرائم شنیعه مخاطب التفات بغیر او نموده غایبانه از حال او خبر میدهند چنانچه آقایان که هم را
با غلامان و نوکران معمول است و درین جا هم تا وقتی که عنایات خود را از اخذ میثاق و رفع طور و امر باخذ و سماع
مذکور میفرمودند راه خطاب مسلوک داشتند و چون نوبت بذکر این حرف ثقیل ایشان رسید توجه به پیغمبر ع م
و مؤمنین فرموده بطریق غیبت نقل آن حرف نمودند باز چون الزام ایشان و ابطال دعوی ایشان از ان
حرف شنیع استنتاج نمودن منظور افتاد بار دیگر در بئسما یأمرکم به ایمانکم آنها را مخاطب ساختند اما بواسطه

پیغمبر ع م گویا به خطاب شنعای از ایشان مسلوب گشت * سوم آنکه اشراب در استعمال فصحای عرب
دو معنی دارد اول نوشانیدن و سیر کردن و تفسیری که گذشت مبنی بر همین معنی بود و درین استعاره لفظی است
بنهایت خوش آینده زیرا که اگر نوشانیدن بزمین منظور است پس چنانچه آبی که بزمین می نوشانند ماده نباتات
زمین میگردد همچنان محبت گوساله پرستی ماده قبائح و شنائع صادره از ایشان گشت و اگر نوشانیدن شراب
و مسکرات منظور گشته پس چنانچه شراب مسکر در رگ و پی میدود و هوش و حواس را می رباید و آدمی را
لا یعقل میکند بحدی که در خواهر و زن فرق نمیکند و در میان نیک و بد تمیز نمی نماید همچنان ایشان را محبت گوساله
مست لا یعقل ساخت دوم رنگی را از رنگها آمیزش رنگ دیگر دادن چنانچه عربان گویند ثوب مشرب بحمرة
و درین استعاره هم حسن و لطافتی متحقق است زیرا که چنانچه رنگ در پارچه داخل میکند و در مسام
او نفوذ می نماید همچنان محبت گوساله و حرص بر عبادت او دلهای ایشان را رنگین کرد * چهارم آنکه در لفظ اشربوا
که صیغه مجهول است دلالت است بر آنکه سوای ایشان دیگری با ایشان این کار کرده است آن دیگر کیست
معتزله میگویند که سامری و ابلیس و شیاطین الانس و الجن ایشان را بعبادت گوساله مشغوف ساخته باین رنگ
رنگین کرده و باین شراب مست نموده و اهل سنت میگویند که مسبب الاسباب بذات واحد است جمیع
اسباب منتهی بآن جناب اند اگر ابلیس است هم باغوای او کار میکند و اگر سامری است هم بتعلیم او این
صنعت آموخته است * پنجم آنکه ایمان از جنس اعراض است امر و نهی از ان بهیچ قسم متصور تواند شد لیکن
انچه باعث بر فعل و سبب آن میشود نوعی از مشابهت بامر و حکم کننده هم میرساند پس سببیت او را تعبیر
بامر می نمایند چنانچه در آیه ان الصلوة تنهی عن الفحشاء و المنکر همین قسم تشبیه را منظور داشته اند * ششم آنکه
در مقام الزام خصم معاند سلوک طریقه تهکم نسبت به اشیای واجب التعظیم جائز و روا است چنانچه در بئسما
یأمرکم به ایمانکم واقع شده و الا ایمان بنهایت شی شریف است نسبت باو افعال ذم را اسناد
نتوان کرد * هفتم آنکه تقریب این کلام که از ابتدای و قالوا قلوبنا غلف تا این جا رسیده است موافق قواعد
مناظره این است که مضمون قلوبنا غلف که از یهودیان صادر شده بود دعوی کمال تصلب خود در دین خود بود که
امر محمود است و حق تعالی این دعوی را بر ایشان رد فرمود بآنکه این همه از آثار لعن و قسوت است که بسبب
کفر شما بر دلهای شما فائض شده پس بی التفاتی شما بسوی غیر دین خود و در دلائل تأمل نکردن از قبیل تعصب باطل
شما است نه تصلب حق و علامت این سه چیز است اول آنکه قرآن و پیغمبر آخر الزمان را قبل از آمدن نهایت
متبرک و معظم میدانستند و بنام او در مهمات خود توسل می جستند و چون این هر دو در بنی اسماعیل پیدا شدند نه
در بنی اسرائیل عرق حسد شما بجنبش آمد و قبول شما به انکار مبدل گشت و این دلیل صریح بر تعصب شما است
دوم آنکه شما میگوئید که غیر از توریت کتابی دیگر را باور نداریم اگر چه آن کتاب موافق توریت باشد و این نیز علامت

تعصب است که اگر شخصی از محبوبان خود بگوید که السماء فوقنا او را باور کنیم و اگر از دشمنان خود کسی همین کلمه را بگوید او را تکذیب نمائیم و ازین است که شما انبیای بنی اسرائیل را که هرگز مخالف توریت نبودند بلکه احکام توریت را تاکید میکردند از راه حمیت و جهالت بکشتید پس معلوم شد که مخالفت شما مبنی بر تعصب است نه بر تصلب سوم آنکه اسلاف شما در زمان حضرت موسی عم بنزبانی التفاتیها و سرتابیها و اصرار بر محبت گوساله و نقض عهود مؤکده کرده اند پس اگر این لجاج و اصرار را استقلال بر دین و ایمان قرار میدهید پس بد چیزی است ایمان شما و درین هر سه علامت که درمیان تعصب باطل و تصلب حق فارق اند ترقی از ادنی باعلی واقع شده زیرا که اول انکار قرآن را باوصف وضوح قرائن داله بر صدق او دلیل حسد ایشان ساخته اند بعد ازان قتل انبیای که موافق توریت می فرمودند و امر و نهی می نمودند نقض آورده اند بعد ازان مخالفت خود حضرت موسی عم در ایام حیات ایشان نقض نمودند و این اعلای مراتب تعصب ایشان است و اگر فرقهٔ یهود بگویند که ما بکتابهائیکه سوای توریت است و شریعتهائیکه سوای شریعت موسوی است ازان جهت کفر می ورزیم که نزد ما بعد از توریت کتابی دیگر از آسمان نازل نشده و نه شریعتی دیگر از آسمان فرود آمده پس گفتن ما نؤمن بما انزل علینا احتراز از غیر منزل من الله است نه احتراز از منزل من الله علی غیرنا و درین صورت ما ملام و معاتب نمی توانیم شد پس در جواب این حرف ایشان (قُلْ) یعنی بگو اگر چنین است که در اعتقاد شما سوای توریت هیچ کتاب نازل نشده و سوای شریعت موسوی شریعتی دیگر فرود نیامده پس می باید که دار آخرت که عبارت از بهشت و مافیها است نزد خدا خالص برای شما باشد چه حقیت منحصر در شما شد (إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ) یعنی اگر باشد برای شما دار آخرت نزد خدا خصوصا چون آن دار آخرت (خَالِصَةً) یعنی خالص باشد بشما و دیگری را دران شرکت نباشد نه بآن معنی که درجات بلند آن جا مخصوص بشما است گو مردم دیگر هم در درجات سفلانی در آیند بلکه (مِنْ دُونِ النَّاسِ) یعنی سوای مردمان دیگر پس می باید که موت وسیلهٔ وصول بآن سرای پر نعمت است دوستر باشد بسوی شما از زندگانی دنیا زیرا که اگرچه بسبب زندگانی دنیا اعمال رافعهٔ درجات بهشت میسر میشوند لیکن بسبب این زندگانی رسیدن بآن محبوب مرغوب دیر میشود و بسبب موت زود بآن محبوب مرغوب وصال حاصل می گردد و قاعدهٔ محبت است که محب را دور ماندن از محبوب یکساعت و یک لمحه هم دشوار می افتد اگرچه بداند که دیر آید درست آید پس اگر این معنی نزد شما متحقق است (فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) یعنی پس آرزو کنید موت را اگر هستید راست گو درین دعوی و اگر بگویند که ما ازین جهت آرزوی موت نمی کنیم که ما را یقین حاصل نیست که هرگاه ما آرزوی موت خواهیم کرد البته موت بما خواهد رسید گوئیم که این تردد را بخاطر راه مدهید زیرا که ما که مالک موت و حیاتیم باشما اقرار می کنیم که هرگاه شما آرزوی موت خواهید کرد بلاتوقف موت را بشما خواهیم رسانید چنانچه در

حدیث شریف وارد است که اگر یهودیان آرزوی موت بکنند البته هر شخص بآب دهن خود مخنوق شده بجای خود بمیرد و بر روی زمین هیچ یهودی باقی نماند و وجهش آن است که هر ممکن در وقت تحدی و اظهار معجزه بحسب وعدهٔ الهی واجب الوقوع میگردد و اما این وجوب معلق بر آرزوی ایشان بود چون آرزو نکردند واقع هم نشد (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا) یعنی و هرگز آرزوی موت نخواهند کرد گاهی مادام که در زندگانی دنیا باشند گو بعد از چشیدن موت و دیدن شدائدیکه بالاتر از موت اند چار و ناچار بگویند که یالیتها کانت القاضیه * و یالیتنی کنت ترابا زیرا که ایشان بتجربه راست گوئی این پیغمبر و زود وعیدیقین میدانند که هرگاه ما آرزو کردیم مرگ آمد و بعد از مرگ ایشان را خدای تعالی جزای وافی خواهد داد (بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ط) یعنی موافق انچه پیش فرستاده است دستهای ایشان و آن کنایه از قوت عاملهٔ ایشان است زیرا که آلهٔ اکثر اعمال دست است و جزای کامل نه هد حق تعالی ایشان را برا اعمال بد ایشان باوصف شدت ظلم ایشان (وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ) یعنی و خدای تعالی داناست بظالمان پس ایشان اگرچه آرزوی موت نکنند و از وی بهزار فرسنگ گریزان باشند البته ایشان را مرگ شنیع برسد و بمیرند و بعد از مرگ جزای کردارهای ناشایستهٔ خود یابند و بیهقی در کتاب الدلائل از ابن عباس رض آورده که چون آیت اول نازل شد آن حضرت عم یهودیان را جمع فرموده گفتند که اگر شما درین دعوی راست میگوئید پس یکبار بزبان بگوئید که اللهم امتنا قسم بخدائی که جان من در دست قدرت اوست هیچکس از شما این دعا نخواهد گفت مگر که آب گلوی او مادهٔ خناق مهلک شده گلوی او را بند خواهد کرد و فی الفور هلاک خواهد گشت یهودیان از گفتن این کلمه اباورزیدند و ترسیدند و بعد ازان این آیت نازل شد که ولن یتمنوه ابدا بما قدمت ایدیهم آن حضرت عم فرمودند که والله لن یتمنوه ابدا بالجمله این کلام یعنی لن یتمنوه ابدا که خبر غیبی بود ازانکه یهودیان هرگز هیچگاه آرزوی موت نخواهند کرد خبر غیبی است و مطابق واقع بر آمد زیرا که اگر آنها آرزوی موت میکردند البته منقول میشد بلکه بتواتر ثابت گشت که مردم درین قسم وقائع امتحانیه بیشتر منتظر وقوع آن واقع می باشند و بمجرد وقوع تشهیر آن میکنند و اگر کسی را درین جا این شبهه بخاطر بگذرد که آرزو و تمنی کار دل است نبودن آن خلق را چگونه معلوم تواند شد پس مطابقت این خبر با واقع چه قسم واضح گردد گوئیم که اول تمنی کار دل نیست بلکه در لغت عرب تمنی همین را میگویند که شخصی بزبان خود آرزوی چیزی را اظهار کند و بگوید که کاش این چیز مرا حاصل شود و دلیلش آنکه تحدی انبیا بچیزی میباشد که ظاهر و مکشوف باشد نه مخفی و مستور و ظاهر است که مکنونات ضمائر و قلوب چیزی است که غیر از علام الغیوب بر ان مطلع نمی تواند شد در مقام تحدی و اثبات حقیت مسئله از مسائل یا دعوی از دعاوی بنای کار بر ان امر مستور خلاف غرض است ولهذا در روایات سابقهٔ ابن عباس رض گذشته که آنحضرت عم بمجرد گفتن کلمهٔ اللهم امتنا از یهودیان اکتفا فرمودند و نگفتند که بدل آرزوی موت بکنید دوم آنکه مسلما که آرزو کار دل است

اما هیچ کار از کارهای دلی نیست که دلیل وجود و عدمش از افعال جوارح توان گرفت ولهذا گفته اند که ما من
حیوان الا وله بیان و فرار هر حیوان از موت و اسباب موت بلکه از طلب زبانی موت و ذکر لسانی او دلیل صریح
است بر آنکه ایشان را محبت موت اصلا در دل نبود زیرا که تمنی هر چیز با کراهیت آن چیز جمع نمی شود سیوم
آنکه حال یهودیان آن وقت از دو شق بیرون نبود آرزوی دلی موت گاهی از ایشان متحقق شد یا نشد اگر
نشد پس این خبر مطابق واقع بر آمد و دلیل صحت نبوت گشت و اگر شد پس می بایستی که بزبان اظهار آن
آرزو می کردند تا از خجالت الزام و انفعال و بطلان دعوی خود نجات می یافتند عاقلان برای دفع این خجالت
هزاران دروغ می بندند ایشان را بگفتن این کلمهٔ راست چه از دست می رفت و پر بدیهی است که اگر ایشان
را آرزوی موت در دل حاصل میشد و بزبان اظهار آن نکردند هم خجالت و انفعال الزام را بجو و عائد ساختند
و هم دروغی شدند و هیچ عاقل این قسم حرکت پوچ نمی کند که هم ضرر دنیوی و هم ضرر دینی در آن متحقق گردد
بلکه اگر آرزوی دلی موت ایشان را حاصل نمی گشت و اظهار آن بزبان می کردند نزد عقلا گنجایش داشت
که دروغ را برای حفظ حرمت و آبرو و سخن بر دری خود خیلی شیرین میدانند پس تقاعد یهودیان از اظهار
این آرزو بزبان دلیل صریح بر نبودن آن آرزو در دلهای ایشان است باقی ماند درینجا سوالی چند تحقیق
طلب اول آنکه این کلام مقلوب است بر مسلمین از طرف یهودیان زیرا که ایشان را میرسد که بگویند که مسلمانان
نیز دعوی می نمایند که بهشت و ما فیها خاص برای ایشان است غیر از ایشان فرقهٔ دیگر از یهود و نصاری و مجوس
و مشرکین در آنجا نخواهد در آمد و با وصف آن آرزوی موت نمی کنند بلکه از وی بهزار حیله میگریزند پس ما هم اگر
این دعوی نمائیم و از موت بگریزیم و او را مکروه داریم بر ما چه الزام عائد میشود و حل آن است که درینجا دو
اعتقاد است اول آنکه بهشت خالص برای ما است و فرقهای دیگر را در آن نصیب نیست دوم آنکه ما همه
هر چونکه باشیم در بهشت خواهیم در آمد و محبت موت بلاشبهه لازم مجموع این هر دو اعتقاد است گو لازم
هر یک از اعتقادین فرادی فرادی نباشد بلکه عند التحقیق در لزوم این محبت محض اعتقاد ثانی هم کفایت میکند و
یهودیان این هر دو اعتقاد داشتند چنانچه از مجموع کلام ایشان که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة * ولن یدخل
الجنة الا من کان هودا او نصاری است ظاهر می گردد بخلاف مسلمین که ایشان اعتقاد دوم ندارند بلکه همیشه از اعمال
سیئه و اقوال نامرضیهٔ خود خائف و ترسان می باشند پس این کلام مقلوب نمی تواند شد زیرا که کلمهٔ لکم الدار الآخرة
عند الله خالصة من دون الناس بر مجموع این هر دو اعتقاد دلالت میکند از آن جهت لام نفعیه در لکم اشارت
بحصول ثواب انجا برای جمیع مخاطبین می نماید و لفظ خالصة بر خلوص از انواع عذاب اشعار دارد پس معنی نظم
این شد که اگر نزد شما بهشت برای منفعت فرقهٔ شما است غیر مسبوق بنوعی از عذاب و دیگران را درین منصب
شرکتی هم متحقق نه تا بجهت حسرت آن شرکا بآن نعمت مبالات نکند پس در تمنی سرعت وصول بآن نعمت

چه توقف

چه توقف دارید و همچنین می توان گفت که مسلمانانی که در مقابلهٔ یهودیان آن وقت واقع شده بودند مثل جناب پیغمبر ع م
و مهاجرین و انصار ایشان را امکان بود که بدو جهت این قلب را معارضه نمایند اول آنکه بگویند که ما و پیغمبر ما برای تبلیغ
شرائع و تنفیذ احکام الهیه مبعوث شده ایم بلکه درین وقت این منصب حالی منحصر در ما است و اگر ما بمیریم و هلاک شویم تا قیام
قیامت متصور نیست که دیگری باین منصب قیام نماید زیرا که پیغمبر ما خاتم المرسلین عم است و ما همه اول المومنین
اگر ما در میان نباشیم کیست که اقوال و افعال پیغمبر را و احکام نازله من الله را باهل قرون متاخره برساند و رسانیدن
بحد تواتر پیدا کند تا الزام حجت بآن تواند شد پس مقصودیکه در حکمت الهی از وجود ما است تمام نمی شود و الا
بحیات ما از این است که راضی بمرگ خود نمی شویم تا ابطال حکمت خالق خود نکرده باشیم دوم آنکه هر هر فرد ازین
اشخاص مذکورین مملو از حب موت و از شوق بلقای پروردگار خود بود مانند بندهٔ مطیع که برای حصول مراتب
عالیه بی اختیار خواهان ملازمت سید خود می باشد نه مانند عبد آبق که دور دور از مواجههٔ مالک خود گریزان می باشد و دلیل
برین محبت و شوق ایشان آن است که جان و مال خود را در جهاد صرف میکردند و ارواح خود را سپر این دین ساخته
بودند تا آنکه حق تعالی در شان ایشان نازل فرمود من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم من قضی
نحبه و منهم من ینتظر و نیز نازل فرمود که ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة
و نیز فرمود و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله و از حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض مروی
است که بعد از هر نماز این دعا میکردند اللهم ارزقنی شهادة فی سبیلک و وفاة ببلد رسولک و از حضرت
امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه مروی است که کان یطوف بین الصفین فی غلالة یعنی درمیان دو
صف قتال اسپ خود را جولان میداد و حال آنکه یک کرتهٔ باریک عرق چین پوشیده بودند حضرت امام حسن
رض در خدمت ایشان گفتند که ما هذا بزی المحاربین یعنی این لباس جنگ نیست که شما پوشیده اید درین بازره
و جوشن و مانند این می باید فرمود یا بنی لا یبالی ابوک علی الموت سقط ام سقط علیه الموت و از حذیفة بن الیمان
مروی است که در حالت احتضار ایشان را بهجت و سرور فراوان بهم رسید و باواز بلند می فرمودند که جاء حبیب
علی فاقة لا افلح من ندم یعنی موت که محبوب من است در عین انتظار و کمال اشتیاق آمد و هر که بر آمدن این
محبوب ندامت داشته باشد رستگار مباد و عمار بن یاسر در جنگ صفین همین نعره میزد الآن القی الاحبة محمدا و حزبه
و چون یک هزار و چهار صد کس روز حدیبیه بآن حضرت عم بیعت بر موت کردند حق تعالی در شان ایشان
این آیت فرستاد لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة بالجمله هر که از سیرت صالحهٔ صحابهٔ
کبار رض خصوصا حضار بدر و شهدای احد و اهل بیعت الرضوان واقف باشد بالیقین بداند که ایشان در محبت
موت فی سبیل الله چه طور قدم راسخ داشتند تا آنکه سعد بن ابی وقاص رض در نامهٔ خود به رستم بن فرخ زاد که سردار
لشکر کفار بود نوشته اند که فان معی قوما یحبون الموت کما یحب الاعاجم الخمر و درین نوشتن اشارهٔ

ایست لطیف بدفع استبعاد زیرا که حالت سکر نیز نوعی شباهت دارد با حالت موت که شخص مست لایعقل
شده از این جهان بیرون میرود و در سیر دور عالم خیال مستغرق میگردد پس این حالت شبیهة الموت را
شراب خواران برای راحت چند ساعت و سیر عالم خیال دوست داشته باشند ما مردم موت را که موجب
وصول به محبوب حقیقی و سیر عالم ملکوت است چرا دوست نداریم و پر ظاهر است که متاع دینا در برابر
نعمت آخرت بنهایت قلیل است و آن قلیل هم یهودیان آن زمان که مخاطب باین کلام اند بعد از ظهور
لمعات انوار محمدیه علی صاحبها السلام والتحیه و منازعتی که با ایشان مسلمین را در پیش آمد تا آنکه منجر
شد بجدال و قتال و قتل ابطال و رجال و سبی ذراری و اطفال و نهب نفایس و اموال و ضرب جزیه و خراج
و لزوم فقر و مسکنت و احتیاج نهایت منغص و مکدر گردید پس در حق ایشان موت نسبت باین حیات بلا شبهه
خیر و بهتر بود بزعم ایشان و اگر یهودیان گویند که ما در تمنی نعیم آخرت پیش قدم ایم لیکن موت که وسیلهٔ
وصول آن نعمت است بالطبع مکروه بشر است ازین جهت تمنی موت نداریم و از ان گریزان می باشیم
گوئیم وسیلهٔ این شیٔ محبوب اگرچه نظر بذات خود مکروه است لیکن عاقل آن وسیله را برای حصول آن
محبوب بهزار دل آرزو میکند مانند فصد و تنقیه برای حصول شفا و درین جا باید دانست که بعضی مفسرین در
تفسیر این آیت روشی دیگر اختیار نموده اند که از اکثر اشکالات وارده درین مقام نجات می بخشد گفته اند
که حق تعالی در ابطال این دعوی ایشان که لنا الدار الآخرة خالصة من دون الناس طریق تحدی و اعجاز را
سلوک فرموده نه طریق الزام و مناظره را پس گویا چنین ارشاد شد که اگر شما درین دعوی صادق اید پس علامت
صدق شما این قرار داده ایم که آرزوی موت کنید بی آنکه درمیان این دعوی و آرزوی موت ملازمی واقعیه
متحقق باشد چنانچه گویند که اگر دعوی نبوت است باید که دست خود در ابر مرئی زیرا که معجزات حرکات معتاده
بی آنکه سببی ظاهر داشته باشد دلیل اعجاز الٰهی است و عند الاعجاز یصح دعوی النبی و یبطل دعوی
مخالفیه و ظاهر است که تمنی موت چندان امر عجیب و شاق نبود خصوصا چون تمنی را بر اظهار زبانی حمل کرده
شود پس عاجز شدن یهودیان با جمعهم از آنکه آرزوی موت را بزبان خود اظهار نمایند دلیل صریح شد بر کذب
ایشان درین دعوی و بعضی دیگر از ایشان گفته اند که محض انکار درین دعوی لفظ خالصة است و من دون الناس
نیز متعلق بخالصة پس معنی کلام چنین شد که اگر سرای آخرت برای شما است نزد خدا و در ان حالت که آن سرا
خالص از عذاب باشد مطلقا بخلاف مردم دیگر که ایشان را آن سرا خالص از عذاب نیست نخواهد آمد یا مطلقا
از ان محروم خواهند ماند یا بعد از چشیدن عذاب بآن خواهند رسید و بسبب این توجیه اعتقاد دوم که سابق
مذکور شد نیز ازین کلام ظاهر و هویدا گشت و قلب این کلام بر مسلمین از جانب یهودیان مندفع شد * سوال
دوم آنکه ازین آیت و از آیت ولقد کنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأیتموه وانتم تنظرون و مانند

آن معلوم میشود که آرزوی موت و بدل خواستن آن امری است محمود و علامت نجات و دلیل شوق الٰهی است
و مؤید این احادیث بسیار وارد شده از انجمله آنکه بروایت عبادة بن الصامت رض آمده که آن حضرت عم
فرموده اند من احب لقاء الله احب الله لقاءه و من کره لقاء الله کره الله لقاءه و از انجمله آنکه در مذمت
مسلمانان آخر الزمان و جبن ایشان از جهاد کفار واقع شده حب الدنیا و کراهیة الموت و دلیل عقلی نیز شاهد
همین است زیرا که مرد با ایمان را همگی همت حصول راحت و انس در معاد است و یقین تام دارد که آن
حالت ابدی است و جاودانی و زندگی دنیا فانی و ناپایدار و مع هذا مشواغل منغصه او قات و مانعه از طاعات بسیار
دارد پس لابد رغبت در آخرت و اعراض از لذات دنیا و استحقار عیش این جا او را لازم است و هرچند
بالطبع کراهت موت میکند اما نه آن کراهت که بسبب بی رغبتی در لذات معادیه باشد بلکه یکی از دو سبب
اول شدائد نزع و سختی کشاکش روح که مانند شرب دوای کریه الطعم مثلی مکروه طبعی می باشد و محبوب عقلی
دوم خوف مواخذه بر اعمال و عتاب بر تقصیرات پس میخواهد که زندگی دراز یابد و حسنات بسیار بجا آرد و توفیق
توبه او را نصیب شود تا پاک و صاف شده ازین جهان برود و مانند مسافر بی اسباب و بی تهیهٔ زاد و راحله نگردد و لهذا در
حدیث عبادة بن الصامت آمده که چون آن حضرت عم این کلمه فرموده حضرت عایشه رضی الله عنها عرض کردند
که یا رسول الله ما همه موت را مکروه میداریم پس حال ما چه خواهد شد آن حضرت عم فرمودند این کراهت شما معتبر نیست
که هنوز شما را بسبب خوف و ترس از مواخذه و عتاب لذت آن سرا خالص در نظر جلوه گر نشده معتبر آن وقت
است که وقت احتضار است در آن وقت مرد با ایمان را از هر جانب بشارت بر بشارت میرسد و آثار رضوان الٰهی
و کرامت او تعالی در بارهٔ اش ظاهر و بی پرده می نماید در آن وقت نزد او چیزی محبوب تر از موت نمی باشد و کافر را از هر طرف
اسباب عذاب و عقوبت نمودار میشوند و تخویف و تهدید واقع می شود پس در ان وقت هیچ چیز نزد او مکروه
تر از موت نمی باشد و در بعضی روایات آمده که آن حضرت عم در جواب این سوال فرمودند که الموت قبل
لقاء الله یعنی کراهیت موت مستلزم کراهیت لقاء الله نیست زیرا که موت پیش از لقاء الله است و وسیلهٔ
آن مطلب است و بسا که وسیلهٔ مکروه می باشد و مطلب محبوب مانند نوشیدن دوای تلخ که وسیلهٔ حصول صحت
است و تنقیه بفصد و مسهل کریه الطعم که وسیلهٔ حصول شفا است و سفر پر خطر که وسیلهٔ حصول مال است
و احادیث بسیار دلالت میکنند بر آنکه آرزوی موت و تمنی آن حرام است نباید کرد چنانچه حدیث مشهور
که در صحاح سته مروی و ثابت است وهو قوله لا یتمنین احدکم الموت لضر نزل به و ان کان ولا بد فلیقل اللهم
احینی ما کانت الحیوة خیرا لی و توفنی اذا کانت الوفاة خیرا لی پس وجه تطبیق درین تعارض ظاهر چه باشد
حاصلش آنکه آرزوی موت کردن گاهی بسبب کمال شوق براحت معاد و انس بحالت تجرد می باشد و آن دلیل
نجات و غلبهٔ شوق الٰهی است لیکن اظهار این آرزو در او در شرع جائز نداشته اند زیرا که در اصل این آرزو از

بیان آنکه تمنی موت کردن حرام است

آثار مغلوبیت و مجذوبیت است که از فوائد و منافع حیات غافل می گردد و نمی فهمد که هر قدر در ین دنیا بر بر بمانم زیاده تر اسباب تقرب جناب الهی حاصل کنم و مزید شوق و رغبت بهمرسانم پس اگر احیانا بسبب غلبهٔ شوق این حالت رو دهد باید که در کتمان آن کوشد و بزبان اظهار نکند چنانچه جمیع آثار مغلوبیت و مجذوبیت را بهمین دستور در شرح واجب الستر و الکتمان داشته اند و آنچه از کبرای صحابه رض ازین باب ما بق منقول شده همه در وقتی بود که اسباب موت حاضر شده بود و بقا و زندگی دنیا مایوس عنه گشته و دران وقت اظهار بشاشت بقدوم موت و فرح و سرور بحصول مطلوب مکنون خود نموده اند و آن وقت خارج از بحث است و معهذا طلب و دعاو تمنی و خواهش از ایشان هم منقول نشده محبت موت و بشاشت بر رسیدن آن چیزی دیگر است و طلب و دعاو درخواست دلی چیزی دیگر و گاهی بسبب بی صبری بر بلائی از بلاها و تنگی حوصله در تحمل آن می باشد چنانچه گوینده گفته است

* شعر * * الاموت یباع فاشتریه * * فهذا العیش ما لاخیر فیه *

* الا رحم المهیمن روح عبد * * تصدق بالوفاة علی اخیه *

و این آرزو بچند وجه محل عتاب و دلیل نقصان است زیرا که دلیل جزع و بی صبری و دلیل ناراض بودن بقضای الهی و منافی مقتضای توکل و تسلیم است و نوعی از کفر هم درین آرزو آمیزش میکند چه این کس می فهمد که بعد از موت از چنگل قضا خلاص خواهم شد و قدرت حضرت ربوبیت بر من تا وقتی است که من در قید حیات ام چون بمیرم از دائرهٔ قدرت او تعالی بیرون روم معاذ الله من هذا الاعتقاد الباطل و همین آرزو است که در احادیث صحیحه منع شدید از ان آمده و آنرا نکوهش فرموده اند چنانچه در همین حدیث مروی لفظ لضر نزل به اشاره بآن می نماید * سوال سوم آنکه درین سوره و لن یتمنوه فرموده اند و در سورهٔ جمعه و لا یتمنونه این فرق از چه راه است جوابش آنکه دعوی یهودیان درین سوره آن است که لنا الدار الآخرة خالصة من دون الناس یعنی بهشت و مافیها خالص از عذاب برای ماست و دیگران را در آن نصیب نیست و در سورهٔ جمعه آن است که نحن اولیاء الله من دون الناس یعنی دوستان خدا مائیم نه دیگران و ظاهر است که دوستی خدا وسیلهٔ وصول به بهشت و نعیم آخرت است و وصول به بهشت و نعیم آخرت مطلوب بالذات پس مناسب شد که درین سوره دعوی ایشان که انحصار مطلوب بالذات است در فرقهٔ خود بتاکید تمام نفی و انکار کرده آید و در سورهٔ جمعه دعوی ایشان را که انحصار وسیله است و چندان مقصود نیست باصل نفی بدون تاکید انکار کرده شود تا فرق در مطلب و وسیله حاصل شود و نیز می توان گفت که دعوی ایشان در سورهٔ جمعه خاص تر ازین دعوی است که درین سوره مذکور است زیرا که هر کرا بهشت و نعمت آخرت حاصل شود لازم نیست که ولی خدا هم باشد چه مرتبهٔ ولی منضل مرتبی است و در کل و قاعدهٔ مقرر اهل معقول است که نفی عام ابلغ است از نفی خاص چنانچه اثبات خاص ابلغ است از اثبات عام مثاله قولك الانسان موجود و فلان ابن فلان موجود و چون دعوی اول یعنی انحصار نجات و وصول بدار جاست

جنت

جنت در فرقهٔ خود ابعد بود از دعوی ثانیه یعنی انحصار ولایت در خود در رد دعوی اول احتیاج واقع شد بلفظ لن که در باب نفی ابلغ از ان حرفی نیست و در رد دعوی ثانیه اکتفا باصل نفی که مدلول کلمهٔ لا است مناسب افتاد و چون در آیت سابقه خبر دادند ازانکه یهودیان هرگز آرزوی موت نمیکنند و نخواهند کرد محتمل است که شخص آرزوی هر دو ضد نداشته باشد و با هیچ یکی از طرفین تضاد انس و رغبت نیابد پس نزد یهودیان موت و حیات یکسان باشد نه خواهان موت باشند و نه جویای حیات برای دفع این احتمال می فرمایند که کاش ایشان آرزوی موت میکردند و نه حرص بر زندگی دنیامی نمودند بلکه به مقتضای تسلیم لامر الله و نفی ارادهٔ خود هر دو جانب موت و حیات را مفوض برضای خداوند خود میداشتند که این حالت نیز نوعی است از حالات محمودهٔ طالبان عقبی بلکه طالبان مولی لیکن چون تجربه و امتحان نمائی حالت ایشان را بخلاف این حالت هم یابی (وَلَتَجِدَنَّهُمْ) یعنی و البته یابی این یهودیان را که بهشت را خالص نصیب خود میگویند (اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰی حَیٰوةٍ) یعنی حریص ترین مردمان بر نوعی از زندگانی که بنهایت طویل و بار فاهیت باشد زیاده تر ازانچه در طبیعت انسانی مرکوز و مجبول است بلکه ایشان را حریص تر یابی بر زندگانی کذائی (وَمِنَ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا) یعنی و از کسانی که شرک می نمایند و نسبت بسائر آدمیان بیشتر محبت زندگانی دنیا دارند بآن مرتبه که گویا درین باب از حد انسانیت بر آمده اند و از زمرهٔ ناس خارج شده زیرا که معاد و عاقبت را اصلا معتقد نیستند و موت را فنای محض و عدم مطلق می پندارند و غیر از زندگانی دنیا هیچ زندگانی را نمیدانند پس بهشت ایشان همین دار دنیا است اگر ایشان برین زندگانی حرص کنند و جان دهند بجا است و این یهودیان که خود را اهل کتاب میگویند و اقرار بدار الجزا می نمایند بلکه نعمت آن سرا را خالص برای خود میدانند چون نسبت بمشرکین حرص زائد نمایند توان دانست که ایشان را دروغی بودن خود بنظر می آید و این اقوال ایشان لاف زنی بیش نیست و دلیل بر زیادتی حرص ایشان از سائر الناس این است که زیاده تر از مردم دیگر در فکر از دیاد عمر خود می باشند و در طلب شفا از امراض زیاده بر حد بشر وحی سعی می نمایند بهر طبیب و هر افسون گر و هر ساحر رجوع میکنند و برای بقای این حیات ایمان و دین خود را برباد میدهند و برای رفاهیت عیش خود و مکدر نشدن آن از هر جانب بی تفتیش حلال و حرام مال را جمع کرده ذخیره میسازند و این شیوهٔ ایشان تا آخر دم حیات مستمر می باشد با وصف پیران سالی و تساقط اسنان و سفیدی موی که پیشخانهٔ موت است از معالجات و تدابیر از دیاد عمر خود باز نمی آیند و دلیل بر زیادتی حرص ایشان نسبت بمشرکان آن است که (یَوَدُّ اَحَدُهُمْ) یعنی دوست میدارد یکی از ایشان در حق خود نه در حق تمام فرقه و خاندان خود که در حق تمام فرقه و خاندان آن مذهب و مشرب خود این تمنی که اکثر اشخاص را می باشد اما در ایشان هر هر یک آرزو میکند (لَوْ یُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ) یعنی آنکه عمر طویل یابد بقدر هزار سال حال آنکه میدانند که درین مقدار عمر اصلا چیزی از حلاوت زندگی نمی ماند و هیچ عیش بهره مند نمی شوند و بهیچ قوت بکار خود نمی توانند پرداخت و مشرکین را آرزوی این مقدار عمر

وامنگیر دل نمی شود و وجهش آن است که مشرکان چون از سر منکر معاد و عاقبت اند نه در خبر آن بمار غبت می نمایند و نه از شرا نجا میترسند و میگر یزند و ابنها ور دل میدانند که دران سرای مجازات هر نیک و بد واقع خواهد شد و ما مستحق عذاب ابدی شده ایم تا وقتیکه در دنیا زنده ایم ازان عذاب دور می مانیم پس بسبب این محبت واین آرزو خود را دور میدارند از عذاب الهی (وَمَا هُوَ) یعنی و نیست این مقدار عمر یافتن (بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ) یعنی دور روا رندهٔ آن کس از عذاب الهی اگرچه موافق آرزوی او واقع شود (اَنْ يُّعَمَّرَ) یعنی آنکه عمر هزار سال داده شود زیرا که هرچند این مدت طویل می نماید لیکن چون آخر منقطع است در حکم مدت قریب و قلیل است و این کس که خوگر بار تکاب کفر و گناه است هر قدر در دنیا بر تر می ماند زیاده تر بار معصیت بر میدارد پس این مقدار عمر طویل در کفر و گناه گذرانیدن در حقیقت خود را نزدیک بعذاب ماخن است نه دور داشتن و دور داشتن از عذاب آن است که اصلاح اعمال خود نمایند و بتوبه و ندامت گرایند و این امر ایشان را میسر نیست (وَاللّٰهُ بَصِيْرٌ بِمَا يَعْمَلُوْنَ) یعنی و خدا بیناست بانچه در عمل می آرند از زیادتی کفر و مبدم و ارتکاب گناهان و مناهی بوده بود و پس ایشان را تخفیفی در عذاب که در صورت کوتاهی عمر متوقع بود نیز حاصل نخواهد شد بلکه بسبب زیادتی اعمال قبیحه عذاب ایشان درین طول عمر افزون تر خواهد شد و اگر عمر ایشان فی الواقع کوتاه هم باشد باین آرزو که عمر هزار سال در گناه و کفر بگذرانیم مرتکب کفر و گناه هزار ساله میشوند چه حق تعالی میداند که اگر این قدر عمر خواهند یافت در همین اعمال خواهند گذرانید پس خود را بعذاب نزدیک میکنند نه دور و اگر یهودیان گویند که ما بغیر توریت ایمان نمی آریم و باور نمی کنیم نه از راه حسد است برانکه چرا بر غیر فرقهٔ ما نازل شد بلکه ازین سبب است که توریت بی واسطهٔ کسی بحضرت موسی عم از حضور خداوندی جل شانه عنایت شده بود و این قرآن بواسطهٔ جبرئیل بر شما نزول میشود و جبرئیل دشمن ما است از فرشتها نفس ما قبول نمی کند که بار منت دشمن خود را برداریم پس در جواب این حرف ایشان (قُلْ) یعنی بگو که جبرئیل با شما دشمنی ندارد بلکه شما بخیالات فاسده او را دشمن میدارید مثلا میگوئید که جبرئیل محمد را عم بر سخنان پوشیدهٔ ما اطلاع میدهد و هر تدبیری و کنکاشی که در مقابلهٔ او میکنیم او در آن خبردار می سازد و عذاب بر کافران او می آرد و خسف و مسخ او میکند و بخت نصر را او از دست ما خلاص کرد و کشتن نداد تا آنکه جوان شد و بیت المقدس را خراب ساخت و فرقهٔ بنی اسرائیل را قتل و بندی کرد و چون این همه چیزها بحکم خداوندی کرده باشد او را درین امور دشمن داشتن نمیرسد پس (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ) یعنی هر که باشد دشمن جبرئیل و دشمنی او محض بی وجه است (فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ) یعنی زیرا که جبرئیل نازل کرده است این قرآن را و همین است آخرین اسباب عداوت او و ایشان را بر دل تو محض باذن خدا بفرمودهٔ او بی ملاستقلال از طرف خود زیرا که جبرئیل عم را باجماع انبیا پیش از منصب سفارت در حالت ثابت نیست

پس او هرچه میکند و میرساند بحکم خدای تعالی میکند و میرساند و اظهار اسرار شما پیش پیغمبر وقت نیز بحکم خدا است نه از جهت عداوت با شما و معهذا اگر بالفرض جبرئیل عم بسبب کفر و عصیان شما دشمن شما هم باشد زیرا که حق تعالی بذات پاک خود دشمن کافران و عاصیان است و جبرئیل عم تابع مرضی او تعالی باز هم ترک ایمان و کفر بانچه نازل کردهٔ جبرئیل عم است وجهی ندارد چه آن نازل کرده نیست مگر (مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) یعنی موافق انچه پیش از ان است که بر حضرت موسی عم و دیگر انبیای بنی اسرائیل نازل شده پس رد کردن نازل کردهٔ جبرئیل عم گویا رد کردن کتب سابقه است و اقرار نمودن بآن عین اقرار نمودن بنازل کردهٔ جبرئیل عم است و کمال سفاهت و حماقت است که اگر دوست شما بگوید که السماء فوقنا باور دارید و اگر دشمن شما بگوید که السماء فوقنا باور ندارید و اگر دوست شما از طرف بادشاه حکمی برساند او را قبول کنید و اگر دشمن شما همان حکم را برساند رد کنید بلکه اگر در نازل کردهٔ جبرئیل عم درین وقت تامل کنید او را صفت دیگر هم دریابید زیرا که او موافق کتب شما است (وَهُدًى) یعنی و هدایتی است کامل تر از هدایت منزل سابق (وَّبُشْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ) یعنی و بشارت است برای مومنان پس اگر آن را قبول کنید و باور دارید در ان بشارت داخل شوید و بآن هدایت مهتدی گردید و نفعی عظیم شما را بوساطت جبرئیل عم حاصل شود و بسبب محبت قویهٔ او گردد چه نزد کور زیاده برین دوستی نیست که او را نشان راه راست دهند و نزد سراسیمه و حیران و خائف و ترسان زیاده برین دوستی نیست که او را خوش وقت سازند پس انچه را سبب عداوت گمان کرده اید عین سبب محبت است و این عذر شما مانند عذر کوری است که او را کسی از چاه و مهلکه خلاص کند و نشان راه راست دهد و او بگوید که این کس دشمن من است من سخن او را باور نمیکنم و در چاه می افتم یا مانند عذر حیرانی و پریشانی است که بسبب خوف مفرط جان او می براید و او را کسی خبر خوشی برسانند و تسلی بخشد و او بگوید که من سخن او را باور نمیکنم و در خوف میمانم و جان خود در ابر باد میدهم و سبب نزول این آیت در تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم و دیگر کتب حدیث مثل طبرانی و بیهقی و مسند امام احمد و عبد بن حمید رض چنین مروی شده که چون آن حضرت عم در مدینهٔ منوره هجرت فرموده داخل شدند جمعی کثیر از یهودیان برای تفتیش حال پیش ایشان آمدند سردار ایشان عبد الله بن صوریا که از احبار فدک بود و مقصدی امتحان گشت و پرسید که اول ما را از کیفیت خواب خود خبر ده که از کیفیت خواب پیغمبر آخر الزمان در کتابهای ما علامتی را نشان داده اند به بینیم که آن علامت در تو موجود است یا نه آنحضرت عم فرمودند که چشمان من خواب میکنند و دل من خواب نمیکند و غافل نمی شود اگر همین علامت است پس در من موجود است عبد الله بن صوریا گفت که راست گفتی همین علامت است حالا ما را از چند چیز می پرسیم که آن چیزها را غیر از پیغمبران کسی نمیداند آنحضرت عم فرمودند که هرچه خواهید بپرسید لیکن من از شما عهد خدا میخواهم و آن عهد می طلبم که حضرت یعقوب

عم از فرزندان خود گرفته بودند که اگر من شمارا ازان چیزها خبر دهم شما ایمان آرید و متابعت من اختیار کنید همه گفتند که قبول است بعد ازان عبد الله بن صوریا گفت که باری بگو مشابهت فرزند گاهی با مادر و گاهی بپدر از چه سبب میشود آنحضرت عم فرمودند که در مرد و زن هر دو منی موجود است منی مرد سفید و غلیظ می باشد و منی زن مائل بزردی و رقیق می باشد هر منی که بالا می براید و منی دیگر را ورته می نشاند یا در استقرار در رحم سبقت میکند و بیش از منی دیگر مجتمع میگردد یا باعتبار اجزاء و حجم غلبه می نماید فرزند را در مشابهت بخود میکشد اگر یکی ازین سه چیز در منی مرد متحقق شد فرزند بخاندان پدر مشابهت پیدا کرد و اگر در منی زن این چیزها بهم آمدند فرزند بخاندان مادر مشاکلت حاصل نمود بعد ازان پرسید که کدام کدام عضو از فرزند از منی مادر پیدا میشود و کدام کدام از پدر آن حضرت عم فرمودند که استخوانها و پی و غضروف همه از پدر می باشد و گوشت و خون و موی و ناخن از مادر گفتند که راست گفتی همین قسم در کتابهای پیغمبران پیشین مذکور است حالا بگو که مهمانی بهشتیان بمجرد آنکه در بهشت درآیند بچه چیز خواهند داد آن حضرت عم فرمودند که اول طعام بهشتیان جگر گوشه ماهی خواهد بود و در بعضی روایات واقع شده که گوشت نرگاو و ماهی خواهد بود گفتند که این هم راست است بعد ازان پرسیدند که حالا خبر ده ما را ازان طعام که حضرت اسرائیل بر خود حرام گردانیده بود آن حضرت عم فرمودند که حضرت اسرائیل را مرض عرق النسا عارض شد و امتداد بسیار کشید در جناب الهی نذر بستند که اگر مرا ازین مرض صحت شفا حاصل شود انچه از جنس طعام نزد من مرغوب تر است بر خود حرام سازم حق تعالی ایشان را شفا داد و ایشان گوشت شتر و شیر شتر را که مرغوب ترین طعام نزد ایشان بود حرام ساختند و من بعد بر همه فرزندان ایشان این طعام حرام گشت گفتند که این هم راست است آن حضرت عم فرمودند چون مراد و جواب این سوالات امتحان کردید و راستگوئی من دانستید پس شما را چه توقف که در دین من داخل نمی شوید و متابعت من اختیار نمی کنید گفتند که یک چیز باقی مانده است تا قبیله ازان چیز تسلی ما حاصل نمی شود ما متابعت تو نمی کنیم آن حضرت عم فرمودند بگوئید که آن چیز چیست گفتند که ما را خبر ده که کدام فرشته بر تو وحی می آرد و رفیق تو و غمگسار تو می باشد آنحضرت عم فرمودند که رفیق من و غمگسار من از فرشتها حضرت جبرئیل است عم و او است از جمله فرشتها که همراه هر نبی می باشد و وحی بسوی او می آرد و درین امر من شریک همه پیغمبرانم گفتند که ما متابعت تو نخواهیم کرد زیرا که جبرئیل دشمن ما است از جمله فرشتها اگر میکائیل صاحب وحی تو می بود البته متابعت تو می کردیم آن حضرت عم فرمودند که جبرئیل را بچه سبب دشمن میدارید گفتند بچند سبب اول آنکه از قدیم نبوت و رسالت در خاندان ما بود حالا جبرئیل این منصب عمده را در بنی اسماعیل گردانید و ما را ازین خدمت معزول ساخت دوم آنکه خسف و مسخ و عذاب و قحط و وبا بر امم سابقه او کرده است و میکائیل صاحب باران و ارزانی و رفاهیت است سوم آنکه پیغمبران ما را خبر داده بودند که بیت المقدس از دست شخصی که بخت نصر نام دارد و در زمین بابل

بیان اول طعام بهشتیان

بیان سبب عداوت یهود با حضرت جبرئیل عم

وعراق پیدا خواهد شد و وقت تولد او فلان تاریخ خواهد بود و مسکن او فلان موضع خراب خواهد شد و فرقه بنی اسرائیل را از دست او تباهی و خرابی حال زائد الوصف رو خواهد داد چون وقت تولد او رسید بزرگان ما چند کس را از معتبران خود پنهان پنهان فرستادند که آن طفل را بحیله و تدبیر بکشند هرگاه فرستادهای بزرگان ما در شهر بخت نصر رسیدند او را در اطفال بازی کنان یافتند و خواستند که بکشند جبرئیل بصورت آدمی ظاهر شد و آن طفل را زیر دامن خود پنهان ساخت و گفت که اگر این طفل همان است که از دست او بشما اذیت رسیدن مقدر است پس شما را قدرت بر کشتن او نخواهد شد زیرا که تقدیر را تبدیل نیست و اگر این طفل آن طفل موعود نیست پس چرا طفل بیگناه را میکشید فرستادهای بزرگان ما برگشته آمدند و بخت نصر چون جوان شد فوج بر سر شام و بیت المقدس کشید و بنی اسرائیل را زیر و زبر ساخت آن حضرت عم بشنیدن این عذر ایشان سکوت کردند تا آنکه روزی حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض بزمینی که مشتمل مدرسه یهودیان بود برای خبرگیری و تفقد حال آن زمین میرفتند و ایشان را عادت چنین بود که هرگاه ازان راه میگذشتند در مدرسه یهودیان داخل می شدند و از ایشان بعضی مواعظ و حکمتهای توریت و دیگر کتب پیشین می شنیدند و تعجب میکردند که کتب الهیه باهم چه قسم مصدق یکدیگر واقع شده اند آنروز نیز بنابر همین عادت در بیت المدارس ایشان داخل شدند دانشمندان یهود دران روز مجتمع بودند همه مرحبا گفتند و گفتند که ما شما را بسیار دوست میداریم و ظن غالب آن است که شما هم ما را دوست میدارید زیرا که کسی از یاران پیغمبر شما پیش ما نمی آید غیر از ذات شما که اکثر تشریف می آرید حضرت امیر المومنین فرمودند که آمد و رفت من نزد شما از راه محبت شما نیست و از شما که سوال میکنم و جواب می شنوم نه ازان است که مرا در دین خود شکی و شبهه باقی مانده بلکه برای تحصیل زیادتی بصیرت در دین خود پیش شما می آیم و آثار و علامات پیغمبر خود را از روی کتابهای شما معلوم میکنم و دمبدم ایمان من قوت میگیرد و من تعجب میکنم از شما که باوجود این قدر معرفت شما را چه بلا زده است که باین پیغمبر ایمان نمی آرید و بشرف متابعت او مشرف نمی شوید دانشمندان یهود گفتند که انحراف ما از متابعت این پیغمبر هم وجهی دارد و آن آن است که صاحب وحی این پیغمبر جبرئیل عم است و جبرئیل عم را ما دشمن میداریم زیرا که در عالم هرجا خسف و مسخ و عذاب واقع شده است بوساطت او واقع شده و نیز جبرئیل جاسوس پیغمبر است و سخن چینی میکند هرچه از تدبیرات پوشیده در خلوت میکنیم همه را بر ملا نزد محمد عم میرساند و ما را خفیف میکند و میکائیل صاحب باران و ارزانی و نعمت است و فرشته بردبار است که اصلا سخن کسی را بکسی نمیرساند اگر میکائیل صاحب این وحی می بود البته ما ایمان می آوردیم و متابعت می نمودیم حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض فرمودند که من از شما می پرسم که منزلت و قرب این هر دو فرشته در حضور جناب خداوندی چه جهت

گفتند که هردو در کمال قرب و منزلت آن جناب اند هرجا تجلی الٰهی ظهور می فرماید جبرئیل جانب راست می باشد و میکائیل جانب چپ حضرت امیر المؤمنین فرمودند که پس شما از خران بلیدتر و کافرترید زیرا که از این قرب و منزلت ایشان نزد خدای تعالی معلوم شد که هرکه دشمن یکی از ایشان باشد دشمن آن دیگر هم خواهد بود و هرکه دشمن این هردو باشد دشمن خدا هم خواهد بود این سخن حضرت امیر المؤمنین بر یهودیان بسیار شاق و گران آمد و صحبت منغص شد ایشان برخاستند برای اظهار این ماجرا قصد مجلس مقدس نبوی عم نمودند قبل از آن که ایشان در مجلس برسند حضرت جبرئیل عم این آیت را آورده بودند هرگاه ایشان رسیدند آن حضرت عم فرمودند که لقد وافقك ربك یا علی یعنی موافق تقریر تو الزام داد حضرت حق تعالی یهودیان را و این آیات را تلاوت نمودند حضرت امیر المؤمنین می فرمودند که از ان باز مرا در دین و ایمان حالتی بهم رسید که خود را در مقدمات دینی سخت تر از سنگ می یافتم و درین جا باید دانست که در ذکر این سه صفت قرآن که مصدقا لما بین یدیه و هدی و بشری للمؤمنین است درین مقام نکته ایست بغایت اسوا و حاصلش آنکه باعث بر تصدیق کلام مسموع از غیر در عالم یکی از سه چیز می باشد اول آنکه سامع آن کلام مقلد مشرب است آنچه بزرگان او گفته رفته اند آن را بشدت معتقد می باشد اگر کسی موافق گفته بزرگان او میگوید فی الفور باور میکند و آنچه مخالفش می باشد هرچند دلیل عقلی بر آن قائم باشد در ذهن او نمی نشیند دوم آنکه سامع آن کلام محقق و طالب دلیل است پس اگر دلیل قوی بر ان خواهد یافت قبول خواهد کرد و الا انکار خواهد نمود سوم آنکه سامع آن کلام مغلوب الوهم و التخیال است مثل صبیان و زنان پس نزد او هرچه خوش که دلالت بر حصول مطلبی یا دفع بلائی میکند بی تامل در دلیل واجب التصدیق میگردد و هرچه ناخوش که از امر مخوف می ترساند آن را باور ندارد پس مصدقا لما بین یدیه اشاره شد بباعث اول بر تصدیق و هدی بباعث دوم و بشری للمؤمنین بباعث سوم و چون هرسه باعث تصدیق درین کلام جمع شده باشد دیگر تصدیق نکردن و کفر ورزیدن کمال حماقت و سفاهت است خصوصا باین عذر نامسموع که آورده اند دشمن ما است باقیماند درین جا سوالی چند جواب طلب سوال اول آنکه در میان شرط و جزا ربطی می باید و درین جا در میان شرط که من کان عدوا لجبریل است و جزا که فانه نزله علی قلبك باذن الله است ربطی ظاهر معلوم نمی شود جوابش آنکه مفسرین را در بیان ربط در میان این شرط و جزا دو طریقه است اول آنکه جزای این شرط را محذوف دارند و دلیل آن جزای محذوف را که فانه نزله علی قلبك الی آخره است قائم مقام جزا انگارند پس معنی کلام چنین باشد که اگر کسی جبرئیل عم را دشمن دارد دشمنی او محض بی وجه است زیرا که جبرئیل عم واسطه وصول این نعمت عمده است از جناب الٰهی به بندگان و چون نزول قرآن بواسطه جبرئیل عم محض بحکم و فرمان خدا است نه بالاستقلال بخواهش خود پس

اگر نظر بآن کنند که جبرئیل عم باین کار مامور است او را می باید که معذور دارند و بدانند که اگر حق تعالی میکائیل عم را باین کار می فرمود او هم همین میکرد و بروی نیز اشکال متوجه میشد و اگر نظر بآن کنند که جبرئیل عم برای ما خوانی پر از نعمت هدایت و بشارت آورده است و دوای شافی درد ما از شفاخانه غیب بما رسانیده است او را می باید که شکور پندارند و بهزار زبان شکر این احسان ادا نمایند و بهزار دل دوست دار او باشند دوم آنکه جزای این شرط محذوف نیست بلکه فانه نزله علی قلبك الی آخره جزا واقع شده اما جزای شرط بدو وجه در کلام بلغا می آید یکی آنکه آنچه متفرع و مترتب شود بر شرط و مسبب باشد از شرط آن را مذکور کنند چنانچه درین جا میگفتند که من کان عدوا لجبریل استحق اشد العذاب دیگر آنکه آنچه شرط بر ان متفرع و مترتب شده و سبب حصول شرط گشته است آن را مذکور کنند چنانچه گویند ان عاداك زید فقد آذیته و اسأت الیه درین مقام همین طریقه سلوک فرموده اند زیرا که بر یهودیان درین عداوتی که با جبرئیل عم داشتند بدو طریق عتاب منظور است اول به بیان خبث سبب این عداوت و دوم به بیان شناعت و قبح ثمره و نتیجه آن عداوت که در آیت آینده مذکور است و چون سبب هر چیز بر مسبب آن چیز تقدم طبعی دارد در ذکر هم تقدیم سبب عداوت بر نتیجه و ثمره آن ضرور افتاد پس معنی کلام برین طریقه چنین است که هرکه دشمن جبرئیل عم باشد پس سبب این دشمنی آن است که او قرآن را بر دل تو القا میکند نه بر دل کسی از بنی اسرائیل و از بسکه آن قرآن جامع صفات کمال کتب است که هم موافق کتب سابقه است و هم دلیل روشن است و هم بشارت و خوش خبری است عرق حسد ایشان حرکت نموده نازل کننده آن را دشمن گرفته اند و ظاهر است که چون سبب عداوت کسی حسد باشد و آن هم بر نعمت دینی قبیح تر می باشد از آنکه بسبب دیگر باشد از اسباب دشمنی * سوال دوم آنکه ضمیر در نزله راجع بقرآن است حال آنکه لفظ قرآن مذکور نیست پس اضمار قبل الذکر لازم آمد جوابش آنکه ضمیر را گاهی حکم اسم اشاره میدهند و بجای آن استعمال میکنند و درین استعمال حضور ذات مشار الیه کفایت میکند تقدم ذکر او در لفظ درکار نیست و در حین تلاوت قرآن حضور ذات قرآن بلاشبه متحقق است پس این استعمال صحیح شد چنانچه در انا انزلناه فی لیلة القدر معلوم است و از این است که اهل عربیت بعد از تتبع تراکیب مستعمله عرب عربا گفته اند که در چند چیز و آنها اضمار قبل الذکر جائز است مثل آسمان و زمین و روز و شب و انگشتان دست و امثال ذلک در مانند و لو یؤاخذ الله الناس بما کسبوا ما ترك علی ظهرها من دابة و مانند انها الغداة بارده و الذی شقهن خمسا و تحقیقش همین است که درین استعمالات ضمائر را بجای اسمای اشاره می آرند و در استعمال اسم اشاره حضور ذات مشار الیه کافی است و این چیزها اکثر حاضر می باشند بحضوری که تصحیح اشاره تواند کرد * سوال سوم آنکه چون آنحضرت عم بگفتن این کلام مامور شده پس از زبان ایشان بایستی فرمود که فانه نزله علی قلبی باذن الله علی قلبك چرا فرموده اند

و در چند جا اضمار قبل الذکر جائز است

جواب این سوال اکثر مفسرین چنین گفته اند که لفظ خطاب در علی قلبک بنا بر حکایت کلام الله وارد است
گویا چنین ارشاد می شود که این کلام که من می فرمایم به مردم خصوصاً یهود یان برسان پس درین صورت
ایراد علی قلبی مناسب نیست بلکه علی قلبک متعین است و بعضی از ایشان گفته اند که آن حضرت عم
مامور نبودند مگر بگفتن جملهٔ شرطیه که شرط او موجود است و جزای او محذوف و هو قوله من کان عدوا لجبریل
فانه یعادی من لا یلیق ان یعادی و کلام آینده یعنی فانه نزله علی قلبک باذن الله دلیل این جملهٔ شرطیه است
از کلام آمر که حق تعالی است * سوال چهارم آنکه تنزیل قرآن بر تمام آن حضرت بوده نه بر دل فقط پس
وارد کردن لفظ علی قلبک چه وجه دارد جوابش آنکه نزول قرآن بر تمام شخص مخصوص بآنحضرت عم نیست
بلکه عام است جمیع امت را زیرا که چنانچه قرآن بواسطه جبرئیل عم بر آن حضرت عم نازل شد همچنان بواسطهٔ
آن حضرت عم بر صحابه که بدولت سماع قرآن از آن جناب فائز شدند نازل گشت و بواسطهٔ آن سامعین
بر دیگران و هکذا الی زماننا هذا فرقی که هست بسبب قلت وسائط و کثرت آنها است وآنچه مخصوص بآن حضرت عم
است نزول قرآن بر قلب است که امتیان را حاصل نیست و ایضاح این مبهم آن است که کلام کسی
بکسی بدو طریق میرسد اول آنکه بر گوش وارد شود واز راه گوش بدل برسد و این طریق عام و مطرد و متعارف است
و امتیان را کلام الله بهمین طریق بدل میرسد دوم آنکه اولا و ابتداءً بر قلب وارد شود و الفاظ مرتبه در خیال حاضر
شوند و این طریق خاص باهل کمال و نادر و غیر متعارف است آن حضرت عم را قرآن مجید بواسطه جبرئیل عم
بهمین طریق میرسید و بهمین جهت آنحضرت عم را در یاد داشتن آن کلام طویل هرگز حاجت تکرار و دوبار
بار خواندن نمی افتاد و آن را فراموش نمیکردند و الا کلام مسموع یک بار خصوصاً طویل هرچند حافظهٔ شخص
قوی باشد یاد نمی ماند پس برای تخصیص این نزول که باعث حد همین است لفظ علی قلبک آوردن ضرور شد *
آمدیم بر تحقیق لفظ جبرئیل باید دانست که جبرئیل باجماع اهل عربیت غیر منصرف است بسبب
علمیت و عجمه مع شئ طها و معنی این نام موافق روایات اکثر صحابه رض عبد الله است باین تفصیل که جبر بمعنی
بندهٔ بی اختیار و مجبور در دست خاوند خود است و ایل بمعنی الله است و هکذا روی عن ابن عباس و عکرمة
وعلقمة وغیرهم رض فی تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم لیکن دیلمی از ابو امامه رض مرفوعاً روایت کرده که
قال قال رسول الله عم اسم جبرئیل عبد الله و اسم میکائیل عبد الله و اسم اسرافیل عبد الرحمن و در کتاب
العظمة ابو الشیخ مانند این روایت از حضرت امام زین العابدین رض نیز منقول است و محتمل است که
جبرئیل و میکائیل و اسرافیل کذیل کلمهٔ ایل اند و ایل بمعنی الله است القاب این هر سه فرشته باشد و
نامهای مذکوره یعنی عبد الله و عبد الرحمن اعلام مختصه آنها نه ترجمه این القاب پس تعارضی نمی ماند * بیهقی در
شعب الایمان و خطیب در متفرق و متفق از ابن عباس رض آورده که کل اسم فیه ایل فهو معبد الله

تحقیق لفظ جبرئیل

فائده

و بر تقدیر نامهای این فرشته ها از قبیل اسمای آدمیان نیست که زنگی را کافور و فاسق را صالح می نامند بلکه اسمای آنها
توقیفی است یعنی مقرر کردهٔ خدا است پس دلالت بر مرتبهٔ کمال آنها میکنند بالا تشبیه مثل القاب دادهٔ
پادشاهان که بامرامی بخشند و بر مناصب و مراتب آنها دلالت میکنند مانند وزیر اعظم و امیر الامرا و میر ساماں و غیرهم
پس جبرئیل عم چون بمقتضای مدلول اسمی خود که آن اسم نزد یهودیان نیز از جناب حق تعالی باو عنایت
شده در ید قدرت الهی مجبور باشد و بیش از خارجیت مرتبه نداشته باشد و حالتی که نمونهٔ مضمون (مصرع)
او بجز نائی و ما جز نی نیم * تواند بود او را با حضرت حق ثابت باشد پس عداوت او برین کار در حقیقت
عداوت خدا باشد باین خشم که از فضل خود چرا بر کسی از بندگان خود نازل فرمود و ظاهر است که (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلّٰهِ)
یعنی هر که باشد دشمن خدا بر آن که چرا فضل خود را بر بندهٔ از بندگان خود بی مشوره و تجویز ما نازل فرمود
(وَمَلٰٓئِكَتِهٖ) یعنی و دشمن فرشتگان او نیز که چرا بگفتهٔ و فرمودهٔ او در رسانیدن این فضل و فیض بر آن بنده
ساعی شدند گو آن فرشتها رسولان نباشند (وَرُسُلِهٖ) یعنی و دشمن رسولان او نیز که چرا این فیض را قبول کردند
و پاس خاطر ما نکردند گو آن رسولان فرشتها نباشند (وَجِبْرِيْلَ) یعنی و بالخصوص دشمن جبرئیل نیز که هم فرشته
است و هم رسول و هم معلم قرآن و ثابت کنندهٔ آن در لوح قلب این پیغمبر (وَمِيْكٰلَ) یعنی و بالخصوص دشمن
میکائیل نیز که هم فرشته است و هم مدد و معاون جبرئیل و هم راضی بنازل کردن قرآن بر قلب این پیغمبر عم و در
حقیقت دشمنی فرشتها و رسولان عموما و این دو فرشته و این دو رسول خصوصا دشمنی خدا است زیرا که دشمنی
محبوب و فرستادهٔ هر شخص دشمنی آن شخص می باشد پس این کس اسباب عداوت خدا را از چند طرف
برای خود جمع کرد اول آنکه بذاته او تعالی را دشمن داشت و بر فعل او اعتراض کرد دوم آنکه بندگان خاص او را
که محبوب او یند و بفرمودهٔ او کار میکنند دشمن داشت سوم آنکه جبرئیل و میکائیل عم را بالخصوص که از جمیع
فرشتها و رسولان ملکی ممتاز اند دشمن داشت پس عداوت خدا بروی منعکس گشت و چنانچه او خدای تعالی را
دشمن داشت خدای تعالی او را دشمن خواهد داشت (فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكٰفِرِيْنَ) یعنی زیرا که او تعالی دشمن کافران است
اگرچه بیک وجه کفر و رزند ایشان را که به چند وجه کفر ورزیدند و هم خدا را دشمن داشتند و هم فرشتگان و هم رسولان و هم
جبرئیل و هم میکائیل را چرا دشمن ندارند که کفر ایشان اغلظ انواع کفر شد درینجا باید دانست که ذکر جبرئیل و میکائیل عم بعد از
ذکر ملائکه که شامل اینها است دلالت میکند بر آنکه ایشان را در قرب و منزلت مرتبه ایست بس بلند که بالخصوص دشمنی
ایشان موجب دشمنی خدا میشود گویا این هر دو فرشته باقطع نظر از ملکیت که موجب محبت است مرتبهٔ دارند که محبت
ایشان ایمان و عداوت ایشان کفر میگردد و برای افادهٔ همین خصوصیت بالافراد و الاستقلال نام این دو فرشته را یاد
فرموده اند و الا ذکر خاص بعد از ذکر عام چندان در کار نبود و نیز در تخصیص ذکر این دو فرشته درین مقام وجهی دیگر هم
هست و آن آن است که بسبب نزول این آیت قیل و قالی بود که در حق جبرئیل و میکائیل عم فیمابین یهودیان

و مسلمین واقع شده بود و هر چند در مقام عداوت مذکور جبرئیل عم بود فقط نه میکائیل لیکن چون جبرئیل و میکائیل عم باهم در اتحاد مرضی و اطاعت پروردگار خود حکم یک جان دو قالب دارند بذکر میکائیل عم اشاره فرمودند بآنکه عداوت جبرئیل عم بعینها عداوت میکائیل عم است اگرچه بزبان نگویند و خود را دوست میکائیل عم دانند مثل فرقهٔ روافض که عداوت خلفای ثلثه رض دارند و بزبان خود را دوست دار خلیفهٔ چهارم می پندارند حال آنکه عداوت آن هر سه بعینها عداوت چهارم هم هست ولنعم ما قیل * (* رباعی *)

* ربط خلفای اربعه هست ازلی * * گفتن ز خلافت شان بود شه که جلی *

* داند این نکته طفل ابجد خوان هم * * کز وصل سه مفرد است ترکیب علی *

و نیز باید دانست که حرف واو درین جا بمعنی او است زیرا که عداوت یکی ازین پنج کس مذکورین در حصول کفر کفایت میکند لیکن درین جا نکتهٔ ایست باریک که براعات آن نکتهٔ دقیقه حرف او را گذاشته حرف واو را اوارد فرموده اند و آن آن است که هر چند بظاهر ممکن است که شخص عداوت یکی ازین پنج کس مذکورین داشته باشد و عداوت دیگری ندارد اما نظر عمیق عداوت هر یک از ایشان مستلزم عداوت همه است پس در حقیقت عداوت این همه مجتمع می باشد نه متفرق باقیماند درین جا سوالی جواب طلب و آن آن است که اسرافیل عم موافق اکثر روایات افضل از جبرئیل عم است پس عداوت او را چرا بالتخصیص درین جا مذکور نفرمودند جوابش آنکه اسرافیل را تعلق باموردینویهٔ جزئیه که کثیر الوقوع اند نیست الا بواسطهٔ این سه کس که جبرئیل و میکائیل و عزرائیل عم اند پس حقیقت اسرافیل بمنزلهٔ حقیقت جنسی است که تحصیلی ندارد مگر در ضمن انواع و حقائق این سه کس بمنزلهٔ انواع محصله پر ظاهر است که معنی جنسی متعلق محبت و عداوت نمی تواند شد زیرا که بسبب اطلاقی که دارد متقابلات قیود را جامع میشود اگر از یکجهت متعلق عداوت می باشد از جهت دیگر متعلق محبت هم میگردد و بالعکس و عزرائیل عم چون موکل به قبض ارواح اند و موت بالطبع مکروه هر حیوان است عموما و انسان است خصوصا پس کراهیت فعل ایشان اگر منتهی بعداوت گردد محل گنجایش می تواند بود بخلاف این دو فرشته که نه حقیقت عداوت نسبت بایشان متصور می تواند شد و نه شبههٔ عداوت پس عداوت ایشان صریح دلیل عداوت خدا است اعاذنا الله منها طبرانی و ابوالشیخ در کتاب العظمة و بیهقی در شعب الایمان بسند معتبر روایت کرده اند از حضرت ابن عباس رض که روزی آنحضرت عم با حضرت جبرئیل عم در خلوت نشسته بودند که ناگاه کنارهٔ آسمان ترقید و حضرت جبرئیل عم بسبب آن ترقیدن غنچه شدن گرفتند و سر بر زمین نهادن آغاز نمودند و آثار تواضع و فروتنی و خوف و فزع بر ایشان ظاهر شدن گرفت درین حالت فرشتهٔ نزد آنحضرت عم متمثل شده نمود اد گشت و گفت که ای محمد پروردگار تو ترا اسلام می فرماید و ترا مختار میکند در آنکه اگر خواهی پیغمبر بادشاه منش باشی و

یا خواهی پیغمبر بنده و ارزیست نمائی آنحضرت عم متردد شده بحضرت جبرئیل عم نظر کردند حضرت جبرئیل عم تم کرده اشاره فرمودند که بندگی و فروتنی را اختیار فرمائید آنحضرت عم گفتند که من بنده و ارزیست خواهم کرد و بادشاهی را نمی باید آن فرشته این جواب را شنیده بر آسمان عروج کرده رفت بعد ازین مانحهٔ عجیبه آن حضرت عم با حضرت جبرئیل عم فرمودند که یا جبرئیل من از شما میخواستم بپرسم که این فرشته کیست و شما را بدیدن او این حالت چرا بهم رسید لیکن من بر شما حالتی دیدم که ازین سوال بند شدم حالا بگوئید که این که بود و بر شما این حالت از چه بود جبرئیل عم گفتند که این فرشته اسرافیل عم است از روزی که حق تعالی او را آفریده است همیشه بحضور بجلی الهی استاده می ماند هر دو قدم خود صف زده بکمال خشوع استاده می باشد هرگز چشم خود بلند نمیکند و در میان او و در میان پروردگار او درین حالت هم شصت پردهٔ نور حائل است اگر یکی از آن پرده ها نزدیک گردد سوخته شود و خدمت این فرشته این است که لوح محفوظ در بروی او نهاده و او را بر مکنونات آن لوح اطلاع داده هرگاه ارادهٔ الهی متعلق میشود که در آسمان یا در زمین چیزی واقع شود آن لوح خود بخود بلند شده بجبهت این فرشته میرسد و این فرشته در همان وقت دران لوح نظر میکند و آن امر مقدر مختوم را در یافت می نماید اگر از جنس عمل من می باشد مرا بآن می فرماید و اگر تعلق بکار و بار میکائیل عم دارد میکائیل عم را بآن مامور میسازد و اگر بملک الموت تعلق دارد او را نام زد می کند آن حضرت عم فرمودند که من از جبرئیل عم پرسیدم که شما بر کدام کدام کار مقرر اید جبرئیل عم گفتند که بتحریک بادها و فتح و شکست لشکرها گفتم که میکائیل عم بر کدام خدمت مقرر است گفتند بر باران و رویندگی ها گفتم که ملک الموت عم بر کدام کار است گفتند که بر قبض ارواح باز گفتند که چون حضرت اسرافیل عم فرود آمدند گمان بردم که وقت قیام قیامت است و ترس خوردم تغیر حالتی که بر من دیدید از همان ترس بود و طبرانی بسندی ضعیف از حضرت ابن عباس رض روایت کرده که روزی آن حضرت عم فرمودند که آیا شما را خبر ندهم که افضل فرشتگان کیست حضرت جبرئیل عم اند و افضل پیغمبران حضرت آدم عم اند و افضل روزها روز جمعه است و افضل ماهها ماه رمضان است و افضل شبها شب قدر است و افضل زنان مریم دختر عمران است لیکن درین جا باید دانست که افضلیت حضرت جبرئیل عم بر فرشتگان و افضلیت حضرت آدم عم بر پیغمبران افضلیت مطلقه نیست بلکه بملاحظهٔ کارهای نافع نوع انسانی است بالخصوص زیرا که حضرت جبرئیل عم بالخصوص تکمیل نوع انسانی و اصلاح معاد افراد این نوع بانزال وحی و شرائع و امداد عابدان و مطیعان بانوار و برکات و اهلاک جبابره و فراعنه می نمایند ازین جهات در حق این نوع بالخصوص منتی و احسان ایشان زائد است و الا در روایت سابق گذشت که حضرت اسرافیل عم در قرب و منزلت و اطلاع بر مکنونات لوح محفوظ پیش قدم اند بلکه بر حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و حضرت عزرائیل عم حکمرانی می نمایند و همچنین فضیلت و بزرگی حضرت آدم عم ازان است که اعمال خیر جمیع آدمیان در جریدهٔ اعمال ایشان ثبت است و اصل

الاصول این نوع ایشان اند و اول افراد این نوع و اول کسی که او را حق تعالی بلا واسطه خلیفه خود فرمو
ایشان والاقرب و منزلت آن حضرت عم و حضرت ابراهیم عم معلوم است و در حدیث شفاعت صریح وا
شده که آدم و من دونه تحت لوائی یوم القیامة و کنه التحقیق در مسئله آن است که اگر نظر بعموم و احاطه
کمالات کرده آید برابر حضرت آدم عم هیچ کس نیست زیرا که هر کمالی که در نوع انسانی بروز نموده در ذات
ایشان بطریق انطوا و اندماج اجمالی موجود بوده حتی کمال محمدی عم نیز و اگر نظر بعلو درجه کمال نموده آید برابر
ذات مقدس خاتم المرسلین هیچ کس نیست صلعم مثالش آنکه پنبه جامع جمیع کمالات جامه است از کرباس
تک گرفته تا شبنم و آب روان حال آنکه بمرتبه شبنم و آب رو ان نمیرسد و بیهقی در شعب الایمان و ابن
ابی شیبه از ثابت بنانی روایت کرده اند و صابونی در کتاب المائتین از جابر بن عبد الله رض مرفوعا روایت آورده
که یکی از خدمات جبرئیل عم آن است که حق تعالی او را برای عرض حاجات آدمیان داروغه فرموده است اگر محبوبی
از محبوبان خدای تعالی برای حصول مطلبی در جناب الهی دعا میکند جبرئیل عم عرض می نمایند که فلان بنده فلان مطلب را
میخواهد حکم میشود که هنوز حاجت او را حبس بکنید و مطلب او نه بر آرید تا دعای بسیار کند که مرا آواز او و دعا و
زاری او خوش می آید و اگر کافری یا فاجری برای مطلبی دعا میکند حکم میشود که زود مطلب این را بر آرید تا به آواز ناخوش
خود مرا ناخوش نکند و ابو الشیخ از حضرت ام المؤمنین حضرت عائشه رض و امام احمد نیز روایت کرده اند که آنحضرت
عم روزی حضرت جبرئیل عم را گفتند که من میخواهم که شما را بر صورت اصلی شما به بینم حضرت جبرئیل عم
گفتند که فلان ساعت از شب در میدان بقیع الغرقد تشریف بیارید تا شما را از صورت خود بشما بنمایم آنحضرت عم
همان وقت دران میدان تشریف بردند و دیدند که حضرت جبرئیل عم از جانب آسمان بالباس سندس یعنی دارائی
که بالای آن مروارید و یاقوت و زبرجد نصب کرده اند و ششصد پر دارند و آن پرها همه منظوم اند بزبرجد و یاقوت
و مروارید و یک پر از ان پرها آن قدر فراخی داشت که کرانه آسمان را پوشیده بود و ابو الشیخ از شریح
بن عبید رض مرفوعا روایت کرده اند که آن حضرت عم می فرمودند که من جبرئیل عم را بر صورتهای گوناگون دیده ام
و حالا اکثر بر صورت دحیه کلبی می بینم و قبل ازین صورتهای مختلفه بر من ظاهر میشد و بعض اوقات ایشان را
چنان میدیدم که شخص شخص دیگر را از پس غربال می بیند و بیهقی در دلائل النبوت روایت نموده که روزی
حضرت حمزه عم شریف آن حضرت عم عرض کردند که یا رسول الله من میخواهم که جبرئیل عم را بر صورت ایشان
بمن نمائید آنحضرت عم فرمودند که شما را طاقت دیدن ایشان نخواهد شد ایشان گفتند که من بسیاری قوی القلب
ام بی جا نخواهم شد آن حضرت عم فرمودند که پس بنشینید ناگاه حضرت جبرئیل عم نازل شدند و هر دو قدم
خود را بر سنگی کلانی که متصل کعبه نهاده بودند و مردم بر ان سنگ جامه های خود را وقت طواف می انداختند
گذاشتند آنحضرت عم حضرت حمزه رض را فرمودند که نظر خود را بر دارید ایشان نظر خود بر داشتند و هر دو قدم

بیان صورت اصلی حضرت جبرئیل عم ٥ جزو

جبرئیل عم را دیدند و غش افتادند چون بهوش آمدند مردم پرسیدند که شما چه دیدید گفتند که من زبرجدی سبز دیدم
یکی دران زبرجد آن قدر تابش و درخشندگی بود که چشم من خیره شد و بی خود افتادم و ابن المبارک
در کتاب الزهد خود بروایت ابن شهاب رض آورده اند که آن حضرت عم روزی در شب مهتاب بسوی مصلی
میرفتند که ناگاه حضرت جبرئیل عم در نهایت لمعان و درخشندگی ظاهر شدند آن حضرت عم بی هوش افتادند
چون بخود آمدند دیدند که حضرت جبرئیل عم سر آن حضرت صلعم را بر سینه خود گرفته و یکدست خود را بر سینه مبارک
آن حضرت عم نهاده و دست دوم را در میان دو شانه آن حضرت عم گذاشته نشسته اند و می پرسند شما را
چه شد که بی هوش شدید آن حضرت عم فرمودند که من هرگز گمان نداشتم که چیزی از مخلوقات این نور و شعشعان
هم داشته باشد حضرت جبرئیل عم فرمودند که اگر شما اسرافیل عم را به بینید یک پر در مشرق است و یک
پر در مغرب و عرش بر دوش او ست خیلی تعجب کنید و با وصف این همه طول و عرض جثه در بعضی احیان بسبب
تجلی عظمت الهی گنجیده مانند کنجشک خرد میشود و ابن ابو داود در کتاب المصاحف از حضرت امام محمد باقر
رضی الله تعالی عنهما روایت کرده که از جمله اصحاب کرام رض حضرت امیر المؤمنین ابو بکر صدیق را رضی الله تعالی
عنه این مرتبه بود که سرگوشی جبرئیل عم را با جناب حضرت رسالت پناه عم می شنیدند اما صورت ایشان را
نمیدیدند و حاکم از حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنه روایت کرده است که من روزی در خلوت آن حضرت عم
در آمدم و حضرت جبرئیل عم را با حضرت عم دیدم آنحضرت عم فرمودند که افسوس هر که غیر از انبیا حضرت
جبرئیل عم را بچشم سر می بیند کور میشود لیکن من از خدا برای تو بدعا خواهم ساخت که این کوری ترا در آخر
عمر تو لاحق شود چنانچه حضرت ابن عباس رض در آخر عمر نابینا شده بودند و ابو الشیخ بروایت ابن عباس رض از ان
حضرت عم آورده که در بهشت نهری است که غیر از جبرئیل عم دیگری را حکم در آمدنش نیست و حضرت
جبرئیل عم هر روز یکبار دران نهر غوطه میخورند و بعد از بر آمدن خود را می افشانند از هر هر قطره ایشان یک
یک فرشته پیدا میشود و در روایت علاء ابن هارون وارد شده که آن نهر کوثر است و ابن مردویه از ابن عباس رض
روایت کرده که آنحضرت عم میفرمودند که اکثر اوقات حضرت جبرئیل عم پیش من در جامه های سفید می
آیند اما بجای سنجاف مروارید و یاقوت بر جامه های ایشان دوخته می باشد و سر ایشان مانند مشک می باشد از
مروارید و موی سر ایشان مانند مرجان و رنگ بدن ایشان مانند برف و جبین ایشان مید رخشد و دندانهای
پیشین ایشان براق میباشد و بر ایشان دو عقد حمائل از مروارید منظوم می باشد و هر دو پر ایشان سبز و
هر دو پای ایشان بچیزی سبز ملفوف میباشد گویا موزه های سبز پوشیده اند و ابو الشیخ و ابن مردویه بروایت
انس رض آورده اند که آنحضرت عم روزی با حضرت جبرئیل عم فرمودند که شما گاهی دیدار جناب رب
العزت جل شانه هم میسر آمده است گفتند نه در میان من و در میان آنجناب هفتاد حجاب از نور می ماند

اگر پائین ترین آن حجابها را به بینیم بسوزیم و طبرانی و ابن مردویه و ابونعیم بسند ضعیف از ابو هریره رض روایت
کرده اند که شخصی از یهودیان پیش آنحضرت عم آمد و پرسید که یا رسول الله آیا جناب حق تعالی را از
خلق خود پرده و حجابی هم هست فرمودند آری در میان آنجناب و فرشتگانی که گرداگرد عرش اند هفتاد حجاب از
نور است و هفتاد حجاب از ظلمت و هفتاد حجاب از زر قارف اطلس و هفتاد حجاب از زر قارف سندس یعنی وارائی
و هفتاد حجاب از مروارید سفید و هفتاد حجاب از مروارید سرخ و هفتاد حجاب از مروارید سبز و هفتاد حجاب از روشنی برق
و هفتاد حجاب از برف و هفتاد حجاب از آب و هفتاد حجاب از ژاله و هفتاد حجاب دیگر است از عظمت ذاتی حضرت
حق که وصف آن حجابها در بیان نمی آید باز آن یهودی گفت که مرا خبر دهید از آن فرشته خدای تعالی که بر متصل
تجلی آنجناب می باشد آنحضرت عم فرمودند فرشته که بر متصل آنجناب است اسرافیل عم است باز جبرئیل باز میکائیل
باز ملک الموت عم و امام احمد رض در کتاب الزهد از ابو عمران جونی آورده اند که روزی حضرت جبرئیل عم نزد
آنحضرت عم آمدند و ایشان گریان بودند آن حضرت عم پرسیدند که شما را سبب گریه چیست حال آنکه شما
معصوم اید و از خوف بازپرس ایمن حضرت جبرئیل عم گفتند که قسم بخدای تعالی که چشم من خشک نشده
است از آن روز که خدای تعالی آتش دوزخ را آفریده است که مبادا از من عصیانی سر بر زند و مستحق دوزخ
شوم و در مسند امام احمد بروایت انس رض وارد است که آنحضرت عم از حضرت جبرئیل عم پرسیدند که من
گاهی حضرت میکائیل عم را خندان ندیده ام این را چه باعث است حضرت جبرئیل عم گفتند که از روزیکه دوزخ
مخلوق شده است حضرت میکائیل عم خنده نکرده اند و ابو الشیخ بروایت لیث ابن سعد از خالد بن سعید
آورده که حضرت اسرافیل عم در دوازده ساعت شب دوازده اذان میگوید برای هر ساعت اذانی مقرر است
و آن اذان را تمام فرشتهای هفت آسمان و هفت زمین می شنوند و جن و انس نمی شنوند و فرشتهای آسمانی
همه از و بیت المعمور که محاذی خانه کعبه است در آسمان هفتم جمع شده انتظار جماعت میکنند و حضرت میکائیل عم
امام شده نماز میگزارند و حکیم ترمذی از زید بن رفیع روایت کرده که روزی آنحضرت عم مسواک میکردند که ناگاه
حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل عم هر دو تشریف آوردند بصورت آدمی آنحضرت عم بطریق تحفه مسواک
را بحضرت جبرئیل عم دادند حضرت جبرئیل عم گفتند که کبر کبر حکیم ترمذی میگوید که یعنی این مسواک را بحضرت
میکائیل عم بدهید که ایشان از من بزرگتر اند و ابو الشیخ از عکرمة بن خالد روایت کرده که شخصی از آن
حضرت عم پرسید که از مخلوقات خدا کدام یک نزد خدا عزیز تر است فرمودند که من نمیدانم چون حضرت جبرئیل
عم آمدند از ایشان پرسیدند ایشان گفتند که من هم نمیدانم باز عروج کردند و چون فرود آمدند گفتند که عزیز ترین
مخلوقات نزد خدا چهار فرشته اند جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و ملک الموت عم اما جبرئیل عم پس کارخانه نبوت
و وحی و آمد و رفت نزد رسولان و فتح و شکست در جنگها بایشان تعلق دارد و اما میکائیل عم پس هر قطره باران

و هر برگ که از زمین می براید بایشان متعلق است و اما ملک الموت عم پس کار ایشان قبض هر روح است
خواه در بر باشد خواه در بحر و اما اسرافیل عم پس او امین خدا است در میان او و در میان این هر سه فرشته یعنی احکام
الهی بایشان او میرساند و مکتوبات لوح محفوظ را او نشان میدهد و ابو الشیخ بروایت جابر بن عبد الله از حضرت عم
آورده که مقام جبرئیل عم جانب راست تجلی الهی است و مقام میکائیل عم جانب چپ و مقام اسرافیل عم در میان
این هر دو پیش رو و نیز ابو الشیخ از خالد بن ابی عمران روایت کرده که نامهای اعمال بندگان هم پیش حضرت
میکائیل عم میرسند و بروایت ابو سعید خدری رض آورده که آنحضرت عم فرموده اند که صاحب صور اسرافیل عم
است و ابو الشیخ از وهب روایت کرده که لعنت گناهگاران و رحمت مطیعان و محبوبیت محبوبان درگاه الهی
خدمتی است که متعلق بحضرت جبرئیل عم است اول ایشان را باین چیزها حکم میشود و بواسطه ایشان
دیگر فرشتگان را میرسد و حاکم بروایت ابو سعید آورده که آنحضرت عم می فرمودند که هر پیغمبر را دو کس از
بندگان خاص خدا وزیر و مشیر مانده اند و مرا چهار وزیر عنایت شده دو وزیر از اهل آسمان که جبرئیل و میکائیل عم اند
و دو وزیر از اهل زمین که ابوبکر و عمر رض اند و طبرانی بسند معتبر از حضرت ام المومنین ام سلمه رض روایت کرده اند
که آن حضرت عم می فرمودند که در آسمان دو فرشته اند یکی از آنها نرم خو است و دیگری درشت خو یعنی
حضرت جبرئیل عم و حضرت میکائیل عم و در زمین نیز دو پیغمبر اند یکی نرم خو و دیگری درشت خو
یعنی حضرت ابراهیم و حضرت نوح عم نرمی حضرت ابراهیم عم باین مرتبه است که در حق مخالفان خود نیز
شفاعت می کند و میگوید که من تبعنی فانه منی و من عصانی فانک غفور رحیم و سختی حضرت نوح عم باین
مرتبه است که میفرمایند رب لاتذر علی الارض من الکافرین دیارا و مرا نیز دو یار اند یکی نرم خو و دیگر
درشت خو و هر یکی در کار خود بر صواب است یعنی ابوبکر و عمر رض و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات و طبرانی
در معجم اوسط و بزار در مسند خود بروایت عبد الله بن عمر رض آورده که روزی مردم بسیار جمع شده پیش
آنحضرت عم آمدند و عرض کردند که یا رسول الله حضرت ابوبکر رض میفرمایند که نیکیها همه از جانب خدا است
و بدیها همه از جانب بندگان است و حضرت عمر رض میگویند که نیکیها و بدیها همه از جانب خدا است بگفته
حضرت ابوبکر رض جماعه قائل شده اند و بقول حضرت عمر رضی الله عنه جماعه دیگر قائل شده اند و باهم بحث و نزاع
می نمایند ما همه پیش شما آمده ایم تا این مقدمه را فیصل فرمائید آن حضرت عم خندیدند و فرمودند که طرفه اتفاق
است که در آسمان نیز همین قسم مناقشه روداد شد حضرت میکائیل عم موافق قول ابوبکر رض گفتند و حضرت
جبرئیل عم موافق قول عمر رض بعد از آن حضرت جبرئیل عم بحضرت میکائیل عم گفتند که چون ما مردم که اهل
آسمانیم باهم مختلف باشیم اهل زمین بالاولی مختلف خواهند ماند بیائید تا پیش حضرت اسرافیل عم این قضیه
را ببریم و فیصل کنیم پیش اسرافیل عم بردند حضرت اسرافیل عم بر ایشان سر قدر التفات ننمودند و گفتند که القدر

بیان تعیین وزیران پیغمبر عم

خیره وشره وحلوه ومره کله من الله تع بعد ازان آن حضرت عم بحضرت ابوبکر رض فرمودند که یا ابابکر اگر حق تعالی می خواست
که کسی عصیان او نکند ابلیس را نمی آفرید حضرت ابوبکر رض عرض کردند که صدق الله و رسوله و حاکم از
امامه بن عمیر هذلی روایت کرده که من روزی دو رکعت سنت فجر را متصل آن حضرت عم خوانده نشستم
دیدم که آن حضرت عم نیز دو رکعت سبک خوانده این دعا می فرمایند اللهم رب جبرئیل و میکائیل
و اسرافیل و محمد اعوذ بک من النار و این دعا را سه بار فرمودند و امام احمد در کتاب الزهد از
حضرت ام المومنین عایشه صدیقه رض روایت کرده اند که آنحضرت عم را در مرض موت چون وقات
شریف قریب رسید غشی شدید لاحق شد و سر مبارک آن جناب در کنار من بود من بار بار آب بر روی
مبارک ایشان می پاشیدم و دعای شفا میکردم و مضطرب بودم که ناگاه افاقت گونه رو داد فرمودند که این دعا مکن
بلکه من از خدای تعالی صحبت رفیق اعلی میخواهم و میگویم که با جبرئیل و میکائیل و اسرافیل علیهم السلام صحبت
دارم ازان وقت من دانستم که آن حضرت عم بعد ازین در دنیا نخواهند ماند بالجمله مرتبه این هر سه فرشته از قرب
و منزلت عند الله بخدمت احکام الهی بی مزج خواهش نفسانی خود که با نحدا انجامیده که عداوت با ایشان در حقیقت
اعتراض بر افعال جناب کبریای الهی است پس عداوت جبرئیل عم ازین جهت که قرآن مجید را بر غیر فرقه
بنی اسرائیل نازل نمود در حقیقت عین عداوت ما است زیرا که نازل کردن کتابها کار ما است و جبرئیل عم بیش
از سفارت منصبی ندارد (وَلَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَیْكَ) یعنی و به تحقیق ما از مقام عظمت خود نازل کرده ایم بسوی تو (اٰیٰتٍ)
یعنی آیتهای قرآنی را و هرگز التباس و اشتباهی در انکه آن آیات نازل کرده ما است یا نازل کرده دیگری
گنجایش ندارد زیرا که آن آیات (بَیِّنٰتٍ) یعنی دلائل روشن اند هم از جهت اعجاز لفظ و هم از جهت مطابقت
معنی آن آیات با مقتضای عقل سلیم و هم از جهت موافقت آن آیات با کتب انبیای پیشین که نزد
یهودیان نیز مسلم الثبوت است پس انکار این آیات ازینها نمی تواند شد زیرا که متضمن انکار جمیع کتب
سابقه است (وَمَا یَكْفُرُ بِهَآ اِلَّا الْفٰسِقُوْنَ) یعنی و انکار نمی کنند این آیات را مگر کسانی که در کفر از حد
گذشته اند و هرگز بکتابی از کتابهای سابق ایمان ندارند و از مقتضای عقل و نقل هر دو قدم بیرون نهاده و از حضرت
حسن بصری رض منقول است که در قرآن مجید هر جا فسق را صفت کافر فرموده اند چنانچه درین آیت مراد ازان
کفری می باشد که بنهایت انجامد و ازان بالاتر کفری متصور نشود و هر جا فسق را صفت اهل ایمان فرموده اند مراد
ازان ارتکاب کبائر است و محتمل است که معنی آیت چنین باشد که این یهودیان اگرچه با جبرئیل عم عداوت
دارند و ازین جهت در ورطه کفر گرفتار اند اما این امر موجب کفر بقرآن مجید نمی تواند شد زیرا که ما بلا واسطه
جبرئیل عم بر تو معجزات بسیار نازل کرده ایم مثل نالیدن ستون و اجابت درختان دعوت ترا و شکایت
شتران و آهوان و سلام کردن سنگها و کوهها بر تو و جواب و سوالات احبار یهود و غیر ذلک که بهیئت مجموعه

موجب یقین بصحت رسالت تو میشود و آن معجزات مرئیه و مشاهده را انکار نمیکند مگر کسی که از دائره دین مطلقا
خارج باشد و بهیچ دین و آئین گرویده نشود و الا انکار معجزات دیگر انبیا که زیاده ازین معجزات نبوده است او را
لازم خواهد آمد (اَ) یعنی آیا انکار فسق خود میکنند این یهودیان و میگویند که ما از مقتضای عقل و نقل بیرون نرفته ایم
و مخالف عقل و شرع حرکتی نکرده ایم و اگر شما این انکار را مخالف عقل و نقل می فهمید خارج از حساب است که
سخن متعصبانه میگوئید (وَكُلَّمَا عٰهَدُوْا عَهْدًا) یعنی و حال این است که هرگاه عهد می بندند با خدا یا با رسول وقت یا
با خلق دیگر عهدی را اگرچه در مقدمه سهل باشد (نَّبَذَهٗ فَرِیْقٌ مِّنْهُمْ) یعنی می اندازد آن عهد را پس پشت خود
فریقی از ایشان چنانچه در عهد این پیغمبر عم بنی قریظه و بنی نضیر بارها با آن جناب عم عهد بستند که مشرکان را در
جنگ مدد نخواهیم کرد و بد خواه شما نخواهیم بود و هر بار آن عهد را نقض کردند و از پدران ایشان این معصیت
بکثرت و تکرار بوقوع آمده چنانچه در همین سوره بارها گذشت و اذ اخذنا میثاقکم و رفعنا فوقکم الطور * و اذ
اخذنا میثاق بنی اسرائیل * و اذ اخذنا میثاقکم لا تسفکون دماءکم و ظاهر است که نقض عهد هم در شرع حرام
و کبیره است و هم مخالف به مقتضای عقل و لهذا بر قباحت این امر شنیع همه طوائف بنی آدم حتی که بی دینان
نیز متفق اند و مرتکب این جریمه را بدکار می انگارند پس فسق ایشان به نقض عهد که مکرر از ایشان بوقوع آمده
دمی آید ثابت شد و اگر تفحص حال ایشان را بواجبی کرده آید بهمین فعل فاسق نشده اند (بَلْ) یعنی بلکه کفر نیز دارند
زیرا که (اَكْثَرُهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ) یعنی اکثر ایشان ایمان ندارند بکتاب خود که توریت است و مواثیقی را که در
توریت موجود است نیز واجب التحفظ نمیدانند و محتمل است که در کلمه بل از مضمون فریق ترقی منظور باشد یعنی یک
فریق چه اکثر ایشان تصدیق نمیکنند که نقض عهد هم گناه است و دلیل بر کفر ایشان بکتاب خود و خروج ایشان از
دائره دین آن است که اگر ایشان را بکتاب خود ایمان حاصل می بود بر دین خود قائم می ماندند و هرگز کسی را که
موافق آن کتاب سخن گوید یا بر طبق قواعد آن دین دعوت کند انکار نمیکردند و در پی ایذای او نمی شدند (وَلَمَّا جَآءَهُمْ
رَسُوْلٌ) یعنی و هرگاه که آمد پیش ایشان پیغمبری که آمدن او را دانسته اند (مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ) یعنی از نزد خدا زیرا که
معجزات او مانند معجزات انبیای سابق عم دلیل قوی بر صدق او است و معهذا (مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ) یعنی آن پیغمبر
تصدیق کننده است کتابهای را که همراه ایشان است از توریت و زبور و غیرها زیرا که از آمدن این پیغمبر
دران کتابها خبر داده اند که اگر این پیغمبر نمی آمد آن خبرها راست نمی شد پس مقتضای حال ایشان این بود که
بسبب آمدن این پیغمبر ایمان ایشان بکتابهای خود افزون میشد و ایشان بالعکس در کفر افتادند و بکتابهای خود نیز کفر
ورزیدند زیرا که (نَبَذَ فَرِیْقٌ مِّنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ) یعنی بر انداختند یک فرقه از ایشان که آنها را علم کتاب داده
بودیم و فی الجمله بامعنی آن کتاب ربطی داشتند و آن کتاب را مطابق این پیغمبر شناختند (كِتٰبَ اللّٰهِ)
یعنی کتاب خدا را که از سابق او را کتاب خدا میدانستند و بحقیقت مضامین آن کتاب اعتراف می نمودند گویا

که این فرقه آن کتاب را بر تافتند (وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ) یعنی پس پشت خود که اصلا التفاتی بآن ندارند و لفظا و معنی آن را نمی بینند و چون کتاب پس پشت باشد اصلا در مطالعه و درس و تکرار بکار نمی آید پس ایشان بسبب این حرکت بی برکت شدند که (كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) یعنی گویا که ایشان هیچ نمیدانند پس جهل مطلق را بر کتاب آلهی اختیار نمودند ازین جا معلوم شد که ایشان را بکتاب خود نیز ایمان حاصل نیست حضرت سفیان ثوری رحمه الله علیه میفرمودند که یهودیان توریت را در غلافهای دیبا و حریر میگذاشتند و بزر و لاجورد مطلا میکردند لیکن حلال او را حلال نمیدانستند و حرام او را حرام نمی انگاشتند ازین جهت حق تعالی ایشان را به بر تافتن کتاب آلهی وصف فرمود مسلمانان را نیز می باید که از مانند این عمل بترسند و در بی علم بکتاب خود و عمل بمضمون آن باشند اللهم ارزقنا و کاش این یهودیان بر همین قدر اکتفا میکردند لیکن ایشان کتاب آلهی را پس پشت انداختند (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ) یعنی و پیروی کردند آن افسونها و رقیه ها را که تلاوت میکردند شیاطین جن و انس (عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ) یعنی در عهد بادشاهت حضرت سلیمان عم و قصه اش چنان بود که حق تعالی حضرت سلیمان عم را بادشاهی عام داده بود بر جن و انس و جانوران وحشی و باد و دیگر مخلوقات پس در وقت ایشان شیاطین جن نیز بصورت آدمیان متشکل شده در کارهای شاقه مثل غواصی و سنگ تراشی و بنای عمارت مانند ساختن حوضها و قلعه ها و تصویرات عجیب و نقش های غریب معروف می ماندند چنانچه در جاهای دیگر از قرآن مجید مذکور است و باین جهت اختلاط آدمیان با جنیان بی پرده رو داده بود و باهم نشست و برخاست میکردند و شیاطین جن بحضور آدمیان اعمال عجیب و غریب خود را اظهار می نمودند و افسونهائیکه مشتمل بر شرک صریح بود مثل اسمای بتان و نامهای شیاطین صاف که در اغوا و کفر مقتدا گذاشته اند و پیش آدمیان میخواندند و بسبب خواندن آنها عجائب بسیار ظاهر میشد بدو جهت اول آنکه خلقت جن از خلقت آدمی تفاوت بسیار دارد پس برای گمراه کردن آدمیان شیاطین الجن بشنیدن آن افسونها چیزهای دور و دراز می آوردند و گردن کسی را می شکستند و بهای کسی را بند میکردند و در شکم کسی در آمده درد می نمودند و در بعضی احیان بر شخصی از اشخاص بنی آدم تاثیری مکروه می انداختند و چون آن افسون بر و خوانده میشد رها میکردند تا آدمیان معتقد تاثیر آن افسونها شده تعظیم آن بتان و آن پیشوایان شیاطین کردند و ظاهر است که افعال جنیان نسبت بافعال آدمیان حکم خوارق عادات دارند دوم آنکه ارواح بعضی امراض در شرارت و خباثت حکم جنیان پیدا کرده اند که بالطبع تاله و پرستش خود را دوست میدارند و میخواهند که مردم بسوی ما رجوع آرند شیاطین الجن در بعضی افسونها انجا بآن ارواح و کلمات تعظیم مفرط نسبت بآن ارواح بآدمیان تعلیم می نمودند و بجا آوردن سجده و قربان برای آن ارواح و دیگر افعال تعظیمه را از شرائط خواندن آن افسون می ساختند تا آدمیان در شرک و ضلالت گرفتار شوند و آثار عجیب برین عمل مترتب میشد و رفته رفته این عمل شنیع ایشان رائج و مشهور گشت

تا آنکه حضرت سلیمان علی نبینا و علیه الصلوة والسلام نیز بر آن مطلع شدند و آصف بن برخیا را که وزیر ایشان بود حکم فرمودند که شیاطین را حاضر کرده آنچه پیش ایشان ازین باب است همه را جمع نموده در چند دفتر نویسانیده زیر کرسی من دفن نمائید و من بعد تقید کنید که شیاطین و آدمیان باهم نشست و برخاست نکنند و راه تعلیم و تعلم باهم مسلوک ندارند تا وقتیکه حضرت سلیمان عم زنده بودند همین اسلوب گذشت بعد از وفات حضرت سلیمان عم و آصف بن برخیا شیاطین پیش مردم چنان اظهار کردند که حضرت سلیمان عم بزور سحر این همه مملکت حاصل کرده بودند که باد و وحوش و جن و انس برای ایشان مسخر بودند و آنهمه سحر خود را زیر کرسی خود مدفون کرده گذاشته رفته اند حالا تدبیر این است که آن مکان کافته آن کتابها را بر آرید و موافق آن عمل نمائید تا مانند حضرت سلیمان عم از دست شما نیز عجائب و غرائب ظهور نماید مردم باغوای شیاطین آن کتابها را بر آوردند و آن افسونها را خواندن گرفتند و خواص عجیبه را دران یافتند تا آنکه اشتغال بتوریت و علوم دین مطلق موقوف شد و همگی همت ایشان بر تحصیل علم سحر و افسونگری مصروف شد تا وقتیکه شیاطین را اغوای ایشان منظور بود اطاعت آن افسونها خوب می کردند و آثار هم بسیار بخوبی مترتب می شد هرگاه شیاطین دیدند که اینها در قعر ضلالت افتادند و از کتب آلهیه اعراض تمام نمودند از اطاعت آن افسونها تن زدند و دست کشیدند و آن آثار گم شدن گرفت پس بسبب این حادثه بچندوجه مضرت عظیم در دین یهودیان راه یافت اول اعراض از کتابهای آلهی که مایه علاج امراض روحانی بود دوم اعتقاد تاثیر نامهای بتان و اسامی شیاطین و بجا آوردن نذور و قربان برای آنها که صریح کفر و شرک است سوم سوء ظن در حق حضرت سلیمان علی نبینا و عم تا آنکه انکار نبوت ایشان کردند و گفتن گرفتند که سلیمان عم ساحری بود پرکار چنانچه ابن جریر از شهر بن حوشب روایت کرده است که یهودیان باهم می گفتند که به بینید محمد را عم که حق را بباطل خلط میکند و سلیمان عم را همراه انبیا مذکور می نماید حال آنکه سلیمان عم ساحری بود که بزور سحر بر پشت باد سوار می شد حق تعالی آن دو فعل شنیع را که از یهودیان سر بر می زد یعنی اعراض از کتب آلهیه و اعتقاد تاثیر اسمای اصنام و شیاطین نکوهش فرمود و امر سوم را که گمان ساحری حضرت سلیمان عم بود باین عبارت رد نمود که (وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ) یعنی و هرگز کافر نبود سلیمان عم باعتقاد تاثیر اصنام و شیاطین و بجا آوردن نذور و قربان برای آنها که موقوف علیه سحر است زیرا که او پیغمبری بود از پیغمبران باقرار جمعی کثیر از یهود و عصمت پیغمبران از کفر قطعی است بلکه بدیهی است چه منصب نبوت با کفر منافات صریح دارد و بعثت انبیاعم برای دفع کفر است اگر خود نبی کفر ورزد نقض غرض بعثت او لازم آید (وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ) یعنی ولیکن شیاطین جن و انس که بحضور سلیمان عم بدیدن معجزات او ایمان آورده بودند و در گروه مسلمانان داخل شده بودند و در جوهر نفوس ایشان شرارت و کفر مخمر بود بعد از وفات او عم بمقتضای خبث کامن خود (كَفَرُوا) یعنی کافر شدند و تهمت دروغ بر سلیمان عم بستند که او نیز اعمال سحر می نمود و بسبب همان اعمال خبیثه جن و انس و وحوش و طیور و باد و دیگر

مخلوقات را مسخر و رام ساخته بودند و برین گفتن و اعتقاد کردن قناعت نکردند بلکه شروع کردند که (يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ۚ)
یعنی تعلیم میکردند مردم را اعمال سحر تا مردم دیگر را هم در رنگ خود که فرو ساحر سازند و مردم بافترا و دروغ آنها فریب
خورده گمان کنند که عمل سحر بدی ندارد و الا همچو پیغمبر عالی قدر چرا بآن مشغول میشد درین جا باید دانست که حکم
سحر مختلف است اگر در سحر قولی یا فعلی که موجب کفر باشد مثل ذکر نام بتان و ارواح خبیثه به تعظیمی که شایان
حضرت رب العزت است مثل اثبات عموم علم و قدرت و غیب دانی و مشکل کشائی یا ذبح لغیر الله یا
سجده لغیر الله و غیر ذلک واقع شود بلا شبهه آن سحر کفر است و صاحب آن مرتد میشود و همچنین کسی که این
نوع سحر برای مطلبی از مطالب خود بکناند دیده و دانسته کافر میگردد و احکام ارتداد بر وجاری است اگر مرد است او را
سه روز مهلت باید داد تا توبه کند و از ان قول و فعل تبرا نماید و بعد از سه روز اگر توبه از وی درست نشد او را باید کشت
و باید بر نافت و در مقابر مسلمین او را دفن نباید کرد و با آئین مسلمین او را تکفین و تجهیز نباید کرد و برای او فاتحه و درود
و صدقات نباید فرستاد و اگر زن است نزد امام شافعی رض او را هم بدستور مردان بعد از مهلت سه روز باید
کشت و نزد امام اعظم رح حبس مؤبد باید نمود تا توبه نصوح نماید و اگر در سحر قولی یا فعلی موجب ارتداد و کفر نباشد
لیکن صاحب آن دعوی میکند که من بسحر خود می توانم که کار خدائی کنم مثلا تغیر صورتهای آدمیان بصورتهای جانوران یا سنگ
را چوب و چوب را سنگ می توانم کرد یا کار پیغمبران و معجزات ایشان توانم کرد مثل طیران در هوا یا قطع
مسافت یک ماه در یک لمحه پس وی نیز کافر و مرتد میگردد نه بنفس سحر بلکه بجهت این دعوی و اگر میگوید که این
اعمال مرا خاصیتی است که بسبب آن قتل نفس یا بیمار کردن صحیح و صحیح ساختن بیمار و ترسانیدن امن و افساد تخیل
می توانم کرد پس این سحر نزد وی و فسق است و صاحب آن مزدور و فاسق اگر بسحر خود اهلاک نفس معصوم
نماید مانند قطاع الطریق و خناق او را باید کشت زیرا که ساعی بالفساد است و در میان ساحر و ساحره درین باب فرقی
نیست این است انچه امام فخر الدین زاهدی و دیگر علمای حنفیه رح منقح کرده اند و در روایتی از امام اعظم رح چنین
آمده که چون کسی را معلوم کنند که سحر میکند و باقرار یا بینه این معنی ثابت شود او را باید کشت و طلب توبه
از وی نباید نمود و اگر بگوید که من ترک سحر میکنم و توبه می نمایم سخن او را قبول نباید داشت آری اگر بگوید که من سابق
سحر میکردم و از مدتی این شغل را ترک کرده ام قول او قبول باید داشت و از خون او باید در گذشت و نزد امام
شافعی رح اگر شخصی سحر کرد و بسبب سحر او مسحور مرد از ساحر باید پرسید اگر اقرار نماید که من او را سحر
کرده بودم و سحر من در غالب احوال میکشد بروی قصاص واجب میشود و اگر بگوید که من او را سحر کرده ام
لیکن سحر من گاهی میکشد و گاهی نمیکشد پس این قتل شبه عمد شد احکام شبه عمد جاری باید ساخت و اگر بگوید که من
دیگری را سحر کرده بودم اتفاقا نام این با نام او موافق افتاد یا گذر او در موضع سحر افتاد و در وی تاثیر کرد پس
این قتل خطا شد احکام خطا بر وی جاری میشود و درین جا شبهه ایست که اکثر بخاطر میرسد حاصلش آنکه افعال خارقهٔ
عادت

(صا)

بیان اقسام سحر و احکام او

عادت که محض بقدرت الهی صدور می یابند اکثر اوقات از اولیا بظهور میرسد مثل تقلیب اعیان و تبدیل صورتها
و همچنین آن افعال که شبیه به معجزات پیغمبران هم اند مثل احیای موتی و قطع مسافت طویله در یک ساعت
و مانند آن نیز از اولیا کثیر الوقوع است و احوال نویسان آن اولیا آن افعال را او کرامات و مناقب آن
اولیا می نویسند پس اگر نسبت فعل الهی بغیر کفر باشد درین جا هم کفر لازم آید و اگر نظر بسببیت ظاهری که
آن غیر دارد کفر نباشد پس در حق ساحر چرا حکم بکفر کرده اند بلکه در حال دعوتیان و عزایم خوانان که بسیفی و دعوت
امثال این عجائب بسیار ظاهر میکنند مشابهت تمام با ساحران بهم میرسد و چه فرق چیست جوابش آنکه افعال
خارقهٔ عادت خواه شبیه به معجزات پیغمبران باشند خواه از جنس دیگر همه مقدور قدرت الهی اند و بارادهٔ و ایجاد
او صادر میشوند و در افعالی که از دست اولیا ظاهر میشوند و افعالی که از ساحران صادر میگردند درین باب فرقی
نیست فرق آن است که اولیا و دعوتیان و عزایم خوانان آن افعال را نسبت بغیر خدا نمیکنند بلکه بقدرت
او تعالی یا خواص اسمای او تعالی نسبت می نمایند پس شرکی لازم نمی آید و ساحران آن افعال را نسبت
بغیر خدا از ارواح خبیثه و پیران و خواص افسونها و اسمای اصنام می نمایند و لهذا آن افعال را در قابوی خود میدانند
و در حکم خود می انگارند و بران افعال اجرت میگیرند و حلوا ان میخواهند و نذور و قرابین برای آن ارواح خبیثه
و آن اصنام باطله درخواست میکنند پس شرک صریح لازم می آید و موجب کفر میگردد و بمشابهٔ آنکه افعال
عادی الهی را مثل بخشیدن فرزند و توسیع رزق و شفای مریض و امثال ذلک را مشرکان نسبت بارواح
خبیثه و اصنام مینمایند و کافر میشوند و موحدان از تاثیر اسمای الهی یا خواص مخلوقات او میدانند از ادویه و عقاقیر یا دعای
صلحای بندگان او که هم از جناب او در خواسته انجاح مطالب میکنانند می فهمند و در ایمان ایشان خلل نمی افتد
کذا هذا آمدیم بر آنکه حقیقت سحر چیست و اقسام او چند است و کدام قسم او موجب کفر است و کدام
موجب فسق و کدام مباح که در شریعت جائز است تفصیل این مبحث طولی میخواهد مجملش آنکه حقیقت
سحر حاصل کردن قدرت است بر افعال عجیبهٔ خارقهٔ عادت بمزاولهٔ اسباب خفیه بی توسل بجناب الهی بدعایا
ملاوت اسمای او تعالی و بی نسبت آن افعال بقدرت او تعالی و چون اسباب خفیه در عالم چند قسم است
سحر نیز چند قسم شد و ضبط آن اقسام آن است که سبب خفی یا تاثیر روحانیات است یا تاثیر جسمانیات و
روحانیات یا روحانیات کلیهٔ مطلقه اند مثل روحانیات کواکب و افلاک و روحانیات عناصر یا روحانیات جزئیهٔ خاصه اند مثل
روحانیات امراض و جن و شیاطین و نفوس مفارقهٔ بنی آدم که آن نفوس را بعد از تسخیر در کار خود در لغت هندی بیر نامند
بکسر الباء الموحدة و سکون الیاء و جسمانیات یا بسبب ترکیب و اجتماع کیفیات تاثیر عجیب مینمایند یا بسبب خواص
یعنی بمقتضای صور نوعیه بی توسط کیفیات مثل جذب مقناطیس آهن را یا از طریق تحصیل مناسبت با روحانیات
و استجلاب تاثیر آنها یا ذکر اسمای آنها و التجا بسوی آنها است بشرائط معتبره یا تصویر هیاکل و ساختن صورتهای

بیان حقیقت سحر و اقسام او و ... جائز است

مناسبه وکردن عملهای مرغوبه آنهایا تلاوت کلامی که مفردات آنکلام بی ملاحظهٔ ترکیب اشاره میکند بعظمت روحی از ارواح بالفعل عجیبی که از وی روحی از اوقات سر بر زده وزبان خاص وعام را بمدح وثنای او جاری ساخته پس اقسام سحر نظر باین شقوق تعدد کثیر پیدا کرد اما آنچه رائج ومعمول است چند قسم است یک قسم از ان که عمدهٔ اقسام است سحر کلدانیین وسحر بابل است که حضرت ابراهیم علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام برای رد مذاهب وابطال عقیدهٔ ایشان مبعوث شده بودند واصل این علم ماخوذ از هاروت وماروت است که اهل بابل آن را از ایشان آموخته بکار بردند ودر وی تعمق بسیار نمودند وکلدانیین که سکنهٔ بابل بودند خیلی مشغول این علم بودند ودر تواریخ معتبره نوشته اند که حکمای بابل در عهد نمرود در شهر بابل که تختگاه او بود شش طلسم ساخته بودند که عقول واوهام در ادراک آنها حیران بودند اول آنکه بطی از مس ساخته بودند که هرگاه جاسوسی یا دزدی در ان شهر آمدی از ان بط آوازی بر آمدی که تمام اهل شهر آن آواز را می شنیدند ومیدانستند که مقصود او چیست وآن جاسوس ودزد را میگرفتند دوم طبلی که هر کرا چیزی گم میشد نزد آن طبل می آمد وچوب نقاره بران میکوفت از ان طبل آواز می بر آمد که فلان چیز تو در فلان جاست وبعد از تفحص همچنان می بر آمد سوم آئینه که برای معرفت حال غائب ساخته بودند هرگاه در ان آئینه صاحب غرض نگاه میکرد وخیال غائب او در ان آئینه نمودار میشد ودر شهر یا در صحرا یا در کشتی یا در کوه صورت او بجائی که آن غائب در ان حال می بود مشاهده میکرد واگر بیمار یا صحیح یا فقیر یا مالدار یا مجروح یا مقتول می بود همچنان نمودار میشد چهارم حوضی که در هر سال یکروز برلب آن حوض جشنی ترتیب میدادند واعیان واشراف شهر حاضر می شدند وهر کس هرچه میخواست از شربتهاء اخشوربها می آورد ودر ان حوض میریخت چون ساقیان بران حوض برای نوشانیدن مردم می استادند واز حوض میکشیدند برای هر کس همان بر آمدی که خود آورده بودی پنجم تالابی که برای قطع خصومات وفیصل قضایا ساخته بودند اگر دو کس را باهم منازعت در میان می آمد وحق از باطل جدا معلوم نمی شد بر سر آن تالاب می آمدند ودر ان تالاب می در آمدند هر که بر حق می بود آب تالاب پائین ناف او میشد وغرق نمیگشت وهر که بر باطل می بود آب تالاب بالای سر او می گشت واو را غرق میکرد مگر آنکه برای حق گردن نهادی واز دعوی باطل خود باز آمدی آنگاه نجات می یافت ششم بر در سرای نمرود درختی نشانده بودند که زیر سایهٔ او مردم در بار می نشستند وهر قدر مردم افزون میشدند سایهٔ آن درخت نیز پهن تر میشد تا آنکه بعد یک لکهه میرسیدند سایه هم همان قدر افزون میگشت وچون از ین حد یک کس زیاده میشد سایه مطلق نمی ماند وهمه در آفتاب می نشستند ونمرود که بادشاه آنها بود نیز درین باب توغل بسیار داشت گویند که این نوع سحر مشکل ترین انواع است وتحصیل آن صعوبتی تمام دارد وبعد از انکه کسی را او وصول بحقیقت این صناعت میسر شود هرچه خواهد از اظهار مخالف عادت یا منع موافق عادت می تواند چنانچه معالجهٔ امراضی که اطبا از ان عاجز باشند مثل برص

وجذام وزمانت وعشق مبرح همه از وی می تواند شد زیرا که او باستعانت روحانیات تدبیر میکند وطبیب باستعانت جسمانیات وکنه این صنعت آن است که هر جسم از فلک گرفته تا عناصر وموالید روحی دارد که مدبر او است وتاثیرات اجسام همه بطفیل ارواح اند وچون ارواح تمام عالم نزد این کس مسخر شدند گویا مالک جهان شد پس بی عمارت سبب جنگ وقتال قهر دشمنان وقمع مفسدان از وی ممکن است چنانچه ارسطو از حکیم برهماطوس وبیدا اغوس نقل کرده که در شهر بابل درمیان این هر دو کس منازعت افتاد بیدا اغوس گفت که ترا با من چه قسم طاقت مقاومت باشد که مریخ وزحل از مقاومت من عاجز اند برهماطوس چون این کلام شنید برنج محرق ساخته استعانت بروح مریخ نمود وبیدا اغوس را بسوخت وبی جنگ وقتال شر او دفع شد ودر بلاد دیگر نیز همین قسم قصها نقل میکنند چون حضرت ابراهیم عم پیدا شدند حق تعالی ایشان را اجسام وارواح نمود وهمه را در دست قدرت او تعالی مجبور وبی اختیار دیدند واز هر همه روی خود را گردانیده متوجه بذات واحد حقیقی گشتند چنانچه در سورهٔ انعام بیاید انشاء الله تعالی من قوله تعالی وکذلك نری ابراهیم ملکوت السموات والارض تا قوله انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین واین نوع سحر کفر صرف وشرک محض است زیرا که در شرائط این سحر که پانزده اند نوشته اند اول شرائط این است که ارواح را بر دلها مطلع داند وهرگز گمان عجز وجهل در حق آنها نکند والا آن ارواح اجابت نکنند وبمطلب نرسانند ونیز در کیفیت دعوت روحانیات کواکب می نویسند که ابتدا بدعوت قمر کنند زیرا که او اقرب بعالم سفلی است وبوسیلهٔ او دعوت عطارد وحلی هذا القیاس ودر الفاظ دعوت قمر می نویسند که بگوید ایها الملك الکریم والسید الرحیم مرسل الرحمة ومنزل النعمة ودر دعوت عطارد چنین گوید کل ما حصل لی من الخیر فهو عنك وکل ما یندفع من الشر عنی فهو منك ونیز گوید ایها السید الفاضل الناطق العالم بخفیات الامور المطلع علی السرائر وعلی هذا القیاس در دعوت کواکب دیگر وظاهر است که این اعتقاد واین قول منافی اسلام وتوحید وملت حنیفی باشد درین جا باید دانست که اهل بابل به تعلیم هاروت وماروت طریق تسخیر واستعانت به جمیع روحانیات کلیه وجزئیه وعلویه وسفلیه وفلکیه وعنصریه وبسیطه ومرکبه میدانستند وبعمل می آوردند حتی که روحانیات امراض ومذاهب دیگر روحانیات را نیز تسخیر می کردند وبا آنها اتصال بهم می رسانیدند واعمال عجیبه حادث می کردند اما یونیان از ایشان بر طریق تسخیر روحانیات علویه اکتفا نمودند وچنین فهمیدند که چون روحانیات علویه مسخر شدند دیگر حاجات تسخیر روحانیات سفلیه نماند که روحانیات سفلیه را غیر از قبول وتاثر منصبی نیست فاعلیت وتاثیر مخصوص بعلویات است وقدمای هندیان جمیع روحانیات را تسخیر می کنند واز هر یک کاری که متعلق با واست می گیرند (مصرع) * وللناس فیما یعشقون مذاهب * پس سحر بابلی امروز در هندیان موجود است ویونانیان بر بعضی از ان اکتفا کرده اند وقسم دوم از ان سحر تسخیر جن وشیاطین است خاصه وآن سهل الحصول وکثیر الرواج

است و در بن تسخیر بکبرای جن مثل بهوانی و هنومان و امثالهما التجا کردن و تضرع و الحاح نمودن و نذر و قربان برای آنها گذرانیدن و عطریات مناسبه را در مواضع حضور آنها نهادن ضرور می افتد و کفر صریح لازم می آید وقسم سیوم ازان پیدا کردن .پراست و درین سحر ضرور می افتد که اول انسانی را که قوی القلب و النجد مرده باشد تفحص نمایند بعد ازان روح او را بخواندن بعضی الفاظ که مشتمل بر ذکر کبرای شیاطین می باشند و تعظیم مفرط نسبت بآنها و ران بیان می کنند بخود منجذب سازند و بقوت آن الفاظ و نهادن نذرو هدایا آن روح را در حکم و قابوی خود کنند بحدی که مانند غلام یا نوکر .هرچه مامور فرمایند سرانجام دهد پس این عمل هم .باستلزام کفر است یا قریب بسرحد کفر می رساند و غالبا این قسم ارواح که بد دکاری امور شهوانیه و غضبیه موجه شوند نمی باشند الا از جنس خبیث مثل هنود یا فساق پس مخالطت خباثت نیز درین عمل لازم می آید وقسم چهارم ازان افساد تخیل است که بتوسط بعضی ارواح جنیان در خیال شخصی تصرف نمایند تا او را آنچه موجود نیست .بنظر آید یا از صورتهای هائله متخیله خود بترسد یا حرکات غیر واقعه را واقع پندارد و این نوع را نظر بندی و خیال بندی نامند و در قصه سحرهٔ فرعون از آیت یخیل الیه من سحرهم انها تسعی همین نوع سحر مفهوم میشود و این نوع سحر اگر در مقابلهٔ معجزه برای دفع دلالت آن کرده شود یا در مقابلهٔ اولیا برای معارضهٔ آنها بعمل آرند حرام و کبیره است و هم چنین اگر بسبب این خیال بندی کسی را دغا دهند و از عرض و مال او خیانت نمایند نیز کبیره میشود و این نوع سحر بنفسه کفر نیست لیکن در وقتیکه تصرف در خیال شخصی می نمایند از التجا بارواح جنیان یاد کر اسمای کبرای جن ضرور می افتد اگر آن التجا و ذکر مقرون بتعظیم مفرط شود کفر لازم آید وقسم .پنجم سحر اصحاب اوهام است که مابق در هنود رواج بسیار داشت و حالا نام و نشانی ازان موجود نیست و آن را تعلیق الوهم نیز گویند و طریقه اش .چنان است که صورت واقعهٔ مطلوبه را مصور کرده پیش نظر داشته وهم را تحصیل آن متعلق کنند و شرائط این تعلیق از تقلیل غذا و اعتزال از اختلاط مردم وغیرها بعمل آرند تا آن مطلوب حاصل شود و حکم این قسم آن است که اگر غرضی مباح بآن قصد نمایند مثل تفریق بین الزانیین یا اهلاک ظالمی و کافری مباح است و اگر غرضی ممنوع .بآن قصد نمایند مثل تفریق بین الزوجین یا اهلاک معصومی حرام است .بالجمله حکم مباشرت فعل دارد و فی نفسه قبیح نیست وقسم ششم سحر نیرنج است یعنی بسبب خواص اشیا فعلهای عجیبی صادر نمایند و آن خواص هر کس را معلوم نباشد مثل آنکه چون خواهند که از انگشتان آتش بر افروزند قدری نوره کابلی بسرکه تر کرده قدری کف دریا با آن .بیامیزند و در انگشت بمالند و نفط بر ان مقام بریزند پس اگر در مجلسی که شمع یا چراغ دران میسوزد آن انگشتان را پیش چراغ برند آتش در گیرد و انگشت نسوزد وقسم هفتم سحر حیل است که باستعانت آلات عجیبة الصنعه امور غریبه حادث کنند و اتخاذ آن آلات .بیشتر بر تعمق در ریاضات مبنی می باشد مثل حیل بنی موسی و آلات ساعت شناسی که فرنگیان می سازند وقسم هشتم
سحر

شعبده بازی و دست چالاکی است که زنان و مردان بسیار برای متعجب ساختن مردم بعمل می آرند و سبب خفی درین نوع سحر حرکات خفیه و تبدیل امثال بسرعت است و این هر سه قسم سحر نه کفر است و نه حرام مگر آنکه غرضی فاسد قصد کنند .پس بآن قصد حرمت متحقق گردد و درین جا باید دانست که اکثر اقسام سحر را از کیمیای امت مصطفویه علی صاحبها الصلوة و التحیه اصلاح نموده و کفر و شرک را ازان دور کرده استعمال کرده اند پس اصلاح قسم اول دعوت علوی است که ملائکهٔ علویه را بآن تسخیر میکنند اما باستعانت اسمای عظام الٰهی و آیات فرقانی و اصلاح قسم دوم عزایم و دعوت سفلی است که موکلات ارضیه و جنیان را تسخیر میکنند اما باستعانت اسما و آیات بی شائبهٔ کفر و شرک یا تعظیم غیر الله بلکه بحکومت و استیلا و اصلاح قسم سوم تحصیل ربط بارواح طیبهٔ صلحا و اولیا است که اکثر اویسی مشربان بعمل می آرند و در حوائج خود و دیگر خلق بآن منتفع می شوند و در طریق تحصیل آن نیز طهارت و تلاوت و ارسال ثواب صدقات برای آن ارواح منظور میدارند و اصلاح قسم .پنجم عقد همت است که از مشائخ کبار و اولیای ابرار برای حل مشکلات بوقوع آمده و آن تعلیق هم متکیف بکیفیت عظمی است که بسبب استغراق در ملاحظهٔ اسمی از اسمای الٰهی دست داده که سراسر مبنی بر نزاهت روح و ترقی آن از عالم ادناس و الواث است و اصلاح قسم ششم تعمق است در خواص آیات و اسما و ارقام و اعداد آنها و ترکیب بعضی با بعضی و تصویر اوفاق مبارکه که بر قراطیس مختلفه و الواح متناوعة الخواص با مطالبی از مطالب محموده را بآن تحصیل نمایند چنانچه در کتب تعویذات و خواص اسما و سور قرآن مع القیود و الشروط و در کتب تکسیر مبسوط و مشروح است و به تبعیت این علم در خواص اشیای دیگر از عنصریات و خواص بروج و درجات و شرف و وبال نیز تعمقی میکنند و دران ذکر الله را ممزوج می سازند بالجمله وجه قبح سحر همین است که منجر بکفر و شرک و اعتقاد تاثیر کواکب و ارواح مدبره یا ارواح خبیثهٔ شیاطین میگردد و موقوف بر التجا الی غیر الله و انهماک در دیدن اسباب .بنهجی که از مطالعه قدرت مسبب غافل سازد میشود چون این وجه قبیح بالکلیه زائل شود پس مدار حل و حرمت بر اغراض مقصوده می باید ان خیر را خیر او ان شرا فشرا و سحر یهود غالبا استعانت بارواح شیاطین و ذکر اسمای آنها بود یا تلاوت رقیه‌های موهمة المعانی و تصویر صورتهای مرغوبه و مرهوبه و لهذا آن را در مقام نکوهش یاد فرموده‌اند و اینها اکتفا نمی کردند بر آنچه از شیاطین در عهد حضرت سلیمان علم گرفته بودند بلکه تتبع میکردند و می جستند (وَمَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَمَارُوْتَ) یعنی و آن سحر را که نازل شده بود بر آن دو فرشته که در بابل بودند نام آنها هاروت و ماروت و آن قسم اول از سحر بود که مذکور شد و صریح کفر و محض شرک است زیرا که ارواح مدبرهٔ عالم را همرنگ خدا دانستن است و نسبت بآنها افعالی که خاص برای او تعالی است از حمد و ثنا و اعتقاد عموم علم و قدرت و غلبه و عظمت .بجا آوردن است .بخلاف تسخیر جن و شیاطین و خواندن افسونهای مجهولة المعانی

که احتمال تسخیر استیلائی و قهری بهم دارد و معانی آن افسونها محتمل صحت و فساد هر دو اند اما قدر
بر شرک صریح و کفر ظاهر دران قسم ثابت نمی شود و فرق در سحر هاروت و ماروت و در سحر
کلدانیین و اهل بابل که از انها آموخته بودند آن بود که هاروت و ماروت را این قدرت هم حاصل شده بود
که بمجرد تاثیر آنها بدون کشیدن اعمال شاقه در تسخیر ارواح اتصالی برد حی خبیث حاصل میشد و اثر آن
اتصال در جوهر روح طالب مستقر و راسخ میگشت و بهیچ تدبیر زائل نمیگشت و کلدانیین و اهل بابل
در حاصل کردن مناسبت و اتصال بارواح مشقتها میکشیدند و ریاضتها می نمودند و خلوتها میگزیدند و باز هم
آن استقرار و رسوخ میسر نمی شد شاهد این تاثیر قوی هاروت و ماروت آن است که حاکم بسند صحیح و
و بیهقی در سنن خود از حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رض روایت آورده که ایشان فرمودند که زنی از
اهل دومة الجندل بعد از وفات آن حضرت عم قدوم کرد و آنحضرت عم را می جست و میگفت که مرا از ان
جناب چیزی پرسیدنی بود افسوس که ایشان رحلت فرمودند چون پیش من رسید از وی پرسیدم که بار ی
حاجت خود و سوال خود بگو او گفت که مرا شوهری بود که با من بد سلوکی میکرد و هرگز بصلح نمیگرائید و من ازین واقعه
بسیار تنگ دل می بودم ناگاه پیرزالی در خانه من در آمد با وی شکایت این ماجرا آغاز نهادم او گفت که اگر انچه
من بگویم بعمل آری شوهر تو مانند غلام مسخر تو شود گفتم البته بجا خواهم آورد چون آخر شب شد آن پیرزال پیش
من آمد و همراه خود دو سگ سیاه آورد و بر یک سگ خود سوار شد و بر سگ دیگر مرا سوار کرد و روانه شدیم
لمحه نگذشته بود که در زمین بابل رسیدیم می بینیم که در آنجا دو مرد را بهر دو پای آنها آویخته اند و سرنگون ساخته
آن هر دو مرد از من پرسیدند که چرا آمدی من به تعلیم آن پیرزال گفتم که برای آموختن سحر آمده ام آن هر دو
گفتند که سحر کفر است بآموختن آن کافر میشوی بخانهٔ خود باز گرد من گفتم که مراهرگز روی باز گشتن نیست بدون
آموختن سحر نخواهم رفت آنها هر چند مرا منع میکردند من اصرار میکردم چون الحاح من بسیار شد مرا گفتند که بسوی
این تنور برو و در وی بول کن من بسوی تنور رفتم لیکن بدیدن آن تنور ترس بر من غالب آمد و موی بر تن من
برخاست باز گشتم و پیش آنها رسیدم و گفتم که من بول کرده آمدم گفتند چه دیدی گفتم هیچ ندیدم گفتند دروغ
میگوئی تو بول نکرده حالا هم در حق تو همین بهتر است که بخانهٔ خود باز روی و کافر نشوی من گفتم که من هرگز نخواهم رفت
گفتند پس برو و در تنور بول کن باز بسوی تنور رفتم باز همان حالت در پیش آمد تا آنکه سه بار همین قسم
واقع شد بار چهارم جرأت کرده دران تنور بول کردم دیدم اسپ سواری زره پوشی مسلح از سر تا پا در آهن
غرق از درون می بر آمد و بسوی آسمان پریده رفت و از چشم من غائب شد پیش آنها رفتم و اظهار کردم گفتند
راست میگوئی این سوار زره پوش ایمان تو بود که از تو بر آمده رفت حالا برو که در فن سحر کامل شدی من با پیرزال
که رفیق من بود گفتم که من برای آموختن سحر آمده بودم تا حال هیچ نیاموختم و نه اینها مرا هیچ تعلیم کردند پس

قصهٔ هاروت و ماروت

من حاصل نشد آن پیرزال گفت که تو نمیدانی تعلیم اینها همین طور می باشد حالا هر چیز را هر چه خواهی گفت
همان قسم خواهد شد من گفتم که من چه قسم باور کنم آن پیرزال گفت که یکدانهٔ گندم بگیر و در زمین انداز و بگو
که از زمین بر آئی بمجرد گفتن من بر آمد باز گفتم که دراز شو دراز شد باز گفتم خوشه برآر خوشه بر آورد باز گفتم
که خشک شو خشک شد باز گفتم که آرد شو آرد شد باز گفتم که نان پخته شو نان پخته شد چون این حالت دیدم
که هر چیز را هر چه میگویم همان میشود در دل من افسوس و ندامت بسیار بر رفتن ایمان خود می آید و قسم بخدا میخورم
ای مادر مومنان که تا حال مرا در حق کسی بدی نکرده ام و نخواهم کرد حالا اوصاف پیغمبر خدا عم را شنیده آمده بودم
که از ایشان تدبیری بپرسم تا ایمان رفتهٔ من باز آید چون ایشان را نیافتم نهایت در حسرتم حضرت ام المومنین
رض فرمودند که یاران آن جناب عم بسیار موجود اند برو و بپرس آن زن پیش همه یاران رفت و حال خود را
بیان کرد هیچ کس از صحابه رض جرأت ننمود که برای باز آمدن ایمان او تدبیری بگوید مگر ابن عباس رض و
بعضی یاران دیگر گفتند که اگر هر دو مادر و پدر تو زنده باشند یا یکی از انها زنده باشد ترا کفایت میکند خدمت آنها
بجا آر تا ایمان تو باز گردد و ابن المنذر از اوزاعی روایت کرده و او از هارون بن رباب نقل آورده که من
روزی نزد عبد الملک بن مروان که بادشاه وقت بود برای ملاقات رفتم دیدم که نزد او شخصی نشسته است
که برای او مسند انداخته اند و تکیه نهاده از مردم دربار پرسیدم که این کیست که برابر بادشاه بر مسند نشسته است
گفتند که شیخی این شخص ازین است که هاروت و ماروت را دیده آمده است گفتم همین شخص گفتند آری
پیش او رفتم و سلام کردم و گفتم که باری پیش من هم قصهٔ ملاقات هاروت و ماروت را نقل بکنید بمجرد این
گفتن اشک از چشمان او جاری شد و گفت که قصهٔ من این است که من طفل نوجوان بودم و پدر من در عالم
صغر سن گذشته بود و مال فراوان گذاشته رفته و آن همه مال در دست مادر من بود و مادر من مرا بسیار
دوست میداشت هر چه از و میخواستم میداد و بی محابا جا و بی جا صرف میکردم و مادر من هرگز از من نمی پرسید
که تو این مال را چه میکنی چون مدت دراز گذشت و جوان شدم بخاطر من آمد که از مادر خود بپرسم که این مالهای
فراوان پدر مرا از کجا بهم رسیده بود چون از مادر خود پرسیدم او گفت که ای پسر ترا ازین پرسیدن چه
غرض است بخور و عیش کن و هر قدر اسراف خواهی بنما و از حال این مال سوال مکن که همین بهتر است من
بشنیدن این سخن بسیار الحاح کردم مادر من مرا در خانه برد که توده توده مالها در انجا بود گفت که این همه از ان تست
برای چند پشت تو کفایت خواهد کرد ترا چه پروا است که از وجه کسب مال می پرسی گفتم که مرا خواه مخواه
نشان باید داد که این قدر مال فراوان بکدام وجه جمع می تواند شد او گفت که پدر تو ساحر بود و این همه مالهای فراوان
را از سحر خود جمع نموده بود چون این سخن شنیدم در دل خود تفکر نمودم و گفتم که اکتفا بر مال موروثی کار
بی همتان است مرا می باید که من نیز سحر بیاموزم و چنانچه پدر من این مالهای فراوان را جمع کرده بود من نیز بزده

بازوی و پای مردی خود جمع کنم از مادر خود پرسیدم که آیا کسی از یاران خاص و رفیقان پدر من درین ملک مانده است که از اسرار پدر من واقف باشند و آن اعمال که پدر من داشت پیش او موجود باشد گفت آری فلان شخص در فلان قصبه می ماند من سامان سفر را درست کردم و پیش آن شخص رسیدم و بادب تمام سلام کردم و پیش او نشستم او مرا نشناخت و گفت کیستی و از کجا می آئی گفتم پسر فلان کسم که دوست شما بود چون نام پدر من شنید مرا در بر کشید و شفقت بسیار نمود و مرحبا مرحبا گفت بعد از آن پرسید که چه حاجت داری و بکدام غرض آمده پدر تو آن قدر مال گذاشته رفته است که تا چند پشت خواهی خورد و بکسی محتاج نخواهی شد من گفتم که بسبب احتیاج مال نیامده ام بلکه برای آموختن سحر آمده ام گفت که ای پسر من هرگز این خیال مکن که در و اصلا بهبود نیست گفتم من دست از دامن شما بر ندارم تا مرا هم مثل پدر من ساحر کامل نکنید او هر چند نصیحت می کرد من باز نمی آمدم آخر ناچار شده گفت که باش تا فلان روز و فلان ساعت. بیاید چون آن روز و آن ساعت بیامد من مستعد شده در فتم و ایفای وعده از و درخواستم او مرا فهمایش می داد و منع می کرد و من دنبال او گرفته بودم تا آنکه مضطر شده گفت که بیا تا ترا در جائی میبرم لیکن خبردار در انجا نام خدا نخواهی گرفت مرا همراه گرفته در نقبی که زیر زمین بود فرود آمد من در خیال خود شمار کردم که سه صد و چند زینه طی کردم و هرگز روشنی آفتاب در انجا کم نبود چون پائین آن زینه ها رسیدیم ناگاه دیدیم که هاروت و ماروت بزنجیرهای آهنی در هوا معلق اند و چشمان ایشان مثل سپرهای کلان کلان و پرهای ایشان پهن و دراز چون بصورت هولناک آنها مرا نظر افتاد بی اختیار از زبان من بر آمد لا اله الا الله. بمجرد شنیدن این کلمه پرهای خود را جنبش می دادند و نعره ها میزدند تا آنکه بعد یک ساعت سکوت کردند من برای امتحان بار دیگر گفتم که لا اله الا الله باز آنها را همین حالت رو داد بار سوم گفتم باز همین حالت رو داد بعد از آن سکوت کرده استادم بسوی من نظر کردند و گفتند تو از جنس آدمی گفتم آری گفتم شما را چه حالت رو داد گفتند از آن باز که ما از زیر عرش بر آمدیم و درین عذاب گرفتار شدیم هیچ گاه این کلمه را نشنیدیم حالا که از زبان تو شنیدیم مقر اصلی ما را یاد آمد و بی اختیار ناله و فغان کردیم حالا بگو از کدام امتی گفتم از امت محمد صلعم گفتند آیا محمد صلعم مبعوث شده گفتم آری مبعوث هم شدند و وفات هم یافتند و بعد از وفات او خلفای او قائم مقام او شدند و آنها نیز وفات یافتند گفتند حالا امت او تابع یک شخص اند یا گروه گروه گفتم تابع یک شخص اند که او را بادشاه میگویند باین سخن ناخوش شدند باز پرسیدند که با هم نفاق دارند یا اتفاق گفتم در دلها با هم نفاق دارند ازین سخن خوش شدند باز پرسیدند که عمارات و بناها تا بحیرهٔ طبریه هم رسیده است گفتم هنوز نرسیده است باین سخن نیز ملول شدند و سکوت کردند گفتم که سبب اتفاق امت محمد صلعم بر یک شخص چرا ملول و ناخوش شدید گفتند که اصل این است که ما از قرب قیامت خوش می شویم زیرا که عذاب ما تا مدت دنیا است بعد از قیام قیامت منقطع خواهد شد و تا وقتیکه امت محمد صلعم بر یک شخص جمع

قیامت دور است چون متفرق خواهند شد قیامت نزدیک خواهد شد و همچنین نفاق دلی این امت فیمابین نیز دلیل قرب قیامت است و رسیدن عمارات و آبادی تا بحیرهٔ طبریه نیز علامت قرب قیامت است من گفتم که مرا چیزی بفرمائید گفتند اگر توانی که خواب نکنی مکن که کار مشکل در پیش است باز این شخص برگشته آمد و از آنها سحر بیاموخت و قصهٔ هاروت و ماروت موافق آنچه ابن جریر و ابن ابی حاتم و حاکم و دیگر مفسران از حضرت ابن عباس رض و حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه و عبد الله بن عمر و مجاهد رض و غیرهم نقل نموده اند آن است که چون در زمان حضرت ادریس عم اعمال بد بنی آدم از زمین بآسمان صعود کردن گرفت در فرشتهای آسمانی قیل و قال این سخن بسیار شد و فرشتگان در حق بنی آدم تحقیر و اهانت و نفرین و لعن شروع کردند حق تعالی خطاب فرستاد که در بنی آدم شهوت و غضب را ترکیب کرده ایم ازین جهت مصدر معاصی می شوند اگر شما را هم در زمین نازل کنیم و شهوت و غضب در شما مرکب سازیم از شما نیز معصیتها صادر شود فرشتها گفتند که ای پروردگار ما ما هرگز پیرامون معصیت نگردیم هر چند شهوت و غضب در میان ما باشد حق تعالی فرمود که از جملهٔ خود دو کس را چیده و برگزیده اختیار کنید تا شما را حقیقت کار به نمایم اینها هاروت و ماروت را که در کمال عبادت و صلاح در میان فرشتگان ممتاز بودند منتخب نمودند حق تعالی در آنها شهوت و غضب ترکیب داد و فرمود که بر زمین بروید و در میان مردم حکومت نموده باشید و موافق حق حکم کرده و ایشان را از شرک و قتل و زنا و خوردن شراب منع فرمود و نیز فرمود که تمام روز در دنیا باشید و بشغل قضا مشغول شوید و چون شام شود این اسم اعظم را خوانده بالای آسمان صعود نمائید باز وقت صبح نزول کنید ایشان تا یکماه همین قسم آمد و رفت می کردند و شهرهٔ ایشان در زمین بسیار شد که دو کس نیک نهاد در فلان موضع هستند و بهر واقعه حکم درست می فرمایند و فیصل خصومات بطریق حق می نمایند ناگاه زنی زهره نام که از جمیع زنان آنوقت در حسن و جمال ممتاز بود و در روایت حضرت امیر المومنین چنین وارد شده که از اهل فارس بود و لقب مشهور او در آن ملک بیدخت بود در لباس فاخره و پیرایهٔ مکلف بر شوهر خود دادخواه شده پیش ایشان آمد گویند که در اصل او را شوق آموختن اسم اعظم گریبان گیر شده بود لیکن چون او از قدیم خوگر باین مشرب فاحشگی بود همین مشرب را وسیلهٔ تحصیل این مطلب ساخت بهر حال این هر دو فرشته بمجرد دیدنش فریفتهٔ حسن و جمال او شدند و از و فعل شنیع درخواستند او گفت که شما بر دین دیگر بود و من بر دین دیگر با وجود اختلاف دین این معامله نمیشود و نیز شوهر من مرد غیور است اگر خواهد دانست که من با شما نشسته و برخاسته میکنم مرا خواهد کشت اول باید که برای صنم من سجده کنید بعد از آن شوهر مرا بکشید بعد از آن با شما صحبت خواهم کرد اینها گفتند که معاذ الله که شرک و قتل نفس بغیر حق نهایت قبیح است ما هرگز نخواهیم کرد آن زن برگشته رفت لیکن در دل اینها قلق و اضطراب محبت او خیلی غلبه نمود روز دیگر نزد آن زن پیغام فرستادند که ما در خانهٔ تو مهمان میشویم او گفت که بر سر و چشم

مکانی را مهیا ساخت و خود را نیز مزین نمود و موافق عادت خود شیشه های شراب نیز حاضر کرد چون ایشان در
مکان رسیدند گفت که حالا من شما را در چهار چیز اختیار دادم یا برای بت من سجده کنید یا شوهر مرا بکشید یا اسم اعظم
مرا تعلیم کنید یا یک قدح از شراب با شما بیاشامید باهم این هردو مشوره کردند که شرک و قتل نفس هردو گناه شدید اند و
اسم اعظم سر الٓهی است با کسی نتوان گفت و شراب خوردن گناه سهل است همین را اختیار باید کرد بحرد آنکه شراب
خوردند مست لا یعقل شدند و بحکم آن زن بت او را هم سجده کردند و شوهرش را هم کشتند و اسم اعظم هم
آن زن را تعلیم کردند در بعضی روایات چنین وارد است که آن زن بخواندن اسم اعظم بالای آسمان رفت
حق تعالی روح او را با روح ستارهٔ زهره متصل گردانید و بصورت زهره مسخ شد این هردو فرشته با او رفتن
نتوانستند و اسم اعظم از یاد ایشان رفت چون از مستی شراب بخود آمدند افسوس و ندامت شروع کردند و
حق تعالی فرشتگان آسمانی را بر حال ایشان مطلع ساخت و فرمود که این هردو فرشته باوجودیکه از تجلیات من
غیبت ندارند و شهود دائم نصیب ایشان بود بغلبهٔ شهوت درین معصیت گرفتار گشتند بنی آدم که غائب از
حضوراند و شهوت در طینت آنها مخمر است اگر مصدر معاصی شوند چه عجب فرشتگان همه اقرار بخطای خود کردند
و من بعد برای زمینیان مشغول باستغفار شدند چنانچه حق تعالی می فرماید والملائکة یسبحون بحمد ربهم ویستغفرون
لمن فی الارض بالجمله آن دو فرشته حالت خود را دگرگون دیده مضطرب شدند پیش حضرت ادریس علی نبینا
علیه الصلوة والسلام آمدند و حال خود را عرض کردند و شفاعت در حق خود درخواستند حضرت ادریس عم وعده فرمودند
که باشید تا روز جمعه برای شما در جناب الٓهی عرض نمایم چون روز جمعه گذشت فرمودند که درین جمعه مراد در حق شما
اجابت نشد روز جمعهٔ دیگر را منتظر باشید چون روز جمعهٔ دیگر آمد حضرت ادریس عم فرمودند که حق تعالی شما را اختیار
داده است اگر خواهید عذاب دنیا برای خود قبول دارید و اگر خواهید عذاب آخرت را آماده باشید در دنیا با شما
مواخذه نخواهد شد باهم مشوره کردند که عذاب دنیا فانی است و عذاب آخرت باقی فانی را اختیار باید کرد که منقطع
شود عذاب دنیا را اختیار کردند حق تعالی فرشتگان را حکم فرمود که در زنجیرهای آهنی موی سر و بدن ایشان از فرق تا
قدم بربندند و ایشان را سرنگون ساخته سرپائین و پا بالا در چاهی که با آتش تیز شعله میزند بیاویزند و یک فرشته
بطریق نوبت بزدن تازیانه های آتشین قیام نماید تا انقراض دنیا گویند که هر فرشته که از زدن تازیانه فارغ شده بار دیگر
نوبت او نمیرسد فرشتهٔ دیگر می آید و باین کار مشغول میشود و بر ایشان تشنگی را بحدی مسلط ساخته اند که زبانهای ایشان
بسبب کمال عطش از دهان بیرون افتاده و بقدر یک وجب از دهان ایشان آب سرد خوش گوار را میدارند و هرگز دهان
ایشان بآن نمیرسد والعیاذ بالله من غضب الله و این قصه در تفاسیر محدثین و سنن بیهقی و مسند امام احمد و در کتب
حدیث بروایات متعدده و طرق مختلفه که بعضی ازان صحیح اند مروی و ثابت است اما مفسرین متکلمین مثل امام رازی
و قاضی بیضاوی انکار این قصه نموده اند و گفته اند که در نظم قرآن چیزی که مشعر باین قصه باشد موجود نیست در روایات این کتابها را

و در نیز مخالف اصول عقائد و قواعد دین باشد معتبر نتوان داشت در ین قصه بچند وجه مخالفت اصول و قواعد
دین لازم می آید اول آنکه فرشتگان بالاجماع معصوم اند صدور معاصی کبیره از ایشان منافی عصمت است
دوم آنکه این هردو فرشته را باوجود گرفتاری درین عذاب شدید کجا فرصت تعلیم سحر است و مردم را با آنها چه قسم
اختلاط بهم تواند رسید تا سلسلهٔ تعلیم و تعلم درست شود سوم آنکه زن فاجره را باوجود این خباثت چه قسم
ممکن شد که بزور اسم اعظم بالای آسمان صعود نمود دعوت اسمای الٓهی را شرائط بسیار درکار است و عمدهٔ آنها
تقوی و طهارت است چهارم مسخ و تبدیل صورت از باب عقوبت است عقوبت را می باید که متضمن تحقیر
و اهانت باشد و چون آن زن فاجره را ستارهٔ درخشنده و تابنده ساختند و بالای آسمان جا دادند که انوار او همیشه بر
زمینیان تابش نماید موجب کمال تعظیم او شد که در صورت انسانی این قدر عظمت هرگز متصور نبود پنجم آنکه
زهره ستاره ایست مشهور و معروف از سیارات سبعه که قبل از خلقت حضرت آدم عم مخلوق بود و از
روایت این قصه لازم می آید که این ستاره بعد از وقوع این واقعه بهم رسیده باشد ششم آنکه درین قصه از
زبان فرشتگان نقل کرده اند که ایشان در جناب الٓهی عرض کردند که ما باوجود ترکیب شهوت و غضب نیز
عصیان تو نخواهیم کرد حال آنکه حق تعالی فرموده بود که اگر در شما نیز مانند آدمیان شهوت و غضب را مرکب سازم
شما نیز بمعصیت مبتلا خواهید شد پس صریح تکذیب و تجهیل جناب الٓهی لازم آمد و این فعل شنیع منافی محض
ایمان است چه جای ملکیت پس سبب در نازل کردن این دو فرشته آن بود که علم سحر نیز از علوم
الٓهیه است بقای آن علم در نوع انسان منظور نظر خداوندی بود و شان انبیاء عم نیست که این قسم علوم ضاره را
که بسبب آن علوم اعتقاد تاثیرات مخلوقات و غفلت از تاثیر خالق در دلها جاگیرد تبلیغ نمایند مانند علوم فلسفیه
از ریاضیات و طبعیات که ضرر آنها بیشتر از نفع آنهاست نیز انبیاء عم بیان نمی کنند و ازان دیده و دانسته سکوت
میفرمایند زیرا که حقیقت نبوت دعوت الخلق الی الحق است و مدارک و اذهان ایشان را بالا علی متوجه
ساختن و این علوم درین غرض مخل میشوند پس لابد دو فرشته را برای تعلیم این نوع علوم نازل فرمودند و
در تعلیم سحر قباحتی نیست زیرا که نهایت کار سحر آن است که کفر است و چیزی که مؤدی بکفر شود تعلیم
آن باکی ندارد مثلا اگر شخصی بگوید که اگر فلان ستاره را پرستش کنی چنین اثر شود و اگر فلان شیطان را
عبادت کنی این مطلب حاصل شود و دیگری این کلام را شنیده معتقد تاثیر آن ستاره یا مشغول بعبادت
آن شیطان گردد کفر این عبادت و اعتقاد است و نیز علم سحر فوائد بسیار دارد و امتیاز در معجزات انبیاء عم
و کرامات اولیا و سحر جادوگران و طلسم و نیرنجات و شعبده بهمین علم حاصل می گردد کسانی که ازین علم بی خبر
اند درین چیزها فرق نمیکنند بلکه ساحران و شعبده بازان را مانند انبیاء عم و اولیای دانند و بعضی اعمال سحر برای اهلاک
اعداء الله و ایتلاف زوجین و دفع شر ظالم مستحسن شرعی می افتد و نیز چون شخصی قواعد سحر دانسته از

استعمال او در محل ناپسندیده احتراز نماید مستحق مزید ثواب گردد که باوجود قدرت گناه از گناه باز ماند و نیز در آن وقت در شهر بابل مردم را شوق این علم بسیار بود و چیزهای غریب از سحر استخراج کرده بودند و بسبب این علم خودبینی و غرور زائد ایشان را بهم رسیده بود و از جناب الهی مطلقا غافل شده حکمت الهی تقاضا فرموده باشد که در آن وقت از غیب دقائق این علم بر ایشان بواسطهٔ ملکین مفتوح فرماید تا بدانند که از علم الهی هیچ گاه مستغنی نتوان شد و عجز بشری از وصول بغایات و ادراک نهایات هر فن بی مدد غیبی ایشان را حالی شود و فی الجمله التفاتی بجناب حق اگرچه درین پرده باشد نقد وقت ایشان گردد و دلیل بر بودن این سبب آن است که در لفظ قرآن وما انزل علی الملکین واقع شده که دلیل صریح بر نازل کردن این علم از جناب الهی است و نیز از حال فرشتگان در قرآن مذکور است که وما یعلمان من احد حتی یقولا انما نحن فتنة فلا تکفر و این نصیحت و وعظ و پند دلالت می کند بر آنکه این هر دو فرشته بجودی خود تعلیم علم نمی کردند و نیز دلالت می کند بر آنکه منظور ایشان محض تعلیم نبود بلکه تعلیم و منع از عمل بالجمله بر همین قماش است سخنان این طائفه اما اگر تتبع روایات وارده درین باب کرده شود بالیقین دریافت میشود که این قصه را هم اصلی هست زیرا که آنچه درین باب مرفوعا و موقوفا اخبار و آثار وارد شده قدر مشترک را بحد تواتر رسانیده گو در خصوصیات واقعه اختلافی وارد شده باشد و انکار قدر متواتر خوب نیست و هرچند آحاد طرق این قصه بیشتر نامعتبر و واهی اند لیکن تواتر واهیات و ضعفا نیز موجب رجحان جهت صدق میگردد و آنچه در وجوه مخالفت این قصه با قواعد دین ذکر کرده اند بحسب ظاهر مسلم است اما چون نظر تعمق کرده شود ارجاع آن مخالفات بقواعد مقررهٔ دین ممکن و محتمل است اگر صحت این قصه از روی روایات ثابت شود پس در پی توجیه آن مخالفات باید افتاد و بانکار روایات کثیره نباید برخاست و الا تکذیب قصهٔ حضرت یوسف و حضرت داود و امثال ذلک نیز لازم خواهد آمد مثلا می توان گفت که عصمت ملائکه از معاصی تا وقتی است که بر صرف نشاء ملکیت خود باقی باشند و چون شهوت و غضب در انها آفریده شد از صرف ملکیت برآمدند پس مقتضای آن صرافت که عصمت و طهارت بود نیز از انها در آن وقت توقع باید داشت مانند نفوس مقدسهٔ انبیا و اولیا که باوجود بشریت معصوم و مطهر می باشند بسبب اصلاح شهوت و غضب و ظاهر است که چون مؤثر منقلب شود در انقلاب اثر چه استبعاد می باشد و نیز می توان گفت که تعلیم سحر در حالت گرفتاری بعذاب اگر قیاس بر حوصلهٔ انسانی نمائیم البته مستبعد است اما سخن در فرشتگان است که فراخی حوصلهٔ آنها معلوم است جائز است که باوجود صنوف عذاب که وارد بر ابدان آنهاست قوای فکریه و نطقیهٔ آنها برقرار باشد و بارها بتجربه رسیده که صاحب ملکهٔ هر علم باوجود گرفتاری در اوجاع مؤلمه و امراض شدیده آن علم را تعلیم می تواند کرد و بسبب مزاولت و ممارست القای آن علم بروی نهایت سبک و آسان می باشد بادنی التفات کاری میکند که دیگران در امتحان نظر نمی توانند کرد و این هر دو فرشته را در القای علم سحر

همین قسم ملکه بوده باشد خصوصا چون مسلم داریم که نزول ایشان در زمین برای تعلیم همین علم بود پس از جانب غیب نیز مددی بایشان درین باب میرسید و مقاسات عذاب مانع نمی شد و اختلاط مردم این زمان با آن هر دو فرشته مسلم است که واقع نیست اما جائز است که شیاطین و جن درمیان وسائط افاده و استفاده میشده باشند چنانچه از قتاده مروی است که در هر سال یک کس از شیاطین پیش ایشان میرسد و سحر تازه آموخته می آید و در مردم منتشر میسازد و در زمان سابق که ابتدای کارخانهٔ تعلیم و تعلم بود مردم با ایشان در میخوردند و می آموختند و آن را ایدون کرده گذاشتند و نیز می توان گفت که هرچند آن زن فاجره بود لیکن چون شوق آموختن اسم اعظم داشت و آن را شرط تمکین از زنا ساخته بود پس درین فعل دو وجه حسن و قبح مختلط شد حسن نیت و باعث و قبح صورت عمل مانند کسی که تشنهٔ مضطر را بآب غصبی سیراب سازد یا گرسنهٔ مضطر را طعام حرام بخوراند لاجرم صورت مجازات او مسخ شد اما حسن نیت او کار کرد که با کواکب درخشنده متصل گشت و سرش آن است که آن زن حسن و جمال خود را وسیلهٔ تحصیل قرب الهی ساخته بود و اما بجای بی محل پس او را حسن و جمال دائمی باین رنگ عنایت شد که با روح زهره روح او را متصل ساختند و با جرم نورانی تعلق بخشیدند و در صعود ارواح آدمیان بر آسمان هیچ تعجب نیست صعود ارواح موتی از صلحای مومنین بر هفت آسمان خصوصا شهدا اسلم و مقرر است و هرچند صورت کوکبیه نسبت بمخلوقات دیگر شرافت و عظمت دارد اما نسبت بصورت انسانیه مهان و محقر است پس تعظیم بالنسبت و تحقیر بالنسبت هر دو متحقق شد و در کلام ملائکه بیان تصمیم عزم خود بر اطاعت و عدم عصیان است نه تکذیب و تجهیل جناب باری تعالی پس معنی کلام ایشان این است که ما از طرف خود این عزم مصمم داریم گو واقع خلاف آن شود و ظاهرا ملائکه از کلام الهی چنین فهمیده باشند که شهوت و غضب در هر مخلوق که مرکب شود مستلزم صدور عصیان است اگرچه باضطراری و بی اختیاری باشد و از طرف خود چنین عرض کردند که از ما باختیار خود صدور معصیت نخواهد شد پس در هر دو کلامین تناقضی نیست تا تکذیب و تجهیل لازم آید و مسخ کردن این زن بصورت زهره معنیش همین است که روح آن زن را با روح زهره متصل ساختند نه آنکه سابق این ستاره موجود نبود پس مخالفت واقع لازم نمی آید و زبیر ابن بکار و ابن مردویه و دیلمی از حضرت امیرالمومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده که من از آن حضرت عم پرسیدم که صورتهای مسخ شده چند صورت است فرمودند سیزده فیل و خرس و خوک و بوزنه و مارماهی و سوسمار و وطواط و کژدم و دعموص که جانوری خرد در آبها و دریاها می باشد و آن را در عرف هندوستان جولاهه گویند و عنکبوت و خرگوش و سهیل و زهره گفتم یا رسول الله صلعم سبب مسخ اینها چه بود فرمودند فیل مردی بود مرکش و دولتمند خوگر بلواطت و بچه بازی هیچ کس را از امردان نمیگذاشت که با او این فعل نمیکرد و خرس مردی بود مخنث که خود را مانند زنان می آراست و مردان را بر خود مسلط میکرد

و خوکان جماعهٔ از نصاری بودند که نعمت نزول مائده را کفران کردند و بوزنهٔ یهودیان بودند که در روز شنبه شکار
ماهی میکردند و مار ماهی مردی بود دیوث که در میان زن خود و مردان دیگر دلالگی میکرد و موش سیاه دهقانی بادیه نشین
بود که از قافلهٔ حجاج دزدی میکرد و وطواط مردی بود که میوها را از سرهای درختان دزدیده می آورد و کژدم مردی بود
زبان دراز که هیچ کس از زبان او سالم نمی ماند و جموص مردی بود چغل خور که بسبب چغل خوری خود در میان
دوستان جدائی می انداخت و عنکبوت زنی بود که شوهر خود را سحر کرده کشت و خرگوش نیز زنی بود که از حیض
غسل و طهارت نمیکرد و سهیل چوکیداری بود در یمن که از هر کس چیزی بزور میگرفت و زهره دختر بادشاهی
بود که هاروت و ماروت را مفتون ساخت و در تفسیر زاهدی در تتمهٔ این قصه مذکور است که فرا ردها الی انفسها
فابت ان تمكن من نفسها حتى يعلماها الاسم الاعظم فعلماها فدعلت بها وتطهرت ودعت الله تعالى
باسمه الاعظم فمسخها الله تعالى كوكبا فصعدت السماء (وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ اَحَدٍ) یعنی و آن هردو فرشته هرگز
قصد گمراه کردن مردم نداشتند و در تعلیم سحر کفر خلائق را منظور نمی نمودند چنانچه شیاطین میکردند بلکه هرگز
تعلیم سحر نمیکردند بکسی تا آنکه او را خبردار نمیکردند بر قبح سحر و نصیحت نمیکردند و پند نمیدادند (حَتّٰی) که خود را
بصفت حقارت موصوف می ساختند (يَقُولَا اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ) یعنی میگفتند نیستیم ما مگر سبب فتنهٔ خلق زیرا که
خلق از ما سحر آموخته کافر و عاصی میشوند پس در حق تو بهتر آن است که این سبب کفر و عصیان را که انجراد
او به سبب خود اکثری و عادی است برای خود اختیار نکنی و اگر مرتکب این سبب میشوی (فَلَا تَكْفُرْ ط) یعنی
پس کافر مشو باعتقاد تاثیر کواکب و شیاطین و ارواح خبیثه و بعبادت آنها و چون طالب اصرار میکرد و باوجود نصیحت
و پند ایشان از تعلیم باز نمی آمد او را تعلیم میکردند که سحر درین مقدمه این قسم میشود و در آن مقدمه این قسم
و باین ترتیب در فلان باب تاثیر او ظهور میکند و باین ترتیب در فلان باب پس از خدا بترس و بعمل آن
مشغول مشو تا ترا و قدر رفته باعتقاد تاثیرات باطله نکشند در تفسیر زاهدی درین مقام میگوید فيقع هذا من
الملكين على وجه التحذير ويقع عند المستمع على جهة التعلم كما يقول الفقيه من اخذ درهما
بدرهمين فقد اربى ومن فعل كذا فقد زنا فيقع من الفقيه على جهة التحذير ومن المستمع على
جهة التعلم و نیز در همان تفسیر میگوید وانما جاز بيان السحر لانه لا يتوصل الى اجتناب المحظور
الا بعد العلم به كما لا يتوصل الى اداء المامور به الا بعد العلم به يدل عليه قوله تعالى فالهمها فجورها
وتقويها اى الهم كُلَّ نفس طاعتها ليفعلها ومعصيتها ليحذرها وقد قيل لعمر رضى الله تعالى عنه ان
فلانا لا يعرف الشر فقال ذلك اجدر ان يقع فيه وليس فى العلم بالسحر اثم كما لا اثم فى العلم بصفة
الخمر ونعت الملاهى والمعازف انما الاثم فى العمل به والاستعمال الا ترى ان سحرة فرعون لما تركوا
الكفر والعمل بالسحر لم يوجب ذلك نقصانا فى دينهم انتهى باقیماند درین جا سوالی جواب طلب و آن آن است

که چون تعلیم سحر از فرشتگان و تعلم مردمان از ایشان مذمت شد پس میان تعلیم شیاطین و تعلیم ایشان
فرقی نماند تعلیم شیاطین را چرا مذمت فرموده اند و موجب کفر گردانده اند که ولكن الشياطين كفروا يعلمون
الناس السحر و این تعلیم را موجب کفر نساختند و مورد عتاب نفر بودند جواب این سوال در عین تفسیر واضح
شد که تعلیم سحر از شیاطین مقرون باعتقاد تاثیرات باطله و ترغیب در عمل میشد و تعلیم فرشتگان برای پرهیز
و احتیاط و مقرون بنهی و نصیحت پس فرق واضح گشت و مورد مدح و ذم انجا پذیرفت و باوصف آنکه سحر
یهودیان یا ماخوذ از شیاطین است که در عهد حضرت سلیمان عم رائج شده بود یا ماخوذ از فرشتگان است که
در بابل تعلیم آن می کردند و این هردو قسم بالبداهه مذموم و متروک است زیرا که حال شیاطین در عداوت
بنی آدم و اغوای اینها معلوم هر خاص و عام است که انچه از ایشان ماخوذ باشد چه قسم محل اعتماد تواند شد و فرشتگان
خود بنصیحت و موعظه و پند از علم خود منع می کنند و باز میدارند این یهودیان هرگز از سحر خود که هردو قسم نزد
ایشان نیز معلوم القبح است دست بردار نمی شوند (فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا) و این جمله عطف است بر اتبعوا
یعنی پس می آموزند این یهودیان از هردو جنس سحر که ماخوذ از شیاطین و ماخوذ از ملکین است حال آنکه
قبح این هردو قسم را معلوم داوند و بر محض تعلم اکتفا نمی کنند بلکه مردم را ضرر میرسانند زیرا که می آموزند
(مَا يُفَرِّقُوْنَ بِهٖ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهٖ ط) یعنی آن اعمال را که جدائی می اندازند بسبب آن اعمال در میان مرد و زن
او و این جدائی بدو طریق واقع میشود اول بحکم شرع زیرا که چون یکی از زن و شوهر معتقد تاثیر سحر باطل شد
کافر گشت و زن از شوهر و شوهر از زن جدا شد و نکاح فسخ شد دوم بطریق عرف زیرا که بسبب آن اعمال
بحکم جریان عادت الهی در میان زوجین تباغض و تنافر پیدا میشود و منجر بجدائی می گردد حال آنکه این جدائی
کبیره ایست از کبائر و موجب قطع نسب صحیح است و مخالف موضوع شرع است که حکم باحداث این عقد
و ابقای آن فرموده است پس چیزی را که حق تعالی وصل میخواهد ایشان قطع می کنند و چیزی را که او تعالی میسازد
ایشان او را بر هم میزنند پس درین فعل شنیع هم مخالفت مرضی او تعالی لازم می آید و هم فساد عالم بوقوع
زنا و قطع نسب و هم ضرر رسانیدن بزن و شوهر و چون از اعمال سحر این عمل شنیع را بعمل می آرند توان دانست
که دیگر اعمال را البته بعمل می آورده باشند و در حدیث صحیح وارد است در سنن ابن ماجه که آن حضرت عم می فرمودند
که بهترین سفارشها و صلاح کاریها آن است که در میان دو کس صلحی شوی در مقدمهٔ نکاح و در صحیح مسلم
روایت کرده که آنحضرت عم فرموده اند که شیطان هر روز وقت صبح تخت خود را بر آب می نهد و تابعان
خود را بروی زمین برای خراب کردن مردم می فرستد و وقت شام جایزهٔ اعمال آنها می بیند هر که فتنهٔ عمده
در میان مردم پیدا کرده می آید او را قرب منزلت میدهد پس یکی از تابعان او می آید و میگوید که من فلان کس را
آن قدر دنبال گرفتم که او زنا کرد یا دزدی کرد یا شراب خورد شیطان میگوید که هیچ نکردی باز دیگری می آید و میگوید

کومن فلان کس را آن قدر اغوا کردم که در میان او و در میان زن او جدائی انداختم شیطان بسیار خوش
میشود و او را نزدیک خود میطلبد و بسینه خود می چسپاند و می گوید که خوش پسری بوده و ابو الفرج اصفهانی در
کتاب اغانی بروایت عمرو بن دینار آورده که حضرت امام حسن مجتبی رض زوج پدر قیس را فرمودند که آیا
نزد تو حلال شد که در میان قیس ولبنی جدائی افگندی آیا نشنیده که امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض می فرمودند
که نزد من برابر است خواه در میان مرد و زن او جدائی افگنم یا هر دو را بشمشیر بکشم که در گناه مساوی اند بیگر
اند اما مسلمین را باید که از سحر یهودیان و امثال اینها که باین مرتبه تاثیر قوی دارد که مصاحبت دیرینه زن و شوهر
را بیک لمحه مبدل بفراق میسازند و در دلها احداث بغض و نفرت باوجود وفور بواعث الفت هم شرعا و هم
عرفا تصرف میکنند ترس خورند و بگویند که از دیگر فنون سحر مثل فتح و نصرت اعدا یا قلب اعیان یا نمودن
خوارق می توانیم که بزور ایمان محفوظ مانیم و معتقد تاثیرات باطله نشویم اما ازین نوع سحر که در دل تاثیر کند و دل را
از محبت به نفرت باز گرداند چه قسم محفوظ توانیم ماند مبادا دلهای ما را از حب پیغمبر عم و خدای عز شانه و کتاب و
دین ما باز گردانند و صحبت پیغمبر عم را که از سالها داریم بفراق وجدائی مبدل کنند پس مایه علاج هر مرض درونی
از دست ما برود و هیچ حیله دفع آن نتوانیم کرد زیرا که هرچند این یهودیان و امثال اینها این تاثیرات سحر دارند
لیکن در حقیقت هیچ نمی توانند کرد زیرا که سحر و جمیع اسباب عالم را بی حکم الهی تاثیری نیست (وَمَا هُمْ
بِضَارِّيْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ط) یعنی و نیستند آن یهودیان که ضرر توانند رسانید بسحر خود هیچکس را الا باراده و
مشیت الهی هرگاه می خواهد اعمال سحر اینها را تاثیر میدهد و هرگاه می خواهد آن اعمال را از تاثیر بند می کند و لهذا
اگر ساحری خواهد که ابطال افعال دائمه مستمره الهی نماید مثلا باران را از باریدن بند کند و دانه را از روئیدن و بی مدد فوج و
حشم بر ملکی از ملکها مسلط شود یا لشکری را بر هم زند نمی تواند نهایت کار سحر آن است که در نفوس ضعیفه
باحداث دواعی و ارادات تاثیری می نماید و آن تاثیر هم دائم و مستمر نمی ماند پس مرد با ایمان را که معتقد تاثیر واحد
است از هیچ چیز غیر از خدا نباید ترسید که سرکلاوه عالم اسباب و مسببات بدست اوست بلکه در حقیقت
ورای تاثیر او تاثیری نیست افعال او تعالی است که در پی یکدیگر شده میروند ارباب وهم و خیال می پندارند که فلان
فعل موجب فلان فعل شد و این یهودیان بر توغل در آموختن این دو نوع از سحر که مذموم و معیوب است اکتفا ندارند
بلکه اوقات خود را در تحصیل چیزهای دیگر ازین جنس که موجب اعراض از علم شریعت و وحی الهی باشد نیز صرف می کنند
(وَيَتَعَلَّمُوْنَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ط) یعنی و می آموزند آن علمها را که ضرر میکند ایشان را و دیگران را و نفع نمیدهد
ایشان را و دیگران را و عاقل را می باید که چیزی که خود را ضرر دهد و نفع نکند ازان احتراز نماید و درین جا باید دانست
که علم فی نفسه مذموم نیست هرچه باشد پس علم مذموم می شود در حق عباد مگر بیکی از سه جهت اول آنکه توقع
ضرری ازان باشد خود را یا دیگری را مثل علم سحر و طلسمات و نجوم نیز ازین باب است زیرا که اکثر خلق را مضر است

باین طریق که چون آثار عالم را بعد از اوضاع کواکب و افلاک بر منجمی می بینند در خاطرهای ایشان جا میگیرد که این بسبب
تاثیر فلان ستاره و فلان برج و فلان درجه است پس امید حصول مطالب و خوف فوات آنها از جهت ستاره و برج
در دل جا می گیرد و التفات بمالک ضرر و نفع نمی ماند و حجابی عظیم بر دل حائل میشود که از نظر الی الله مانع می آید دوم آنکه
آن علم اگرچه فی نفسه ضرری ندارد لیکن این کس بسبب قصور استعداد خود دقائق آن علم را نمی تواند دریافت و چون
به دقائق آن نرسید در جهل مرکب گرفتار شد از همین قبیل است بحث از اسرار آلهیه و حکم شرعیه و بیشتر علوم فلسفیه و علم
قضا و قدر و مسئله جبر و اختیار و توحید وجودی و توحید شهودی و علم مشاجرات صحابه رض و جنگهائیکه فیما بین
آن بزرگان واقع شده و علم شطحیات اولیا مثل کلمه انا الحق و سبحانی و کلمات غیر مفهومه اینها مثل بعضی مواضع
فصوص و تاویلات قرآن مجید بر طبق قواعد تصوف و همچنین است حال علم اشعار و وصف قد و خال که در حق اجلاف
عوام که دلهای ایشان پر از شهوت است حکم سم دارد و لوث ملکه تخیل و مبالغه در هر چیز میگردد سوم آنکه
در علمهای محموده شرعیه تعمق بیجا نماید و افراط و تفریط بکار برد مثلا در علم عقائد و توحید فلسفیات را دخل دهد
و در علم فقه حیل و روایات نادره بی اصل را اختیار کند و در علم حدیث اشتغال جوگیه را داخل سازد و در علم دعوات
اسمای قواعد سحر و طلسم را ممزوج نماید و در علم قصص انبیا و تواریخ اکاذیب یهود در داخل کند تا باعث شود تا موجب
فساد عقائد شود و علی هذا القیاس و این همه علوم اکثر خلق را ضرر میکنند و نفعی که ازان علوم متوقع است بایشان
نمیرسد و یهودیان بهمین جنس علوم مشغوف شده بودند و از علوم محموده اعراض نموده و این اشتغال ایشان
ازان جهت نبود که ضرر آن علوم را نمیدانستند و از راه جهل و نادانی آن علوم را نافع اعتقاد میکردند بلکه
(وَلَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرٰىهُ مَا لَهٗ فِی الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ط) یعنی و تحقیق این یهودیان میدانند که هرکه خرید میکند این جنس
علوم را و مال و جان خود را در پی تحصیل آن می بازد نیست او را در آخرت هیچ نصیبه زیرا که مال او رایگان رفت
و اوقات او که سرمایه کسب ثواب بود نیز ضائع گشت و چیزی که در آخرت بکار آید بدست او نیامد و در حق ایشان
برین قدر بی نصیبی قناعت نیست بلکه (وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ ط) یعنی و بسیار بد چیز است آنچه فروختند در ان
کار جانهای خود را زیرا که بسبب اشتغال بآن علوم شقاوت ابدی حاصل شد و سعادت ابدی از دست رفت
(لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ) یعنی کاش ایشان میدانستند که ما سعادت ابدیه را به تحصیل این علوم بدل می کنیم بشقاوت ابدیه
لیکن ایشان این را نمیدانند بلکه گمان میکنند که اگر ما مال و اوقات خود را در پی تحصیل این علوم صرف نمائیم بنهایت
کارش همین است که در آخرت ثوابی بر آن نیابیم چنانچه در مباحات دیگر یا گمان میکنند که اگر تحصیل این علوم ضرار ما
مارا در آخرت موجب عذابی خواهد شد آن عذاب بزودی منقطع خواهد گشت و درین باب تمسک بمفتریات
خود می نمایند که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة پس ما درین معامله که جانهای خود را اگر فتار عذاب قلیل
ساختیم مانند کسی شدیم که برای تحصیل لذت بالنهای شب بیداری کرد و به تماشای رقص یا چهره بازی ترک

جواب نمودوتوری هم بذل نمود اگرچه روزانه او را کسلی و اعیائی در بدن یا نقصانی در مال لاحق شود چرا نباشد
باین نوبت نرسیده ایم که جانهای خود را فروخته باشیم و بهمین تقریر معلوم شد که در مدلول لقد علموا و لو کانوا
یعلمون تناقضی و اختلافی نیست زیرا که مدلول آن کلمه حصول علم برایگان بودن این تحصیل است در آخرت
و مدلول لو کانوا یعلمون نفی علم عذاب ابدی است در تحصیل آن علوم و در میان علم ثابت و علم منفی تفاوت
بعید است و باوجود آنکه این یهودیان در این قسم غفلت ها و اعراضها از کتب الٰهیه و علوم محموده گرفتار اند اما
عنایت الٰهی و رحمت عام او در توبه و اصلاح را بر روی آنها بند نکرده (وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا) یعنی و بالفرض
این یهودیان حالا هم اگر ایمان بیاورند به کتابهای خود و بکتابی که در این وقت نازل شده (وَاتَّقَوْا) یعنی و پرهیز نمایند از
اشتغال بکتب سحر و دیگر علوم ضاره (لَمَثُوبَةٌ) یعنی البته ثوابی اگرچه اندک باشد (مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ) یعنی از نزد خدا بهتر و نافع
تر باشد ایشان را از دنیا و مافیها چه جای آنچه ایشان را از سحر بطریق اجرت یا رشوت حاصل میشود یا نام و جاه بسبب آن علوم پیدا میکنند
(لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) یعنی کاش ایشان می دانستند که ثواب اخروی بهتر از منافع دنیوی است با قیمانده درین جا
سوالی چند جواب طلب که اهل تفسیر درین مقام وارد می کنند اول آنکه جمله لبئس ما شروا به انفسهم
جمله انشائیه است مصدر بفعل ذم و جمله لمن اشتراه ما له فی الآخرة من خلاق جمله خبریه است عطف
انشا بر اخبار لازم آمد جواب این سوال آنکه بر تفسیری که ما اختیار کرده ایم این جمله معطوف بر و لقد
علموا است نه بر لمن اشتراه و داخل تحت العلم نیست و الا لو کانوا یعلمون که دلالت بر نفی علم آنها می کند
مناقض آن افتد و اگر گویند که لقد علموا نیز جمله خبریه است گوئیم لام توطیه قسم است و جمله قسمیه جمله انشائیه
است نه جمله خبریه آری موافق تفسیر جمهور که این جمله را معطوف بر لمن اشتراه می گردانند این سوال متوجه
میشود و جواب از ان می گویند که انشا را بتاویل خبر گردانیده بتقدیر مقول فی حقهم لبئس ما شروا به انفسهم
عطف می نمائیم ⁂ سوال دوم آنکه لو در لو کانوا یعلمون برای تمنی است چنانچه در تفسیر گذشت و تمنی شی وقتی
میشود که بر حصول آن شی قدرت نباشد پس از حضرت حق که قادر مطلق است تمنی چگونه متصور شود جوابش
آنکه تمنی در کلام الٰهی بر تقدیر وقوع آن کلام در مخاطبات بشر می باشد چنانچه الفاظ شک و اضراب درین کلام نیز
بمعنی بر همین تخاطب است و چون نزول این کلام بجای تخاطب بشر است روش و و تیره اینها در گفت و گو
ست او که فرموده اند گویا چنین ارشاد می شود که حال ایشان در مایوسی از حصول دانش و بینش بآن
حد انجامیده که گویند ای این لفظ در حق ایشان می گویند و میتوان گفت که تمنی در کلام الٰهی بر حقیقت خود نیست
بلکه مجاز است از طلب و از لفظ تمنی درین کلام مطلوب بودن تمنی ثابت می شود و طلب امر غیر واقع از
خدای تعالی مستبعد نیست مثل ایمان ابولهب و صاحب کشاف تمنی را در کلام الٰهی مجاز از اراده گردانیده است
اما این حمل بر مذهب اهل سنت و جماعت صحیح نیست زیرا که اراده الٰهی نزد ایشان مستلزم حصول

مراد می باشد ⁂ سوال سوم آنکه در و لقد علموا اثبات علم بطریق توکید قسمی فرموده اند و در لو کانوا یعلمون نفی علم
جمعی که مایوس عنه شده و حکم محالات گرفته و آرزوئی بیش نمانده بظاهر این نفی و اثبات متناقض می نماید جوابش
آنکه این سوال وقتی وارد میشود که لبئس ما شروا به انفسهم معطوف بر لمن اشتراه باشد تا تحت العلم
داخل شود و بنا بر تفسیری که گذشت این جمله عطف بر جمله قسمیه است داخل تحت العلم نیست و جائز است
که مضمون جمله اولی معلوم یهودیان باشد و مضمون این جمله غیر معلوم زیرا که در مضمون جملتین نه اتحاد علمی است
و نه تلازم علمی چه مضمون جمله اولی آن است که سعی در تحصیل علوم ضاره غیر نافعه در آخرت ایشان را نفعی ۲
نخواهد داد و مضمون این جمله آنکه جان خود را در پی تحصیل این قسم علوم باختن ثمره بد دارد و ظاهر است که عدم
حصول نفع را در جزئی حصول ضرر لازم نیست مثل مباحات که نه نفع اخروی دارند و نه ضرر اخروی اما جمهور
مفسرین که این جمله را معطوف بر لمن اشتراه گردانیده اند و داخل تحت العلم شمرده پس در جواب این سوال
چنین گفته اند که اثبات علم در صدر جمله اولی علی سبیل التحقیق و بیان واقع است و نفی علم در ذیل کلام
حقیقة نیست تا تناقض باشد بلکه بنا بر تنزیل عالم بمنزله جاهل است زیرا که عالمی که بمقتضای علم خود نرود با جاهل
برابر است ⁂ سوال چهارم آنکه لمثوبة من عند الله خیر جزای شرطیه لو انهم آمنوا و اتقوا واقع شده
و جزا را می باید که بر شرط ترتبی و تفرعی داشته باشد حال آنکه بهتر بودن ثواب خدا اصلا بر ایمان و تقوای ایشان
موقوف نیست چه ثواب او تعالی از دنیا و مافیها بهتر است خواه یهودیان ایمان و تقوی آرند یا نیارند پس ربط
میان این شرط و جزا هیچ نوع حاصل نگردد جوابش آنکه ترتب جزا بر شرط گاهی نظر بثبوت واقعی می باشد مانند
ان جاءك زيد فاكرمه و گاهی نظر بثبوت علمی و حکم بآن می باشد مانند وما بكم من نعمة فمن الله ⁂ و ان يكذبوك فقد كذبت
رسل من قبلك و درین جا از همین قبیل اجرا است یعنی حکم بخیریت ثواب و ذکر آن نزد ایشان موقوف بر
ثبوت ایمان و تقوای ایشان است و بعضی از مفسرین گفته اند که لفظ لهم در لمثوبة لهم من عند الله محذوف
است بقرینه مقام و خیریت ثوابی که ایشان را حاصل شود موقوف بر ایمان و تقوای ایشان است والله اعلم
و چنانچه این یهودیان از کتابهای الٰهیه اعراض کرده در پی تحصیل سحر و اقسام آن افتاده اند و جانهای خود را در ان
شغل قبیح در باخته همچنان عادت گرفته اند که در کلام و تخاطب بزرگان تلبیس می کنند و سخن ذو وجهین می گویند
که وجهی از تعظیم و وجهی از تحقیر و اهانت دارد و این قسم تلبیس در سخن خصوصا چون در مخاطبه بزرگان
واجب التعظیم واقع شود نیز مشابهت تمام بسحر دارد که فعل قبیح را که تحقیر و اهانت بزرگان است در پرده حقیقی
تعظیم مستور و مخفی می سازند تا کسی به تحقیر و دانش پی نبرد و چنانچه ساحر فعل خود را در پرده خوارق و کرامات
مکان مخفی میسازد پس ایشان هم مرتکب سحر حقیقی میشوند و هم مرتکب سحر لسانی و مثال این تلبیس ایشان یکی آن
است که چون آن حضرت را هم مجلس بودند و با آنجناب هم کلام میشدند میگفتند راعنا که معنی ظاهرش طلب رعایت

وتوجه بحال خود است یعنی بحال ما متوجه شوید و مارا تعلیم وارشاد فرمائید و این دلالت بر تعظیم میکند و معنی دیگر وارد قبیح زیرا که راعن در لغت احمق را گویند مشتق از رعونت که به معنی حمق ممزوج به نخوت است والف در آخرش منقلب از تنوین نصبی است که در حالت وقف میگردد و این لفظ را حکم منادی نکره داده منصوب می آورده اند یعنی ای احمق متکبر و بیشتر در عرف یهودیان بهمین معنی قبیح رائج شده بود و چنانچه معطی به معنی بابون در عرف اوباش زمان ما و ثالث بالتحیره به معنی ولد الزنا و مرد متقدمین به معنی احمق و مسلمانان از این معنی قاعدی بی خبر بودند چون از یهودیان شنیدند که این کلمه را در مقام تخاطب بآن جناب رسالت مآب عم استعمال می کنند فهمیدند که شاید این گروه که اهل کتاب اند در تعظیم انبیا عم همین کلمه را ماثور و منقول دانسته استعمال می کنند ما را هم باید که استعمال کنیم بسبب بی خبری و نادانی در ورطهٔ استعمال این کلمه افتادند بس مشابهت دیگر از سحر و را استعمال این کلمه بهر سید که مسلمانان را بطریق مخفی بران آوردند که کلمهٔ کفر را بر زبان راندند و ندانستند که این کلمه کلمهٔ کفر است بالکه کلمهٔ تعظیم پیغمبر است عم حضرت سعد بن معاذ که یکی از بزرگان انصار بود و در وزی از یهودیان این کلمه را شنید و از سابق با یهودیان نشست و برخاست داشت و میدانست که این لفظ در عرف ایشان سب و شتم است بخشونت پیش آمد و گفت که اگر بار دیگر این کلمه را در حق آن جناب عم از زبان شما خواهم شنید گردن شما را خواهم زد یهودیان گفتند که بر ما چرا آفت میشود فرقهٔ شما که مسلمانان اند نیز این کلمه را در حق آن جناب عم میگویند سعد بن معاذ ناخوش شده پیش آنحضرت عم رسید دید که این آیت نازل شده است که (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) یعنی ای کسانی که ایمان آورده اید مقتضای ایمان شما آن است که تلبیس را مطلق ترک کنید اگرچه قصد آن تلبیس نداشته باشید پس (لَا تَقُولُوا رَاعِنَا) یعنی مگوئید لفظ راعنا در جناب پیغمبر عم زیرا که این لفظ تلبیسی دارد شنیع و یهودیان به گفتن شما تمسک کرده میگویند و معنی باطل اراده میکنند گو شما از ان معنی باطل بی خبر و غافل اید (وَقُولُوا انْظُرْنَا) یعنی و بگوئید بعوض این لفظ انظرنا یعنی شفقت فرما بر ما و متوجه شو بحال ما که معنی صحیح راعنا ادا میکند و مطلق تلبیس ندارد و معنی باطل از ان در عرف هیچ کس فهمیده نمی شود (وَاسْمَعُوا) یعنی و بشنوید کلام رسول را بکمال توجه و اصغا گوش را متوجه ساخته و ذهن را حاضر کرده تا حاجت این نماند که از آنحضرت عم توجه بحال خود درخواهید و ازین هردو کلمه یکی را بگوئید زیرا که توجه و اصغا و گوش داشتن بر ذمهٔ شاگرد است نه بر ذمهٔ استاد شاگرد را می باید که استاد را بار بار باعادهٔ کلام تنگ نکند و از اول خود را متوجه سازد تا از تقریر استاد بهره بردارد و چشم باوجود ایمان این نوع تلبیس و ایذای رسول عم از شما متصور شود حال آنکه تحقیر و ایذای رسول بلا شبهه کفر است (وَلِلْكَافِرِينَ) یعنی و برای کافران مهیا است در عوض آنچه بامثال این کلمات ایذای رسول قصد می نمایند و در اوساط ایمان را درد دل میدهند (عَذَابٌ أَلِيمٌ) یعنی عذابی درددهنده که اصلا این ایذا و این درد را بآن نسبتی نیست در ینجا باید دانست که حق تعالی درین کلام ارشاد انتظام که قرآن مجید و فرقان حمید است در هشتاد و هشت جا مومنان

این امت

این لفظ خطاب فرموده که یا ایها الذین آمنوا و این موضع اول مواضع است و گفته اند که خطاب با مومنان خاصهٔ این کتاب حمید است و در کتابهای سابق خطاب معروف بانبیا عم می شد که امتان خود را بر مانند و درین جاها واسطهٔ خطاب شفاهی یعنی با این امت میفر باید و این شرفی است عظیم که ایشان را به تبعیت افضل المرسلین حکم پیغمبران داده اند والحمد لله ازین جا بی برده می شود بآنکه چون درین دار ایشان را بایمان ملقب فرموده اند در ان دار نیز از اهل امن و امان سازند که و بشر المؤمنین بان لهم من الله فضلا کبیرا در زوائد مسند امام احمد و در شعب الایمان بیهقی و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث وارد است که شخصی پیش حضرت عبد الله بن مسعود در ض آمد و گفت که مرا نصیحتی و وصیتی بفرمائید گفتند چون قرآن بخوانی و در ان این لفظ را بشنوی که یا ایها الذین آمنوا پس فی الفور گوش خود را متوجه کن و ذهن خود را حاضر آر زیرا که او تعالی بلا واسطه بتو خطاب می نماید و به چیزی نیک می فرماید و یا از چیزی بد منع میکند و ابو نعیم در حلیة الاولیا بروایت ابن عباس رض آورده که آن حضرت عم فرموده اند هیچ آیت مصدر به یا ایها الذین آمنو نازل نشده است الا که علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه سر آن آیت و سردار آن آیت است لیکن ابو نعیم بعد از روایت این حدیث گفته است که این لفظ را کسی نسبت بآن جناب نکرده است مگر ابن ابی خثیمه و ما نیز از و این حرف نوشته ایم دیگر راویان این را کلام ابن عباس کرده روایت می کنند والله اعلم و نیز در حلیة الاولیا و در کتب حدیث و تفسیر از خثیمه روایت آورده اند که هرجا در قرآن یا ایها الذین آمنوا وارد شده در مثل آن مقام در توریت و انجیل یا ایها المساکین می بود و نیز باید دانست که راعنا و انظرنا هرچند هر دو مرادف یکدیگر اند و یک معنی دارند لیکن چون لفظ راعنا مشتمل بر مفسده بود که مذکور شد از ان منع کردن و لفظ دیگر را تجویز نمودن مناسب حکمت شد پس آنچه بعضی از شافعیه درین مقام بطریق استدلال ذکر کرده اند که تجویز یک کلمه در یک مقام از طرف شارع مستلزم تجویز کلمهٔ دیگر که مرادف او باشد نمی شود پس اگر شخصی بجای الله اکبر خدای بزرگ بگوید یا الرحمن اجل نماز ش درست نشود بر خلاف مذهب حنفی خوب نمی نشیند زیرا که بحث در جای است که احد المترادفین مشتمل بر مفسده نباشد علاوه آنکه بعضی از حنفیان ترادف را هم منع نموده اند بچند وجه اول آنکه هرچند بحسب مدلول لغوی راعنا و انظرنا یک معنی اند اما مدلول عرفی راعنا سب و شتم است کمال دوری از مدلول انظرنا دارد دوم آنکه راعنا از باب مفاعلت است که دلالت بر مساوات بین المخاطبین می کند گویا چنین می گویند که تو رعایت ما کن تا ما رعایت سخن تو کنیم و این نوع خطاب در جناب رسول کمال بی ادبی است بدلیل لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا سوم آنکه درین خطاب نوعی استعلا فهمیده میشود یعنی رعایت کن شنیدن کلام ترا و غافل شو از و به چیز دیگر مشغول مباش و در انظرنا سوال شفقت و مهربانگی است و بس و در لفظ اسمعوا اشارت است بآنکه شاگرد را می باید که بکمال توجه و التفات کلام استاد را بشنود تا

محتاج طلب اعاده نشود و چون مسلمانان را از آموختن این کلمه منع فرمودند اگرچه یهودیان که خود
می دانستند و از مراتب تعظیم انبیاء علیهم السلام نیک واقف اند این کلمه را استعمال می کردند حالا بیان می فرمایند که اشتیاق
یهودیان این کلمه را در خطاب پیغمبر شما محض برای غرض فاسدی است که تا این کلمه را آموخته شما نیز
استعمال کنید و قبح و شناعت مضمون این کلمه را نبرید و پیش مردم حماقت شما ظاهر شود و حماقت منافی
است انزال وحی را بر شما زیرا که فرقه که بر او لا وحی نازل شود می باید که تیزفهم و ذکی باشد پس گویا در نظر مردم
ثابت میکنند که این فرقه قابل آن نیست که وحی الهی بر ایشان نازل شود زیرا که (مَا يَوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ
اَهْلِ الْكِتٰبِ) یعنی دوست نمیدارند کسانیکه کافر شده اند از اهل کتاب یعنی یهودیان مدینه (وَلَا الْمُشْرِكِيْنَ) یعنی
و نه مشرکان مکه (اَنْ يُّنَزَّلَ عَلَيْكُمْ) یعنی آنکه نازل کرده شود بر شما (مِّنْ خَيْرٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ ؕ) یعنی هیچ امر خیر از طرف
پروردگار شما و چون قدرت ندارند که خدا را از نازل کردن خیر بر شما منع توانند کرد ناچار قصد میکنند که بی لیاقتی شما در نظر مردم
ثابت کنند و مصدر این اثبات یهودیان گشته اند و قبول کننده این شبهه مشرکان پس باین جهت با شما این تمسخر
و ایهام می نمایند حال آنکه از این تمسخر و ایهام ایشان هیچ نخواهد کشود زیرا که حسد ایشان وقتی مر سبز شود و کارگر افتد که
نزول وحی را از جانب خدا موقوف سازند و این معنی ایشان را ممکن نیست زیرا که او تعالی محکوم ایشان نیست
(وَاللّٰهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ) یعنی و او تعالی خاص میکند برحمت خود که نزول وحی نیز از آثار آن رحمت است (مَنْ يَّشَآءُ ط)
یعنی هر کرا میخواهد از بندگان اگرچه در نظر ظاهر بینان لیاقت آن رحمت نداشته باشند و از این است که نوولتان
را اهل خاندانهای قدیم تمسخر و استهزا می نمایند بلکه صاحب هر کمال و هنر را اهل خاندان موروثی آن
کمال تحقیر میکنند و نمی فهمند که هر که اولا از بزرگان ما مبدا کمالی شده است بحسب نظر ظاهر بین لیاقت آن نداشت
و نیز نمی فهمند که هرگاه حق تعالی بکسی شرفی و منصبی عنایت می فرماید اول او را لیاقت آن منصب می بخشد
خصوصا در مناصب شرعیه و در مراتب دینیه و لهذا گفته اند (مصرع) * بجای خویش بود آنچه کردگار دهد *
و سبب این غلط فهمی ایشان آن است که قیاس غائب بر شاهد میکنند و چنانچه پادشاهان آدم ناشناس بعضی
نااهلان را منصبی بزرگ از راه جزاف و تهکم می بخشند و او از عهده آن منصب بر نمی آید و بجای پنبه کاشتن
پشم کاشتن می فرماید همچنان بادشاه بادشاهان نیز همین قسم جزاف و تهکم میکند حال آنکه تفضل و احسان بندگان
در حق بندگان دیگر سراسر ناقص و ناتمام است از این است که منصبی میدهند و لیاقت آن منصب نمی توانند داد
(وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ ﴿﴾) یعنی و خدا صاحب فضل بزرگ است که از حد کمال و تمام نیز متجاوز گشته نسبت
به تفضیل او دادن منصب و دادن لیاقت آن منصب هر دو برابر است و اگر یهودیان برای تشویش خاطر
مسلمانان القای شبهه نمایند و بگویند که اگر از جانب حق تعالی بر شما خیر و نیکی نازل میشود و این نزول قرآن از
آثار رحمت او است و آن را فضل عظیم میدانید پس نسخ احکام که در دین شما مکرر واقع شده و میشود چه

معنی دارد اگر حکم اول در حق شما خیر بود پس حکم دوم بد شد و اگر حکم دوم خیر بود حکم اول بد شد و نیز بسا اوقات
پیغمبر شما او را وقتی از اوقات وحی می آید و کلامی بروی نازل میشود و آن را خود هم میخواند و دیگران را هم بخواندن
آن امر میکند و متوقع ثواب می باشد و در وقتی دیگر آن همه نازل شده از خاطر او بدر میرود و او را فراموش مطلق
میکند پس آن امر خیر که متوقع ثواب بر تلاوت او بود چرا از وی بر گرفتند این کدام رحمت است و کدام فضل
و احسان است برای دفع این شبهه این مضمون را بفهم و بمردم دیگر نیز بفهمان که در نسخ تبدیل خیر بشر یا
تبدیل شر بخیر نیست تا منافی خیریت این وحی باشد بلکه ناسخ و منسوخ هر دو خیر اند زیرا که (مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ)
یعنی هرچه را نسخ می کنیم از جنس آیت قرآن و حکم او را موقوف میسازیم گو آن آیت در تلاوت برقرار
باشد و در مصاحف مکتوب و در صدور حفاظ محفوظ مثل آیت والذین یتوفون منکم و یذرون
ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول که حکم آن وجوب عدت یک سال است و به آیت
دیگر که حکم آن وجوب عدت چهار ماه و ده روز است منسوخ شده حال آنکه این آیت نیز در قرآن مجید
موجود است و فراموش نشده بلکه بر زبان هر حافظ جاری است و مثل آیت یا ایها الذین امنوا اذا
ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجویکم صدقة که حکم آن نیز منسوخ است و تلاوتش باقی و همچنین آیت
مصابره در جنگ کفار که یکی را مقابل ده کس حکم ثبات بود منسوخ است و در سوره انفال موجود و مقرو و علی
هذا القیاس (اَوْ نُنْسِهَا) یعنی یا فراموش بکنانیم آن آیت را از خاطر پیغمبر علیه السلام و دیگر قاریان تا الفاظ آن آیت
بخوبی یاد ایشان نماند و در الفاظ آن اشتباه خورند گو اصل مضمون و بعضی الفاظ آن را یاد داشته باشند خواه
حکم آن آیت برقرار باشد مثل آیت الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من الله والله
عزیز حکیم که حکمش برقرار است و لفظش بخوبی یاد نمانده کسی می گوید که در آخرش والله عزیز حکیم است
و کسی میگوید که وکان الله عزیزا حکیما است و همچنین موضعش بخوبی معلوم نیست که در کدام سوره بود
از آن جهت آن حضرت علیه السلام بامر جبرئیل علیه السلام آن را از تلاوت موقوف فرمودند و مانند لا ترغبوا عن آبائکم فانه
کفر بکم ان ترغبوا عن آبائکم وللولد الفراش وللعاهر الحجر کما رواه ابن عبد البر فی التمهید
عن عمر و مانند جاهدوا کما جاهدتم اول مرة رواه ابو عبید عن عبد الرحمن بن عوف و مانند بلغوا قومنا انا لقد
لقینا ربنا فرضی عنا وارضانا که از زبان شهداء بیر معونه حکایة نازل شده بود رواه البخاری ومسلم و مانند
لو کان لابن آدم واد من ذهب لابتغی الیه ثانیا ولو کان له وادیان لابتغی الیهما ثالثا ولا یملأ جوف
ابن آدم الا التراب ویتوب الله علی من تاب که اکثر محدثین آن را از صحابه کثیر رض نقل کرده اند و در مصحف
ابی بن کعب مکتوب هم بود و اما بعضی الفاظ آن مشتبه شده مثل بطن ابن آدم یا جوف ابن آدم و موضع او نیز
مشتبه گشته که سوره احزاب بود یا سوره براة و صدر او نیز فراموش گشته که انا انزلنا المال لاقام الصلوة وایتاء

الزکوة بود یا چیز دیگر و همچنین آیت ان الله سیؤید هذا الدین برجال مالهم فی الآخرة من خلاق
یا باقوام لا خلاق لهم فی الآخرة رواه ابو عبید وغیره عن ابی موسی الاشعری وغیره وعلی هذا القیاس
و خواه حکم آن نیز موقوف شده باشد مثل عشر رضعات معلومات یحرمن که صدر و ذیل این آیت همه فراموش
شده و موضع آن نیز نسیا منسیا گشته و حکم آن نیز موقوف است رواه البخاری ومسلم عن عائشة رض
و ابوداود در کتاب ناسخ و منسوخ و بیهقی در دلائل النبوة بروایت ابوامامة بن سهل بن حنیف آورده اند که شخصی
از انصار شب هنگام برای تهجد برخاست و بعد از فاتحه خواست تا سوره را که یاد داشت و همیشه آن را
تلاوت می کرد بخواند هرگز بر تلاوت آن قادر نشد و تمام آن سوره از حافظهٔ او رفت غیر از بسم الله الرحمن الرحیم
بر زبان او جاری نمی شد صبح هنگام متعجب شده از صحابهٔ دیگر رض پرسید همه گفتند که آن سوره همین شب از
یاد ما هم رفته است همه پیش آن حضرت عم آمدند و ماجرا عرض کردند آن حضرت عم فرمودند که درین شب آن
سوره منسوخ التلاوت گشته از سینهٔ من و سینهٔ همه مردم بدر رفت بلکه از انجه بر وی نوشته بودند نیز نقوش خطیهٔ
آن زائل شد بهر حال ازین هر دو طریق هرچون که واقع شود (نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا) یعنی البته می آریم بهتر از ان آیت
منسوخه یا فراموش شده (اَوْ مِثْلِهَا) یعنی یا مانند آن آیت منسوخه یا فراموش شده در خوبی پس در هر دو آیت
منسوخه و ناسخه خیریت موجود می باشد اگرچه منسوخه در خیریت زائد باشد از ناسخه در بعضی اوقات تفصیل این اجمال
آنکه اگر آیت منسوخة الحکم است پس ناسخ او آیت دیگر می آید که حکم دیگر ازان مستنبط میشود و آن حکم
نسبت بحکم منسوخ بهتر می باشد که سهل تر در عمل می شود مثل فاقرؤا ما تیسر من القرآن که سهل تر از
قم اللیل الا قلیلا نصفه او انقص منه قلیلا او زد علیه و رتل القرآن ترتیلا است در عمل یا در عمل هم
سهل می باشد و با مصلحت وقت هم موافق تر می افتد مثل الآن خفف الله عنکم و علم ان فیکم ضعفا که هم
در عمل سهل است و هم با مصلحت وقت موافق تر است که در وقت کثرت افواج مردم ضعیف القلب
نیز در میان شان می باشند اگر آنها را نیز مانند اقویا تکلیف مصابرت یک کس در مقابلهٔ ده کس داده
شود از جهاد تن خواهند زد و دل خواهند دزدید یا با مصلحت حال موافق تر شود گو در عمل سهولت نداشته باشد مثل
تعیین صوم در ماه رمضان که ناسخ تخییر شد در میان فدیه دادن و روزه داشتن یا در اجر افزون تر باشد گو با مصلحت
حال هم چندان اوفق نافتد و در عمل هم سهل نباشد مثل امر بجهاد در صدر اسلام که هنوز اجتماع بسیار نشده بود و مردم
جنگ آزموده و مشاق سلاح داری درین دین داخل نشده و آن ناسخ آیات صبر و عفو گشت یا حکم آیت ناسخه
مانند حکم آیت منسوخه می باشد درین امور که مذکور شد و اگر آیت فراموش شده باشد پس در عوض او آیت دیگر
می آید که بجای آن این را بخوانند و ثواب حاصل کنند و آن نیز گاهی بهتر از آیت سابقه می باشد در کثرت ثواب
و فصاحت الفاظ و بلاغت کلام چنانچه ان الدین عند الله الاسلام بجای ان ذات الدین عند الله الحنفیة

السمحة لا الیهودیة و لا النصرانیة و گاهی مانند فراموش شده می باشد درین امور مانند اکثر سور باقیه در عوض
آیات منسیه درین جا باید دانست که نسخ در احکام شرعیه مانند نسخ در احکام تکوینیه است و از ملاحظهٔ حال نظام
تکوینی آلهی استبعادی که در نسخ نظام تشریعی بسبب القای شبهات کافران جا می گیرد دفع می شود بیانش
آنکه احکام آلهیه که در لوح محفوظ ثبت است خواه از جنس احکام تکوینیه باشند خواه از جنس احکام شرعیه دو قسم
است یا خاص یا عام و خاص است یا خاص باشخاص اند یا خاص بزمان انچه خاص باشخاص اند تا بقای اشخاص باقی
می مانند و بعد ازان منسوخ می گردند و انچه بزمان خاص اند تا باقی ماندن آن زمان باقی می مانند و بعد از انقراض آن زمان
موقوف میشوند خواه آن زمان منقرض قلیل باشد مثل احکام منسوخهٔ قرآن خواه طویل مثل احکام شرائع ما تقدم و این
تغییر و تبدیل منافی ثبوت آن احکام در لوح محفوظ نیست زیرا که در آنجا موقت بهمین اوقات و مؤجل بهمین آجال ثابت
اند مانند سائر احکام تکوینی از صحت و مرض و غنی و فقر و احکام عام اصلا قابل نسخ نیستند تا ابد الآبدین باقی و برقرار اند
مثل تکلم انسان و استوای قامت او در احکام کونی و مثل حرمت شرک و زنا و لواطت و سرقه در احکام شرعی و ازین
بیان واضح شد که در نسخ احکام خواه کونی باشند خواه شرعی تغییری و تبدیلی در علم آلهی نمی آید تغییری و تبدیلی که هست
در اذهان خام ما است که مدت هر حکم را نمی شناسیم و از راه غلط فهمی آن را مستمر و دائم می انگاریم و هرچند
این معنی در احکام کونی جای انکار و محل شبهه نیست زیرا که هر کس از بنی آدم تغیر صحت را بمرض در یک
بدن و تغیر غنی را بفقر در یک شخص و تغیر غلبه را بمغلوبیت در یک قوم و یک فرقه و زوال دول و سلطنتها را
از قومی بقومی و معموری و خرابی یک مکان را و یک شهر را در اوقات مختلفه مشاهده می نماید و بر اسباب خفیه
این تغییرات و تبدیلات حمل می کند اما در احکام شرعی کفار این نوع تغییر و تبدیل را دیده و شنیده بطعن و طنز
برمی خیزند حق تعالی برای دفع این طعن و طنز ایشان هر مسلمان را خطاب کرده تلقین جواب می نماید و خطاب کرده میفرماید
(اَلَمْ تَعْلَمْ) یعنی آیا نمیدانی ای صاحب عقل (اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ) یعنی آنکه خدا بر همه چیز قادر است
زیرا که در عالم می بینی که او تعالی در هر لمحه و هر آن حوادث گوناگون و عجائب بوقلمون ظاهر میسازد و هرچه در فهم
و وهم کسی نمی گنجد بقدرت کاملهٔ خود او را باحسن وجوه سرانجام میدهد مثل تبدیل مرض مهلک بصحت و فقر
مکب بدولت و ثروت و ضعف مفرط بقوت و متانت بگدائی و عزت بذلت و بینوائی و روشنی به ظلمت و ظلمت
بروشنی و چون او را قدرت این تبدیل و تغییر ثابت میکنی پس از وی چه مستبعد میداری که حکمی را بحکمی و لفظی
را بلفظی دیگر تبدیل فرماید و یک حکم را از منصب مشروعیت عزل فرموده دیگر را بجای آن نصب نماید و یک لفظ را
از شرف تلاوت و تقرب تاخیر نموده دیگری را باین مزیت بنوازد و هر دو حکم و هر دو لفظ در مرتبهٔ خود مستحسن و
محمود باشند و اگر باین اجمال گره اشکال تو نکشاید و زنگ از آئینهٔ دل که تو نزداید از تو می پرسم که (اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ
اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط) یعنی آیا نمیدانی که برای خدا است بادشاهت آسمانهای هفت گانه و زمین و در هر

آسمان حکمی دیگر و ذکری دیگر و تدبیری دیگر قضا فرموده است و همچنین در اقالیم مختلفهٔ زمین لغتی دیگر و وضعی دیگر و آئینی دیگر نهاده و همه احکام و تدبیرات و اوضاع و لغات در مرتبهٔ خود محمود و پسندیده است سندیان را اصطلاح سند خوش و هندیان را اصطلاح هند خوش و چون اختلاف احکام و تدبیرات الٰهیه را باختلاف امکنه باور داشتی و همه را محمود و خیر شناختی دیگر در اختلاف آن احکام و تدبیرات باختلاف اشخاص و فرق و ازمنه چرا استعجاب و استبعاد می نمائی و هر حکم را در زمان خود و در حق اشخاص و فرقهٔ که مورد آن حکم اند چرا خیر نمی فهمی و با قطع نظر ازین چون بدلالت معجزات صدق پیغمبر وقت ثابت شد و بالیقین معلوم گشت که آنچه او میرساند بلا شبهه حکم خدا است پس در انقیاد آن حکم گو ناسخ حکم سابق باشد عذری نماند و چه قسم در انقیاد حکم الٰهی باین شبهات واهیهٔ کفار تردد و تذبذب می نمائید (وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ) یعنی و حال آنکه نیست شما را سوای خدا کارسازی که کار معاش و معاد شما را اصلاح کند اگر کارسازی دیگر شما را می بود گنجایش داشت که این کارساز را متلون المزاج و متبدل الحکم فهمیده ترک داده بآن کارساز دیگر رجوع می آوردید و چارهٔ معاش و معاد خود از و می جستید (وَلَا نَصِيرٍ) یعنی و نیست سوای او شما را هیچ یاری دهنده که اگر بر نافرمانی احکام ناسخهٔ خود از شما باز پرس نماید و زیر عقاب بگیرد آن یاری دهنده شما را از دست او رهائی دهد پس شما با وصف دانستن حکمت در نسخ و بی چارگی خود در دست او حکم او را در هر وقت بهر رنگ که فرماید مطیع و فرمان بردار میشوید و آن را برسر و چشم میگیرید (أَمْ) یعنی یا نه بلکه (تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ) یعنی میخواهید که سوال کنید و درخواست نمائید از رسول خود تبدیل احکام الٰهی را که آنچه سابق فرموده است همان را برقرار دارد و آن را نسخ نکند یا آنچه موافق خواهش ما است بفرماید و آنچه بر ما شاق و گران است موقوف سازد و درخواست این معنی از رسول برای آن است که او از طرف شما این آرزو را در جناب الٰهی عرض نماید و بار بار الحاح کند تا بر طبق آن اجابت شود (كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ) یعنی چنانچه سوال کرده شده بود موسی ع م از همین قسم قبل ازین پیغمبر ع م زیرا که موسی ع م هرگاه حکمی از احکام الٰهی به بنی اسرائیل میرسانید و آنها آن احکام را مخالف نفس و شاق بر طبع خود میدانستند مثل جهاد عمالقه و دادن ربع مال در زکوٰة و امثال ذلک از حضرت موسی ع م بالحاح درخواست میکردند که در جناب الٰهی عرض کرده آن حکم را تبدیل کنانند و بدل آن حکمی دیگر سبک و سهل بیارند و حضرت موسی ع م از کثرت سوال آنها بسیار دل تنگ شده بود تا آنکه شکایت آنها شب معراج در پیش تو ای محمد ع م نمود و ترا نیز تاکید فرمود که از جناب الٰهی قبل از رسیدن بانتهای تخفیف احکام سوال کن و نماز ها را از پنجاه به پنج کنانید و همچنین در قصهٔ بقره بکثرت سوالات خود بقرهٔ مطلقه را مبدل کنانیده بقرهٔ مقیده بقیود نادره کمیاب ساخته خود در ورطهٔ ضیق گرفتار شدند و ظاهر است که درخواست تبدیل حکم الٰهی خصوصاً عدم انقیاد حکم ناسخ و التزام حکم منسوخ صریح کفر است و مستلزم تحکم و فرمایش بر خدا (وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ) یعنی و هر که بدل کرد کفر را عوض ایمان

(فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ) یعنی بتحقیق گم کرد راه راست را زیرا که حکم منسوخ اگرچه حکم الٰهی است اما چون منسوخ شد هدایت در وی باقی نماند و مشابهٔ آن است که سالک راه راه رفته را باز قطع نمودن شروع کند و پیش نرود که هرگز بمطلب نخواهد رسید باقی ماند درین جا سوالی چند جواب طلب اول آنکه تغییر و تبدیل را در احکام کونی وجوه و اسباب معلوم است و بسبب اطلاع بر اسباب آن استبعاد و استعجاب دفع میشود مثلا معلوم است که در تابستان یخ نمی بندد و در زمستان حاجت بآب پاشی نمی باشد و شخص مفلس بفلان فلان سبب غنی میگردد و غنی بسبب فلان فلان سبب فقیر می شود و بیمار باد ویه صحت می یابد و صحیح بسبد پرهیزی بیمار میشود اما تغییر و تبدیل را در احکام شرعی چه سبب و چه وجه است در ان جا خود بجز از ابتلا و امتحان مکلفین که اطاعت میکنند یا عصیان سببی دیگر نمود دار نیست و این سبب موجب تغییر و تبدیل نیست جوابش آن است که هر چند سبب اصلی در احکام شرعی همین است اما این ابتلا و امتحان محض جزائی و تحکمی نیست بلکه مبنی بر رعایت مصالح مکلفین و اصلاح معاش و معاد ایشان است مثل تکلیف طبیب مریض را که هر چه او را نافع است بآن میفرماید و هر چه او را مضر است از ان منع شدید میکند نه کیف ما اتفق و چون رعایت مصالح معاشیه و معادیهٔ مکلفین منظور افتاد و علاج امراض روحانی ایشان پیش نهاد ارادهٔ الٰهیه شد لابد بحسب مصالح و امم مختلفه و ازمنهٔ متفاوته اختلاف احکام بهم رسید و علمای محققین گفته اند که نسخ در احکام شرعیه بیکی از چهار وجه می شود اول آنکه حکمتی که در حکمی از احکام شرعیه است رنگهای مختلف میگیرد و گاهی برنگی ظاهر می شود و گاهی برنگی دیگر که آن صورتهای مختلفه حکمت احکام مختلفه را تقاضا میکنند و موافق هر صورت حکمی می آید ظاهر بینان نظر بصورت نموده احکام را مختلف می شمارند و دقیقه شناسان نظر بحکمت مخفیه نموده همه احکام را متحد میدانند مثلا مشابهت با کفار در اعیاد و عبادات ایشان در حکمت الٰهی واجب الازاله است و در عصری که یهودیان در جوار دار الاسلام غلبه داشتند و روز شنبه را تعظیم مفرط می نمودند مسلمانان را حکم شد که روز شنبه را تنها روزه نگیرند مگر در ضمن روزهای دیگر مثل ماه رمضان یا ایام بیض و چون یهودیان از ان بقاع الخیبر نیست و نابود شدند و اصلا خوف مشابهت با آنها نماند حرمت روزه داشتن آن روز تنها منسوخ شد و مثل دیگر روزها روزهٔ آن روز نیز مباح و نفل گردید دوم آنکه ارادهٔ الٰهی در تدبیر امور عالم تعلق جدید گیرد و نقشی غریب بر روی کار آید که سابق نبود پس بمقتضای آن تدبیر جدید و نقش غریب احکام بسیار صادر گردد که در شرائع سابقه و اوقات ماضیه اصلا صادر نشده یا خلاف آن صادر شده مثل آنکه در حین بعثت خاتم المرسلین ع م تدبیر الٰهی عالم را باین صورت منظور افتاد که در میان نبوت و بادشاهت جمع فرمایند پس احکامی که ممزوج بهر دو وجه بودند صادر شدند و مسائل جهاد و تقسیم غنائم و خراج و جزیه و مانند ذلک بر روی کار آمدند و در ازمنهٔ سابقه که نبوت با بادشاهت ممزوج نبود این احکام هم نبود بلکه خلاف آن حکم می شد مثلا غنائم حلال نبودند و اخذ جزیه و خراج از مخالفان در بدل قبول دین جائز نبود سوم آنکه رواج و رسم زمان

بعثت این پیغمبر عم با رواج و رسم قوم این پیغمبر موجب حکمی شوند که سابق ازان بنا بر نبودن آن رواج و رسم
دران وقت یا دران قوم آن حکم نبود و همچنین اختلاف رسوم اوقات نزول وحی از ابتدا تا انتها که مدت بعثت
و سه سال بود نیز موجب تغییر بعضی احکام گردید و همچنین مراعات و حفظ قواعد ملتی که بعثت این پیغمبر عم برای
اقامت آن ملت بوده است مثل ملت ابراهیمی علی نبینا و علیه الصلوة و السلام در حق خاتم المرسلین عم و از بن است
کا ستقبال کعبه ناسخ استقبال بیت المقدس آمد چهارم آنکه در نقل مردم از حالی بحالی و از تکلیفی به تکلیفی تدریج
و تدریب بکار برده شود زیرا که انتقال از اباحت محضه بسوی تکالیف شاقه بر اکثر نفوس گوارا نمی شود پس
لابد اول به تکلیفات سبک و خفیف خوگر کرده شود تا رفته رفته امور شاقهٔ ثقیله را توانند برداشت و درین
تدریج و تدریب نسخ مکرر هم بنابرین حکمت وارد شده چنانچه در متعه و ظهور این تدریج و تدریب در حرمت
خمر بر ظاهر است و در تقسیم ترکه و فرض سهام برای والدین و بنات نیز هویدا است * سوال دوم که متفرع بر بن
سوال است آن است که این وجوه و اسباب برای نسخ احکام و تکالیف خود تسلی بخش خاطر شد اما فراموش
ساختن الفاظ قرآن را که محض خیر و نفع بود و را بجاب ثواب و ایصال بقرب و رضوان کدام سبب توان فهمید
ظاهر است که این اسباب خود در نسخ تلاوت که تعبیر ازان درین آیت بآن واقع شده پیش نمیروند و دخل
ندارند جوابش آنکه سبب این نوع نسخ بغایت دقیق است بدون تمهید مقدمه ذهن نشین نمی شود و آن مقدمه را گوش
باید داشت طریق القای علوم از غیب ورای طریق القای الفاظ مرتبه و کلمات متسقه است زیرا که القای علوم
اولا بر مدرکه میشود و از انجا بسوی خیال مبادرت میکند و کسوتی از الفاظ می پوشند و در مجاری نطق جاری میشوند
و طریق القای الفاظ و کلمات مذکوره بسط قوت خیالیه و توسیع آن است تا الفاظ مرتبه و کلمات متسقه
طویلة الذیل درین گنجایش توانند کرد پس در القای الفاظ ترقی است در دنو و قرب عالم غیب نسبت بالقای
علوم که یک درجه پائین تر از مقام تعقل تنزل کرده در مرحد تخیل داخل میشود و لهذا این نوع القای الفاظ مخصوص باولوالعزم
از پیغمبران است ثم بالخصوص بخاتم المرسلین عم زیرا که بیشتر وحی متاو بر انبیای ماضیین عم بصورت کتاب
منقوش بر الواح و منقور در احجار میرسید و در حق این افضل الرسل بجای الواح زبرجدی صفحهٔ خیال قدس مثال او را ساخته
مصور حروف عالیات که روح القدس است کار پرداز نقش و تصویر گشته و چون این نوع نسبت بقوای بشری
ندرت تام و غرابت مالاکلام داشت لابد بعضی اوقات برای تزین و اعتیاد کلامی مرتب القامی شده بقای آن دران
لوح منظور نمی شد مانند قوالب اشیای مصنوعه و انموذجات عجائب مخترعه و مسودات افکار مخترعه بالا تشبیه
در رنگ تعلیم حروف ابجاد را اول تعلیم باطفال که هرگز غیر از تعریف صور حروف و تزین بنطق اسمای آنها
غرضی دیگر دران ملحوظ نمیباشد و لهذا فرموده اند سنقرئك فلا تنسی الا ما شاء الله آمدیم بر آنکه آنچه فراموش شده
است وجه انسای آن بالخصوص چیست حال آنکه مضامین آیات باقیه فی الحفظ نیز مماثل آن مضامین یا متقارب
آنها است

(صح)

آنها است پس این سوال جوابی می خواهد در نهایت تفصیل و تطویل که حوصلهٔ این تفسیر گنجایش آن
بر ندارد و ناچار بهمین اجمال مغنی عن التفصیل قناعت باید کرد و اگر بعضی نکات را نفس تقاضای شدید نماید این
قدر باید شنید که بعضی اوقات هول مضمون آن وحی مقتضی آن میشود که بار بار بر گوش نخورد مثل الشیخ والشیخة
اذا زنیا فارجموهما که بیان اشد انواع عقوبات است و احیانا لفظی دیگر موجز و مختصر تر از ان لفظ که در وحی سابق
یا لاحق واقع است معنی ازان میشود و برای تفهیم و ایضاح فی الفور محتاج بانزال این لفظ منسی شده بودند که
فرصت تامل در سابق یا انتظار لاحق نبود مثل لا ترغبوا عن ابائکم فانه کفر بکم ان ترغبوا عن ابائکم که وقضی ربك ان
لا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا الی آخر الآیه ازان مغنی است و از همین قبیل است نسخ لو کان لابن
آدم وادمن ذهب الی آخر الآیه که کلمهٔ الهکم التکاثر حتی زرتم المقابر باو جازت لفظ و اختصار کلام ازان
مغنی است و گاهی تسلی و تشفی خاطرهای کبیده و غم کشیده منظور میشود و این عنایت سبب انزال کلامی
میگردد که بعد از حصول تشفی و زوال حزن چندان محتاج الیه نمیماند بلکه بلا تشبیه مانند آن می گردد که شخصی
برای کسی رقعه بنویسد و بعضی از حاضران بنوشتن سلام خود نیز الحاح نماید سلام آن حاضر در عبارت خود
درج کرده بنویسند اگر مکتوب الیه خواهد که نقل آن مکتوب بگیرد البته آن سلام و آن عبارت را اسقاط
خواهد نمود و همین معنی باعث نسخ بلغوا عنا قومنا الی آخره گشت که برای تسلی احیا از طرف اموات
پیغامی رسانیدن منظور بود و آن شده رفت و بر همین مثال باقی آیات منسیه را قیاس باید نمود * سوال سوم
آنکه اقسام نسخ نزد ارباب اصول سه قسم است نسخ حکم فقط مثل آیت وجوب صدقه در نجوی و
نسخ تلاوت فقط مثل آیت الرجم و نسخ تلاوت و حکم معا مثل عشر رضعات معلومات یحرمن و درین آیت
اشاره بدو قسم آن فرموده اند و نسخ حکم را انسخ نامیده و نسخ تلاوت را انسا ارشاد شده و قسم سوم را
تعرض ننموده سببش چیست جوابش آنکه در حقیقت اقسام نسخ همین دو قسم اند که مذکور شدند اما قسم سوم
پس از ترکیب این دو قسم حاصل گشته قسم حقیقی نیست و لهذا داخل در هر دو قسم است گویا چنین ارشاد
شد که ما ننسخ من آیة سواء ننسها او لا او ننسها سواء ننسخها او لا نأت بخیر منها او مثلها و مؤید این اشاره
آن است که ارباب تحصیل میگویند که وحدت در مقسم معتبر است و لهذا از جمع بین القسمین قسمی دیگر بر اسم پیدا
نمیشود و الا هیچ تقسیم منحصر نماند زیرا که مجموع القسمین قسم دیگر می شود * سوال چهارم آنکه چون منسوخ التلاوت را منسی
ساخته اند پس باید که آن آیات فراموش مطلق شوند و هیچکس را یاد نماند حال آنکه آیات مذکوره در مثال منسوخ
التلاوت هنوز یاد است که نقل میکنند جوابش آنکه فراموش کنانیدن آن آیات بآن معنی نیست که هیچ چیز از لفظ و معنی
آن بخاطر کسی نماند بلکه معنیش آن است که تمام نظم منزل دران آیات محفوظ نباشد و در بعضی از الفاظ یا ترتیب
الفاظ آن اشتباه افتد و چون اشتباه افتاد منزل بودن آن بالیقین ثابت نشد و از حد قرآن که منزل بالیقین است

بر آمد و بعضی از محققین گفته اند که فراموش شدن از حافظهٔ پیغمبر عم دلیل نسخ تلاوت است اما این فراموش شدن
می باید که قبل از تبلیغ بعدد تواتر باشد یا بعد از تبلیغ بعدد تواتر لیکن فراموش شدن آن از حافظه های اکثر آن عدد که
بنقصان آنها تواتر باطل شود و نیز با آن منضم شود و اگر بعد از تبلیغ بعدد تواتر از حافظهٔ پیغمبر عم فراموش شده و هنوز عدد تواتر
را یاد ماند دلیل نسخ تلاوت نیست زیرا که آن حضرت عم را بارها در بعضی آیات اشتباه افتاده چنانچه در قرأت
صبح از سورهٔ روم و دیگر سور آیات بسیار را گذاشته رفته اند و بعد از نماز تفحص فرموده که آیا در شما ابی بن کعب
نبود که مرا لقمه میداد و آن آیات را یاد میدهانید و چون ابی بن کعب عرض کرد که یا رسول الله من حاضر بودم اما
دانستم که این آیات را چون حضرت عم موقوف فرمودند منسوخ شدند از آن جهت لقمه ندادم ارشاد فرمودند که
انما انا بشر انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی و نیز فرمودند که اگر این آیات منسوخ میشدند من شما را
بآن خبر میدادم هکذا رواه بعض اصحاب السنة پس معلوم شد که فراموش شدن آیت از حافظهٔ آن حضرت عم
با وصف بقای آن در حافظ عدد تواتر موجب نسخ تلاوت آن آیت نمی باشد و کسانیکه مطلقا فراموشی آن
حضرت عم را دلیل نسخ تلاوت میدانند در جواب این قصه و مانند این قصه میگویند که نسیان چیزی دیگر است
و سهو و ذهول چیزی دیگر نسیان وقتی متحقق میشود که اصلا در حافظهٔ آن حضرت عم نماند و این معنی در غیر منسوخات
واقع نشده انچه در اثنای قرأت سورهٔ روم و غیره واقع شده مجرد ذهول و سهو یا تشابه بود بدلیل سنقرئك
فلا تنسی الا ما شاء الله و فرق در سهو و نسیان آن است که در سهو مجرد تجرد ار کردن کفایت میکند که مدرک ماسفت
شده آن آیت را او در حافظ می یابد و در نسیان تغیر شنیدن الفاظ آن آیت و از سر نو یاد گرفتن آن الفاظ
کار نمی شود و ظاهر است که در قصص مذکوره این حالت آن جناب عم را بهم نرسیده بود و الا لقمه دادن و متنبه
ساختن فائده نمیکرد و آری در عرف این حالت را هم بطریق مشابهت گاهی نسیان می نامند و بر وفق
همین اطلاق عرفی فرمودند که انما انا بشر انسی کما تنسون و الا نسیان قرآن به موجب نص مذکور آن حضرت عم
را محال بود الا چون ارادهٔ الٰهی معلق به نسخ آن میشد و بهمین تقریر منطبق میشود این حدیث با حدیث انی لا انسی
ولکن انسی که در بعض نسخ مؤطا وارد است فلیتفهم و از جملهٔ احکامی که علمای اصول ازین آیت فهمیده اند
یکی آن است که نسخ احکام جائز است محذوری ندارد و یهود یان درین باب مخالف اند میگویند که حکم شرعی
را نسخ کردن از شارع یا از آن است که حکمتی مخفیه بر جناب شارع ظاهر بود و حالا ظاهر شد پس بدا لازم آید
و اگر حکمتی دیگر ظاهر نشد پس موقوف ساختن حکم اول و آوردن حکم ثانی محض عبث شد و عبث از شارع که حکیم
است نیز محال است و مسلمانان در جواب این سخن ایشان گفته اند که او تعالی مالک علی الاطلاق است
و لا یسئل عما یفعل شان او است او را میرسد که هرچه خواهد چنانچه خواهد بفرماید و هرگاه خواهد خلاف آن فرماید نظر
به حکمت و مصلحت در حق او اعتقاد کردن او را مانند خود پابند مخلوقات خردش دانستن است حاشاه من ذلک

و اگر حکمت و مصلحت را اعتبار کنیم می توانیم گفت که مصالح و حکم فی نفسها باختلاف زمان و مکان و اشخاص مختلف
میشوند چنانچه خوردن دوای حار در موسم بارد و مزاج بارد ضرور می افتد و در موسم حار و مزاج حار ضرر میکند و چون
زمان بتمامه از ازل تا ابد منقسم و موزع است بر جزئیات واقعه در اوقات خود بی آنکه مصلحتی بجناب خالق عائد
شود بلکه بنابر آنکه اصلح و اولی در حق واقعان مطموره زمان همان ترتیب است ظهور و خفاء و سابق و لاحق و اعدام
و ایجاد همه نسبت با اهل زمان و زمانیان است اما نسبت بحضرت او تعالی پس در ازل همه چیز در وقت خود
واقع است بی تغیر و تبدل و ملخص الکلام آنکه در علم ازلی آلهی هر حکم را انتهائی هست لیکن مکلفین آن غایت را
نفهمیده بقرائن احوال ظن میکنند که این حکم مستمر خواهد ماند چون از جناب شارع بیان انتهای آن حکم می آید و زوال
آن حکم می فرماید میدانند که حکم اول منسوخ شد و حکم دوم ناسخ گشت پس این تجدد و تغیر و تقدم و تاخر نیست مگر
به نسبت مکلفین قاصر العلم و نسبت باو تعالی هر حکم در وقت مقدر خود است بی ظهور و خفا و بی تقدم و تاخر
از آن وقت مقدر و این معامله محض در احکام شرعیه نیست بلکه در هر حادثه از حوادث عالم همین قسم واقع است و دهر
که تمام نسخهٔ وجود را که مشتمل بر حوادث متعاقبه بی انتهاست به نظر غور و تعمق مطالعه نماید آن را مانند کتابی بفهمد
که خوانندهٔ آن کتاب از آن سطر سطر خوانده می رود و کلمه بعد کلمه از زبان او می بر آید چون چندی از کلمات یا سطور
منقضی میشوند چندی از کلمات و سطور دیگر از عقب میرسند انچه منقضی شد از وجود لفظی محو گردید و انچه از
عقب آمد در لوح وجود لفظی ثابت گردید و این محو و اثبات همیشه شده میرود و باین اعتبار این نسخه را کتاب المحو
و الاثبات می نامند و اگر همان نسخه را بهیئت مجموعه اش که حکیم علیم بامبادی و مقاطع آن مرتب ساخته ملاحظه نماید
بی اعتبار تلاوت و بی نظر باقتضای یکی و آمدن دیگری آن را ام الکتاب می نامند و از همین جا واضح شد معنی یمحو
الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب و بعضی از محققین آن مجموع دفعی را امر بهٔ قضا خوانده اند و آن ظهور تدریجی را
بقدر نامیده و لا مشاحة فی الاصطلاح و نیز مسلمانان میگویند که در توریت مقدسه مذکور است که حضرت آدم عم
را حق تعالی حکم فرموده بود که دختران خود را با پسران خود نکاح کرده دهند تا نسل جاری شود و بالیقین معلوم است
که نکاح خواهر با برادر در شرائع دیگر حرام شدید است پس چون وقوع نسخ ثابت شد دیگر در جواز آن جا اشتباه
ماند و درین جا باید دانست که اکثر عوام گمان میکنند که در صورت نسخ بدا لازم می آید و ازین تقریر معلوم شد که بدا
چیزی دیگر است و نسخ چیزی دیگر زیرا که در نسخ تبدل مصالح مکلفین است بحسب اوقات مختلفه نه ظهور
مصلحت غیر ظاهره بر حضرت حق سبحانه و در بدا ظهور غیر ظاهر است پس فیما بینهما فرقان واضح بهم رسید آری نسخ
مستلزم بدا وقتی میشود که اتحاد فعل و اتحاد وجه و اتحاد وقت و اتحاد مکلف همه متحقق شوند و این نوع نسخ که با این شرائط اربعه
واقع شود از محالات است زیرا که در نسخ یا فعل مختلف میشود مثل تحریم صوم عید یا ایجاب نماز آن یا وجه فعل مختلف
میشود مثل صوم یوم عاشورا بوجه ندب یا صوم یوم عاشورا بوجه وجوب یا تحریم ضرب یتیم از جهت ایذا یا اباحت ضرب

نیم از جهت تادیب یا وقت مختلف میشود مثل استقبال کعبه باستقبال بیت المقدس که این در زمانی بود و آن در زمانی دیگر یا مکلف مختلف میشود مثل ایجاب ربع مال در زکوة بر یهودیان و ایجاب چهلم حصه مال بر مسلمانان وتحریم مال زکوة بر بنی هاشم و اباحت آن مال غیر ایشان را وعلی هذا القیاس دوم آن است که بعضی از اصولیین گفته اند که نسخ الحکم لاالی بدل جائز نیست بنابر این لفظ که نأت بخیر منها او مثلها وحق آن است که ازین لفظ این معنی فهمیده نمی شود زیرا که این لفظ دلالت نمی کند مگر بر ورود آیتی دیگر نه بر ورود حکمی دیگر چو ظاهر است که این آیت وجوب صدقه در حالت نجوی بآیت دیگر منسوخ شده و حکمی دیگر بدل آن نیامده وهمچنین در شب روزه وجوب امساک بعد از نوم منسوخ شده و آیتی دیگر آمده که احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم وبدل آنچیزی دیگر مقرر نشده و اگر حکم را از اباحت عام دارند چنانچه مصطلح اصولیین است پس در هر نسخ بدلی متحقق میشود اگرچه عود اباحت اصلیه باشد و غالب آن است که این نزاع لفظی است سوم آنکه بعضی از اصولیین نسخ حکم را شرط کرده اند که بحکم دیگر سبکتر باشد نه ثقیل تر زیرا که در ان صورت خیریت و مثلیت متحقق نمی شود و مفاد این آیت آن است که حکم ناسخ می باید که خیر یا مثل باشد و نزد محققین این معنی نیز ضروری نیست زیرا که ثقل عملی موجب کثرت ثواب میشود پس خیریت باعتبار کثرت ثواب متحقق شد و بالقطع معلوم است که تخییر درمیان صوم رمضان و دادن فدیه بایجاب صوم علی التعیین منسوخ شده حال آنکه حکم ناسخ اثقل از حکم منسوخ است چهارم آنکه نزد امام شافعی رح ناسخ کتاب می باید که کتاب باشد بموجب همین لفظ که نأت بخیر منها او مثلها وکلام پیغمبر عم از آیت کتاب نه خیر است و نه مثل و انصاف آن است که نأت بخیر منها او مثلها دلالت نمیکند مگر بر آنکه حکم ناسخ از منسوخ در کثرت ثواب و رعایت مصالح بهتر یا مانند آن می باشد نه آنکه وحی متلو می باشد و درحقیقت حکم منزل من الله بر پیغمبر عم هرچون که باشد متلو یا غیر متلو آورده خدا است و بالیقین معلوم است که لا وصیة لوارث ناسخ وصیة اقربین شده و این معنی را از آیت مواریث فهمیدن موجب آن نیست که ناسخ هم او باشد زیرا که دلالت ناسخ دلالت واضح می باید بر حکم جدید نه دلالت خفیه پنجم آنکه مفسر و مجتهدین را می باید که علم ناسخ و منسوخ داشته باشد و بدون این علم او را دخل کردن در علوم دینیه نمیرسد زیرا که بدون این علم او را حکم شرع از غیر آن ممتاز معلوم نمی تواند شد بسا که حکم منسوخ را حکم شارع دانسته فتوی خواهد داد و در غلط خواهد افتاد ولهذا ابو جعفر نحاس از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت نموده که ایشان روزی در مسجد کوفه داخل شدند دیدند که شخصی وعظ میگوید پرسیدند که این کیست مردم عرض کردند که این واعظ است که مردم را از خدا می ترساند و از گناهان منع میکند فرمودند که غرض این شخص آن است که خود را انگشت نمای مردم سازد از وی پرسید که ناسخ را از منسوخ جدا میدانی او گفت که این علم خود ندارم فرمودند که این را از مسجد برآرید و دارمی در مسند خود از حضرت حذیفه بن الیمان که صاحب راز پیغمبر عم بود روایت نموده که از ایشان کسی مسئله پرسید و عرض کرد

کرد که درین باب حکمی بفرمائید ایشان گفتند که متصدی فتوی و حکم یکی از سه کس میشود اول شخصی که ناسخ قرآن و منسوخ او را می شناسد و این قسم شخص درین زمان حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض است دوم شخصی که او را قاضی ساخته باشند چاره ناچار این شغل بر ذمه او افتاده سوم احمقی که خود را به تکلف در عداد علما و مفتیان و مجتهدان داخل میکند من از قسم اول خود نیستم و نه از قسم ثانی و طبع من راضی نمی شود بآنکه از قسم سوم باشم * ششم آنکه در آیت ام تریدون ان تسألوا رسولکم کما سئل موسی من قبل ارشاد شد که سوال از پیغمبران ممنوع و نکوهیده است حال آنکه بدون سوال و تفتیش از پیغمبران مقدمات دین و ایمان واضح نمی شوند و راه حق از راه باطل متمیز نمیگردد و تشفی امتیان حاصل نمی شود پس سوال از پیغمبران چرا نکوهیده اند و از ان بطریق کنایه منع فرمودند جوابش آنکه مطلقا سوال از پیغمبران ممنوع نیست بلکه سوال تبدیل احکام الهیه چنانچه در تفسیر گذشت آری هر سوال که متضمن مفسده می باشد در مقدمات دین ملحق باین سوال است مثل سوال از معجزات مقترحه بدون حاجت مانند آنکه مشرکان مکه میگفتند که لن نومن لک حتی تفجر لنا من الارض ینبوعا او تکون لک جنة من نخیل و عنب فتفجر الانهار خلالها تفجیرا او تسقط السماء کما زعمت علینا کسفا او تأتی بالله والملائکة قبیلا او یکون لک بیت من زخرف او ترقی فی السماء ولن نومن لرقیک حتی تنزل علینا کتابا نقرؤه یا فرمایش نزول وحی بوضعی که ما میخواهیم چنانچه اهل کتاب میگفتند قال الله تعالی یسألک اهل الکتاب ان تنزل علیهم کتابا من السماء فقد سألوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهرة یا مقرر کردن احکام جدیده ابتداعیه بدون مرضی الهی چنانچه جماعه از جهال مسلمین گفته بودند که یا رسول الله عم برای ما هم درختی مقرر فرمائید که ما سلاح خود را در ان درخت بیاویزیم چنانچه مشرکان را درختی است که سلاح خود را در ان می آویزند و آن درخت را ذات انواط خطاب داده اند و این قصه مشابهت تمام داشت با سوال جهال بنی اسرائیل که میگفتند واجعل لنا الها کما لهم آلهة یا سوال از امور غیبیه جزئیه غیر نافعه مانند آنکه بعضی ضعیف الایمانان برای امتحان یا برای دفع مظنه می پرسیدند که از حمل زن من چه خواهد زائید پسر یا دختر و پدر من کدام کس بود و فلان چیز گم شده کجا است بالجمله سوالی که ممنوع است سوالی است که مشابهت با سوالات بنی اسرائیل با حضرت موسی عم داشته باشد بیکی ازین وجوه نه مطلق سوال و این قسم سوالات سوای بی ادبی شائبه از بی ایمانی هم دارند و اهل کتاب که در مقدمه نسخ آیات والفاظ قرآن شبهات واهیه القا میکنند در حقیقت استرشاد و دفع شبهات خود غرض ندارند تا به سوال ایشان را جواب داده شود بلکه (وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ) یعنی دوست دارند اکثر اهل کتاب با وجود آنکه دانای کتاب اند و از احوال انبیای ماضیین عم خوب واقف اند و نسخ احکام در کتاب ایشان هم موجود است چنانچه در قصه تزویج بنات یا انبا در عهد حضرت آدم عم و نسخ آن در شرائع لاحقه و چنانچه در قصه امر بذبح گاو مطلقا که بسبب سوالات پوچ ایشان منسوخ شد و بذبح گاو خاص انجامید

(لَوْيَرُدُّوْنَكُمْ) یعنی کاش باز گردانند شمارا بالقای شبهات (مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِكُمْ) یعنی بعد از ایمان شما (كُفَّارًا ۖۚ) یعنی کافر شده چنانچه خود بکتاب خود کفر می کنند و این غرض فاسد ایشانرا از طرف شما هیچ باعثی و محرکی بوقوع نیامده بلکه (حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ اَنْفُسِهِمْ) یعنی از راه حسدی که از نزد ایشان می خیزد بی موجب و ایشان را هم در دین شما شبهه و شکی باقی نمانده تا شمارا از دین بشکوک و شبهه باز گردانیدن بزعم ایشان نیک و مستحسن باشد بلکه (مِّنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ۚ) یعنی بعد از انکه واضح شده است ایشان را حق در دین شما و مقتضای این شرارت و بدذاتی ایشان آن است که شما در پی انتقام از ایشان باشید لیکن شمارا می باید که در اتباع مرضیات الهی سرگرم باشید و نفسانیت را بخود راه ندهید و بی حکم او تعالی با ایشان نیاویزید (فَاعْفُوْا) یعنی پس عفو کنید ازین جرائم ایشان و التفاتی بشبهات واهیهٔ ایشان منمائید (وَاصْفَحُوْا) یعنی و درگذرید از جنگ و قتال و سب و شتم ایشان (حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ ؕ) یعنی تا آنکه بیارد خدای تعالی امر و فرمان خود را بجنگ و قتال و این گمان مکنید که او تعالی تاخیر این حکم بنابر عجز فرموده زیرا که او تعالی بر دفع شر ایشان فی الحال هم قادر است بلکه (اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ) یعنی به تحقیق او تعالی بر هر چیز قادر است و دفع شر ایشان نسبت بقدرت او چه قدر کار است لیکن حکمت او تعالی تاخیر این امر اقتضا می فرماید زیرا که اگر این وقت شمارا بجنگ و قتال ایشان مامور سازد در حال آنکه هنوز مشرکان عرب خصوصا رؤسای مکه با شما منازعت و مخاصمت دارند در افواه عوام ناس گمان بدجا می گیرد که این مرد خیالی درشت خواست که با هر کس بجنگ می آویزد و طریق استمالت و تالیف قلوب را نمی سوزد و چون مشرکان عرب و رؤسای مکه بعد از مغلوبیت و قتل و قتال درین دین داخل شوند یا بصلح و صفا آمده شد نمایند و طریق استمالت و تالیف قلوب نیز از پیغمبر صلعم شما مشهود خاص و عام گردد آن وقت ایشان را از دست شما تنبیه و انتقام اصوب و انسب است و اگر شمارا شوق جهاد تقاضای شدید میکند پس تا آن وقت بجهاد نفس خود مشغول شوید (وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ) یعنی و برپا دارید نماز را که خیلی عبادت شاق بر بدن است و نفس را زیر و زبر میکند (وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ؕ) یعنی و بدهید زکوة را که خرج کردن مال زیاده تر بر نفس گران و شاق می باشد از مشقت بدن و اگر برین قدر شمارا قناعت حاصل نشود نوافل طاعات بدنی و مالی بجا آرید (وَمَا تُقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ) یعنی و آنچه پیش می فرستید برای نفع جانهای خود از قسم نیکی و خیرات (تَجِدُوْهُ عِنْدَ اللّٰهِ ؕ) یعنی البته خواهید یافت آن را نزد خدای تعالی اگرچه بی دینان اهل کتاب اعمال شمارا ضایع و رایگان انگارند زیرا که (اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ) یعنی بتحقیق خدای تعالی بآنچه در عمل می آرید بیناست حسن نیت و شوق طاعت از شما دیده اند و بر حسب آن شمارا اجر خواهید داد و درین جا باید دانست که اکثر مفسرین سبب نزول این هر دو آیت را چنین حکایت کرده اند که روزی فنحاص بن عازورا و زید بن قیس و جماعهٔ از یهودیان بعد از واقعهٔ احد و شکستی که دران واقعه بر مسلمین افتاده بود بحذیفة بن الیمان و عمار بن یاسر گفتند که ببینید شمارا چه آفت رسید

و خفیف و ذلیل گشتید و سرداران شما کشته شدند اگر شما بر حق می بودید شمارا این هزیمت نمی افتاد پس بهتر آن است که باز بهمان دین قدیم خود رجوع کنید و اگر اتباع پیغمبران عم میخواهید در دین ما داخل شوید که دین ما افضل ادیان است و ما راه هدایت الهی از مدت دراز شده آمده عمار بن یاسر در جواب آنها گفت که من از شما می پرسم که نقض عهد نزد شما چه حال دارد نیک است یا بد آنها گفتند که نقض عهد گناه سخت است عمار گفت که من با محمد عم عهد بسته ام که تا زنده ام از و برنگردم و منکر او نشوم یهودیان گفتند که این خود از عهده جواب خوب برآمد و حذیفه گفت که اگر از حال من می پرسید پس من بخدای خود راضی شدم که او پروردگار من است و به محمد عم راضی شدم که او رسول من است و باسلام راضی شدم که آن دین من است و بقرآن راضی شدم که آن امام و پیشوای من است من بعد مرا پروای هیچ مصیبت و آفت نیست چون این هر دو پیش آنحضرت عم رسیدند و ماجرا عرض کردند آن حضرت عم فرمودند که خوب گفتید و رستگار شدید حق تعالی این هر دو آیت فرستاد و درین آیت مذمت حسد واقع شده زیرا که موجب کفر و اضلال غیر میگردد و در حدیث صحیح وارد است که الحسد یأکل الحسنات کما تأکل النار الحطب یعنی حسد نیکیهارا میخورد چنانچه آتش هیمه را میخورد و نیز در حدیث است که جماعهٔ از بنی آدم دشمن نعمتهای خدا می باشند مردم پرسیدند که یا رسول الله کدام شقی خواهد بود که نعمتهای خدا را دشمن دارد فرمودند کسانیکه بر مردم حسد میکنند و تفضل خدا را که بر بندگان خود می فرماید مکروه میدارند و باشد قبائح این خصلت ذمیمه آن است که در علماء و صلحا زیاده تر این خصلت غلبه میکند سرش آن است که اینها قدر نعمت خدا را بیشتر می فهمند و بسبب نبودن آن نزد خود و بودن آن نزد غیر خود نهایت متأذی میگردند و طبع ایشان بحسد میگراید و لهذا اهل تجربه گفته اند که شش فرقه بی حساب بدوزخ خواهند رفت امرا بسبب ظلم و عربان بسبب تعصب و حمیت و دهاقین بسبب تکبر و نخوت و تاجران بسبب خیانت و اهل صحرا و بادیه نشینان بسبب جهالت و علما بسبب حسد و غرض این گوینده این است که این خصال ذمیمه درین فرقها مطرد و کثیر الوجود است هیچ کس از ایشان خالی ازین خصال نمی باشد الا ماشاء الله پس حاجت حساب و پرسش احوال نیست و در بعضی از کتب بنی اسرائیل منقول است که حضرت موسی علی نبینا و عم در معراج روحانی خود در سایه عرش شخصی را دیدند که در کمال قرب از تجلی الهی است عرض کردند که بارخدایا این شخص کیست و باین مرتبه بچه عمل رسیده ارشاد شد که نام این را بیش تو نمیگیریم لیکن سه چیز از عمل او مقبول درگاه ماشد که او را باین مرتبه رسانیدیم اول آنکه بر هیچ نعمت در حق هر کس ندیده حسد نمیکرد دوم آنکه با مادر و پدر خود عقوق نمی ورزید سوم آنکه چغل خوری و سخن چینی نمیکرد و از عبدالله بن عون مروی است که روزی در مجلس فضل بن مهلب داخل شد و فضل بن مهلب دران ایام صوبه دار واسط بود او را گفت که من میخواهم ترا بچیزی پند دهم و نصیحت کنم خبردار باش تکبر مکن زیرا که تکبر اول گناهی است که در عالم واقع شده و ابلیس بسبب همان گناه ملعون ابدی گشت چنانچه

شش فرقه‌اند که بی حساب بدوزخ روند بیان فرقه مصنف عبید

حق تعالی در حق او فرموده است فسجد الملائکة کلهم اجمعون الا ابلیس استکبر وکان من الکافرین
ونیز از حرص وطمع خود را نگهدارد زیرا که حرص همان گناه است که آدم ع را از بهشت برآورده در محنت سرای
دنیا افگند ونیز از حسد دور باش که قابیل را باعث کشتن هابیل همین خصلت ذمیمه گردید وعبد الله بن الزبیر
گفته است که حسد بر هیچ کس نباید کرد زیرا که اگر آن کس بهشتی است پس مال ومنال ونام وجاه دنیا
در برابر بهشت چه مقدار است که بر وی حسد کرده شود وچون او را بهشت خواهند داد این هم اگر داده
باشند واگر دوزخی است پس بر وی حسد چگونه توان کرد که مآل این همه نعمتها دوزخ است علما گفته اند که حسد
را چهار مرتبه است بعضها فوق بعض اول آنکه زوال نعمت را از کسی خواهد گو آن نعمت بخود نرسد واین اعلای
مراتب حسد است که در حق مسلمان صالح این نوع حسد کردن نهایت شنیع وکبیره است ودر حق کافر وفاسق
که بآن نعمت بر کفر ومعصیت قوت می گیرد جائز ومباح است دوم آنکه انتقال آن نعمت از کسی بسوی
خود خواهد مثلا باغ کسی را خواهد که من مالک شوم وزن کسی را خواهد که در نکاح من باشد وریاست کسی بمن
برسد در ینجا حصول آن نعمت برای خود غرض اولی ومطلوب بالذات می باشد وزوال آن نعمت از آن کس
مقصود بالتبع واین نوع حسد هم در حق مسلمان حرام است سوم آنکه زوال نعمت را از کسی نخواهد اما چون
از تحصیل مثل آن نعمت برای خود عاجز شود آرزو کند که کاش این نعمت پیش دیگری هم نباشد تا برمن او را
مزیتی وتفوقی نماند چهارم آنکه حصول مثل آن نعمت برای خود بخواهد واصلا زوال آن نعمت از غیر خود یا انتقال
آن نعمت بسوی خود در خاطر او نگذرد واین را غبطه ومنافسه نامند واین مرتبه از حسد اگر در امور دینی مثل ایمان
ونماز وزکوة وانفاق فی سبیل الله وتعلیم وتعلم وارشاد وولایت متحقق گردد محمود است بلکه بعضی اوقات
واجب هم میشود وحرام نیست چنانچه در قرآن مجید واقع است وفی ذلک فلیتنافس المتنافسون ودر حدیث
صحیحین وارد است که لا حسد الا فی اثنین رجل اتاه الله مالا فانفقه فی سبیل الله ورجل اتاه الله علما فهو
یعمل به ویعلم الناس ونیز گفته اند که اسباب حسد هفت چیز است اول عداوت وبغض
زیرا که آدمی مجبول است بر آنکه چون او را از طرف کسی ایذائی میرسد بالطبع او را در دل دشمن میدارد و
کینه در باطن او بهم میرسد ودم بدم قصد تشفی غیظ وانتقام می نماید وچون او را قدرت خود این امر میسر نمیشود
می خواهد که گردش زمان از وانتقام بگیرد وجان ومال او تلف شود چنانچه حق تعالی در حق حاسدان کذائی می فرماید که
ان تمسسکم حسنة تسؤهم وان تصبکم سیئة یفرحوا بها وهمین حسد است که باعث بر تقاتل وتنازع میشود دوم تکبر و
غرور که هم چشم خود را در منصب عالی ومرتبه بلند بسبب آن نمی تواند دید پس میخواهد که آن منصب وآن مرتبه
از وزائل شود تا مرد در برابر شویم وهمین حسد است که بسبب آن کافران می گفتند لولا نزل هذا القرآن علی رجل
من القریتین عظیم سوم آنکه شخصی مجبول باشد بر استخدام دیگران وتابع ساختن آنها واین استخدام

حسد چهار مرتبه دارد

اسباب حسد هفت چیز است

واستتباع بدون زوال نعمت از دیگران واحتیاج آنها بسوی اینکس صورت نمی بندد ناچار زوال نعمت از انها
میخواهد چنانچه کافران نسبت به مسلمانان می گفتند که هؤلاء من الله علیهم من بیننا چهارم تعجب از حصول نعمت بر کسی
که لیاقت آن نعمت در نظر خود ندارد باعث میشود بر آنکه آن نعمت از وزائل شود تا تعجب زائل گردد چنانچه کافران در حق پیغمبران
ع م داشتند قال الله تعالی او عجبتم ان جاءکم ذکر من ربکم علی رجل منکم لینذرکم پنجم خوف فوات بعضی مقاصد
خود باعث بر تمنی زوال نعمت دیگران میشود چنانچه اهل هر صنعت را با شارکین در ان صنعت می باشد مثل زنان
شوهر واحد واطبای شهر واحد یا وعاظ مسجد واحد ششم حب ریاست تقاضای تمنی زوال ریاست دیگران
میکند زیرا که بی نظیر بودن وتفرد نمودن بکمال محبوب طبعی آدمی است حال آنکه او را این معنی گاهی میسر
نمی شود بلکه تفرد بکمالات خاصه ذات پاک حضرت حق سبحانه است هفتم خباثت نفس وشح مفرط وبخل بحد
که بدیدن فیضان نعم الهی بالطبع ملول میشود وبمصیبت وبدحالی بندگان بالطبع خوشدل میگردد واین حسد بدترین
جمیع حسدها است والعیاذ بالله من الکل وچون چند چیز ازین اسباب هفت گانه جمع شوند حسد قوی تر وافزون تر میشود
ودر فرقه یهود نسبت به پیغمبر وقت خود واتباع آن پیغمبر ع م اجتماع چند سبب رو داده بود ولهذا حسد ایشان
در جوهر نفوس ایشان راسخ گشته بود چنانچه لفظ من عند انفسهم بآن اشاره می فرماید درین جا باید دانست
که حسد مرضی است عالم گیر که کم کسی از ان خالی میشود چنانچه در حدیث شریف نیز بعموم این بلا اشاره آمده
جائی که فرموده اند ما منا احد الا ویحسد وما منا احد الا ویتطیر ولکن اذا حسدت فلا تبغ واذا تطیرت
فلا ترجع وعلاج این مرض روحانی دو چیز است علم وعمل اما علم پس دو قسم است اجمالی وتفصیلی اجمالی
آن است که هر چیز را بقضا وقدر الهی داند واین عقیده را مستحضر سازد که ماشاء الله کان ومالم یشأ لم یکن
وبفهمد که مکروه داشتن کسی وخواهش کسی در دفع تقدیر کارگر نمی شود وتفصیلی آن است که حسد را مثل
خاشاک چشم ایمان خود بفهمد زیرا که موجب کراهیت حکم الهی وناخرسندی از قسمت او تعالی میگردد وباید او ران
نوع خود بدخواهی لازم آن است وعذاب دائمی واندوه مستمر ووسواس وتکدر حواس در ان نقد وقت خود است
بی آنکه بمحسود ضرری برسد نه در دنیا ونه در دین زیرا که در دنیا بسبب حسد نعمت از وزائل نمی شود ودر دین
ضرر چه بلکه نفع عظیم باو عائد میشود زیرا که او مظلوم میگردد واین کس ظالم ومظلوم را در آخرت در حسنات
ظالم تصرف خواهند داد وحکما برای تفهیم ضرر حاسد مثالی بیان کرده اند والحق سخن درست آورده که حاسد بعینه مانند
کسی است که بدشمن خود سنگی پرتاب کند وآن سنگ بدشمن نرسیده باز گردد ویک چشم او را کور کند واین
سفیه بار دیگر آن سنگ را پرتاب کند وچشم دوم او کور شود وبار سوم سر او را بشکند ودشمن او هر بار سالم
ماند ومردم دیگر به تماشای حرکات پوچ این کس استاده خنده میکنند واین همه وبال حسد در دنیا است ولعذاب
الآخرة اشد وابقی اما عمل پس طریقش آن است که نسبت بمحسود افعالی بعمل آرد که همه مخالف مقتضای

حسد باشند مثلا اگر حسد باعث شود بر بدگوئی در مقام بدگوئی مدح او نماید و اگر باعث شود بر تکبر نسبت باو تواضع و
فروتنی نماید تا آنکه رفته رفته محسود محبوب و محب او شود و خود بخود حسد زائل گردد زیرا که محبت قطع ماده حسد میکند و نیز دوین جا
باید دانست که نفرتی که در دل حاسد از طرف محسود بهم می رسد چیزی است که داخل در مقدور این کس نمی باشد
پس بر آن نفرت عتاب و عذاب هم واقع نخواهد شد زیرا که لایکلف الله نفسا الا وسعها و تکلیف شرع بآن نفرت متوجه
نیست بلکه حاسد مکلف بآن است که آن نفرت را مکروه داند و در پی ازاله آن نفرت شود و از اظهار آثار آن نفرت
خود را به تکلف باز دارد و تا بتدریج آن تکلف طبع گردد و باقی ماند درین جا سوالی جواب طلب و آن آن است که مسلمانان
را درین آیت خطاب فرموده اند که فاعفوا واصفحوا حال آنکه عفو بعد از قدرت بر انتقام میشود و کافران در آن وقت
بر کمال غلبه و شوکت بودند استعمال عفو و صفح درین مقام بچه وجه صحیح تواند شد جواب آنکه امر بعفو و صفح هر یک را
از مسلمین واقع است نسبت بهر کافر هر کس را از مسلمین ممکن بود که استعانت بدیگر مسلمانان نموده
کافری را که قصد ایذای او نماید بسزا رساند گو قطع ماده کفر او نتواند پس قدرت بر انتقام باین نوع متحقق بود و نیز
غلبه و نصر مسلمین موعود بود و غلبه و شوکت کافران بموجب وعده های صادقه آلهیه بر شرف زوال پس در
اعتقاد ایشان قدرت بر انتقام متحقق بود و یقین می دانستند که هرگاه ما با ایشان مقابله خواهیم کرد غالب
خواهیم آمد گو بحسب ظاهر غلبه و شوکت داشته باشند و از ین است که ده کس را یک کس جواب می داد
و کناره نمی گزید و بعضی از مفسرین عفو و صفح را بر حسن طریقه دعوت و بجا آوردن نصیحت و شفقت و رفق
در کلام و ترک خشونت و تشدد حمل نموده اند و این معنی در هردو صورت قدرت و عجز از انتقام محمود و مستحسن
است و استعمال آن درین مقام بلا تکلف صحیح می شود اما لفظ حتی یأتی الله بامره از ان فی الجمله ابامی کند مگر آنکه مراد
ازین امر امر غلظت و تشدد و ترک رفق و مدارا باشد بسبب لجاج و اصرار آنها و عناد و تمرد آنها والله اعلم و چون
درین هردو آیت مذکور شد که اکثر اهل کتاب میخواهند که شما را از دین شما برگردانند و برای همین غرض القای
شبهه نسخ و دیگر اعتراضات پوچ می نمایند حالا دلیلی برین خواهش درونی ایشان ارشاد می فرمایند که (وَ قَالُوْا)
یعنی و برای بازگردانیدن شما از دین شما میگویند اهل کتاب که یهودیان و نصرانیان اند (لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ) یعنی هرگز نخواهد
در آمد در بهشت اگر چه انقیاد احکام آلهی نماید و با جمیع پیغمبران علیهم السلام گرویده شود و عمر خود را در عبادت و بندگی
صرف نماید (اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا) یعنی مگر هر که باشد یهودی و بر طریق یهودیان اعتقاد و عمل خود را درست کند و این
مقوله یهود بود که اول فرقه اهل کتاب است و هود در اصل جمع هاید است و هاید در لغت توبه کننده را گویند چنانچه در
سوره اعراف واقع شده که انا هدنا الیک و از بسکه یهودیان در باب توبه فعلی شاق بعمل آورده بودند که خود را در
بدل گوساله پرستی بکشتن داده ملقب باین لقب شدند (اَوْ) یعنی یا میگویند که هرگز در بهشت نخواهد در آمد مگر هر که
باشد (نَصٰرٰی) و بر طریق نصرانیان اعتقاد و عمل خود را درست کند و این مقوله نصاری بود که فرقه دوم اهل ایمان یعنی لفظ یهود و نصاری

کتاب است و نصاری جمع نصران است که مرادف ناصر است و چون حواریان باحضرت عیسی علیه السلام عهد بستند که
ما انصار دین شما خواهیم بود چنانچه در سوره صف و دیگر سورها مذکور است ملقب باین لقب شدند پس اهل کتاب
که دو فرقه اند یکی از ین دو سخن میگویند یهودیان سخن اول و نصرانیان سخن دوم تا شما را از دین شما باز گردانند و بگفته
ایشان فریب خورده بشوق داخل شدن بهشت یکی از ین دو طریق را اختیار کنید اگر حسن ظن بیهودیان داشته
باشید طریق آنها را اختیار کنید و اگر حسن ظن به نصرانیان داشته باشید طریق ایشان را اختیار کنید پس لفظ
او درین جا برای توزیع قولین بر هردو فرقه اهل کتاب است و مفاد کلام چنین شد که اهل کتاب یکی از ین دو قول میگویند
چنانچه در صورتی که اهل یک شهر یا یک محله در تعیین قاتل مقتولی اختلاف کنند هر دو قول می توان گفت که قال
اهل البلد لم یقتله الا فلان او فلان و اشکالی که درین جا وارد میشود زائل گشت تحریر اشکال آنکه هیچ
کس از اهل کتاب این نمیگوید که در بهشت نخواهد در آمد مگر یهودیان یا نصرانیان زیرا که یهودیان دین نصاری
را باطل میدانند و نصاری دین یهودیان را منسوخ می شمارند بدلیل آیت آینده که وقالت الیهود لیست
النصاری علی شیء وقالت النصاری لیست الیهود علی شیء پس نقل این کلام از اهل کتاب خلاف واقع
شد آری اگر یهود و نصاری باهم اختلاف فروعی میداشتند و هر یک مر دیگر را مصیب و محق می شمرد چنانچه مسلمانان
اهل مذاهب اربعه را میدانند این مقوله گنجایش میداشت لیکن این قسم واقع نیست بلکه فی مابین الفریقین
تکفیر و تضلیل و انکار و تکذیب متحقق است و طریق ازاله این اشکال بموجب تفسیری که گذشت آن
است که لفظ او نصاری عطف بر هودا نیست تا در مقوله قول داخل باشد و مخالفت واقع لازم آید
بلکه عطف بر مجموع مقوله قول است و چون محط تفارق فیما بین القولین همین لفظ هود و نصاری بود و باقی اجزای
کلام در هردو قول مشترک اعاده آن مشترک را تکرار محض دانسته اسقاط فرموده اند و حرف او را بر نصاری چسپانیده
چنانچه در مثال مرقوم الصدر گذشت پس تقدیر کلام چنین است که وقال اهل الکتاب لن یدخل الجنة الا
من کان هودا او قالوا لن یدخل الجنة الا من کان نصاری و حاصل این عطف توزیع این هردو کلام بر مجموع
اهل کتاب شد و آن مطابق واقع است زیرا که یک فرقه از اهل کتاب یک کلام میگویند و فرقه دیگر کلام دیگر و
جمهور مفسرین که او نصاری را عطف بر هودا میدانند ازین اشکال باین طریق تفصی میجویند که کلام مبنی بر لف و
نشر است اول هردو فرقه یهود و نصاری را در ضمیر قالوا جمع کرده لف نمودند بعد از ان در من کان هودا او
نصاری نشر نمودند اما درین توجیه خدشه ایست قوی و آن آن است که جمع در لف مستلزم جمع در نشر است
پس بایستی گفت لن یدخل الجنة الا من کان هودا و نصاری بحرف واو نه بحرف او چنانچه در جمیع امثله
لف و نشر همین قسم واقع است مثلا درین بیت که (بیت)

* سبب وجه و آنار به ترتیب لف و نشر * * دل را و معده را و جگر را مقوی است *

ودرین بیت کر (شعر) * کیف اسلو وانت حقف وغصن * وغزال لحظا وقدا وردفا *
ودرین آیت کومن رحمته جعل لکم اللیل والنهار لتسکنوا فیه ولتبتغوا من فضله وعلی هذا القیاس بار خدایا مگر
آنکه او را درین جا بمعنی داو گردانیده شود آری نسبت هر قول ازین دو بصاحب آن قول بالتعیین والتخصیص
نسبت این جمع مفهوم نمی شود لیکن در مثل این مقام سامع بادنی التفات بتشخیص قائل هر قول می تواند کرد
زیرا که تکفیر و تضلیل هریک ازین دو فرقه فرقه دیگر را معلوم است و مانند این آیت آیت دیگر است که در
آخر پاره می آید و هو قوله تعالی وقالوا کونوا هودا او نصاری تهتدوا و بالجمله مرد مسلمان را باید که باین دعوی
بی دلیل ایشان فریب نخورد و بداند که (تِلْكَ اَمَانِیُّهُمْ ط) یعنی این همه آرزوهای بی اصل ایشان است مانند آرزوهای
کسی که در خلوت نشسته برای دلهای خود خیالات می بندد و خورسند میشود و اگر ایشان از راه سفاهت
اظهار این آرزوهای دلی خود را پیش تو نمایند و این خواهش را بطریق مذهب و اعتقاد بیان کردن گیرند پس در
جواب ایشان (قُلْ) یعنی بگو که هر مدعی را نفیا و اثباتا بر دعوی خود دلیلی باید آورد و الا دعوی او باطل و نامسموع
است پس (هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ) یعنی بیارید دلیل واضح خود را برین دعوی از نص الهی یا قیاس عقلی مرکب از
مقدمات صادقه (اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِیْنَ ○) یعنی اگر هستید شما راست گو درین دعوی و هاتوا در اصل آتوا بود
بصیغه امر از باب افعال که ایتا است بمعنی آوردن همزه را بسبب قرب مخرج بها بدل کردند هات شد و این
قلب در جمیع صیغه های امر مستعمل است هات هاتیا هاتوا هاتی هاتین و بعضی از اهل عربیت این لفظ را اسم
فعل میدانند لیکن تصریف آن بطور تصریف فعل مرجح آن است که فعل است اسم فعل نیست (بَلٰی) یعنی
آری این قدر بموجب دلائل عقلیه و نقلیه ثابت است و نزد جمیع اهل حق مسلم که (مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ) یعنی
هر که منقاد ساخت روی خود را برای خدا و آیات و احکام او را در هر عصر و بزبان هر پیغمبر عم که باو رسید بر سر و چشم
خود گرفت و تعصب قومیت و لجاج بر آئین خود را دخل نداد (وَهُوَ مُحْسِنٌ) یعنی و آن کس نکوکار هم باشد
نه مرتکب افعال شنیعه و اعمال قبیحه (فَلَهٗ اَجْرُهٗ) یعنی پس برای اوست اجر عمل نیک او که بهشت و رضوان
الهی و قرب مکانت از آثار آن اجر است (عِنْدَ رَبِّهٖ) یعنی نزد پروردگار او که انقیاد او نموده و بموجب فرموده
او کار کرده اگر چه نزد مخالفان او او را هیچ اجر نباشد و عمل او را حبط نامند (وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ) یعنی و هیچ
ترس نیست برین قسم اشخاص از ترسانیدن مخالفان ایشان و بی فائده انگاشتن آنها عمل ایشان را (وَلَا هُمْ
یَحْزَنُوْنَ ○) یعنی و نه این ها غمگین میشوند از طعن و تشنیع مخالفان خود و قیل و قال بیهوده ایشان زیرا که ایشان را پروردگار
خودکار است که قدردان هر عمل است و دانای هر نیت و قصد و عقیده دلی است نه با خلق پس این قسم
اشخاص خواه یهودی باشند یا نصرانی یا غیر ایشان مستحق دخول در بهشت اند و حصر کردن دخول در بهشت
در فرقه یا در دینی و آئینی خاص باطل است بلکه انحصار بهشت در حق اهل دینی وقتی متحقق میشود که غیر از ان

تحقیق صیغه هاتوا

دین همه ادیان منسوخ شوند و تا قیام قیامت دینی دیگر ورای آن دین آمدنی نباشد و چون در یهودیت و نصرانیت
این هر دو وصف منتفی نیست انحصار بهشت در اهل آنها بوجهی صحیح نیست درینجا باید دانست که حق تعالی
در ایجاب اجر و زوال خوف و حزن دو شرط ذکر فرموده است اول اسلام لوجه الله دوم احسان اکثر مفسرین اول
را بر تصحیح عقائد حمل نموده اند و ثانی را بر اصلاح عمل پس مفاد این آیت مضمون الذین آمنوا وعملوا الصالحات
شد که جابجا در قرآن مجید وعده ثواب بر همین عنوان مترتب گشته و جماعه دیگر گفته اند که این اسلام ورای اسلام عام است
زیرا که معنی اسلام عام تصدیق بمضمون کلمه طیبه و اقرار بآن است و بر پا داشتن نماز و روزه و دادن زکوة و حج خانه
کعبه بموجب حدیث صحیح که الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقیم الصلوة وتؤتی الزکوة وتحج
البیت ان استطعت الیه سبیلا وتصوم رمضان و معنی این اسلام خاص است و حقیقتش آن است که مرد
مسلمان بجمیع اعضا و جوارح و قوای خود در جمیع احوال و اوقات خود اذعان کلی و انقیاد تام نسبت بپروردگار خود نماید
و همین اسلام است که حق تعالی آنرا از حضرت ابراهیم عم درخواست و هو قوله تعالی اذ قال له ربه اسلم قال
اسلمت لرب العالمین و بهمین معنی است اشارت در حدیث نبوی عم که المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده *
زیرا که وجه بمعنی ذات است و هر چند از ذات شیء گاهی بگردن و گاهی بسر و گاهی باعضای دیگر نیز تعبیر میکنند
لیکن وجه که بمعنی چهره است خصوصیتی دارد که در اعضای دیگر آن خصوصیت یافته نمی شود و آن آن است
که چهره آدمی اشرف اعضای اوست و معدن حواس ظاهره و باطنه و منبع فکر و تخیل و مبدء قوای مدرکه و محرکه اوست
و بهترین عبادات که سجده است بهمین عضو حاصل می شود پس این عضو گویا خلیفه ذات و قائم مقام ذات
است چون کسی این را برای کسی منقاد نمود توان دانست که جمیع اعضای و قوای خود را منقاد ساخت و
این مرتبه از اسلام بدون توکل صحیح و تفویض درست و امید و بیم و حب و نفرت خود را تابع امر او تعالی نمودن
متصور نیست و همچنین این احسان نیز ورای احسان معروف است و حقیقتش همان است که در حدیث سوال
جبرئیل عم واقع شده الاحسان ان تعبد الله کانك تراه فان لم تکن تراه فانه یراك یعنی نیک کردن عمل آن است که
عبادت خود را چنان بجا آری که گویا او را می بینی پس اگر تو او را نه بینی او خود ترا می بیند و دیدن او در پاس
آداب عبادت کفایت میکند و لازم این بودن آن است که عمل خود را از سه خلل نگاه دارد اول خلل
نیت که اصلا نفسانیت در ان مخلوط نشود دوم حدوث شر و عجب عمل را اختیار کند و از طرف خود
در ان کم و زیاد ننماید و از ابر و جه سنون بر عایت جمیع شرائط و آداب او ادا کند سوم بعد فراغ از
عمل از منافیات و منقضیات ثواب مثل معاصی و شهوات اجتناب ورزد و چون چنین کرد مستحق اجر و
ثواب موعود گشت و خوف و حزن نامقبولی زائل شد بالجمله درین آیت اشاره است بآنکه حال یهودیان
و نصرانیان این زمان هرگز بحال بهشتیان مانا نیست زیرا که نه اسلام لوجه الله دارند که احکام ناسخه

بیان ۱۲ صحب اجر و زوال خوف و حزن

اورا قبول نمایند و به پیغمبر وقت گرویده شوند و نه احسان عمل نصیب ایشان است که از طرف خود
شرائع ابتداعیه را اختراع نموده اند و تبدیل و تحریف اوضاع مقررهٔ شریعت کرده پس مادام که برین حالت
باشند ایشان را توقع دخول بهشت خیال خام است چه جای آنکه ایشان بالخصوص مالک بهشت باشند و
دیگران را در آمدن ندهند آری اگر تغییر طریقهٔ خود نمایند و انقیاد کلی برای احکام الٰهی بهم رسانند و اعمال خود را ینک
سازند مطابق شریعت وقت فرمودهٔ پیغمبر زمان البته باجر و ثواب فائز شوند و چه قسم دعاوی باطلهٔ اهل کتاب را
بلا طلب دلیل و حجت مسموع و مقبول توان داشت حال آنکه فی مابین ایشان بابت دین تکاذب و تجاحد
واقع است (وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ) یعنی و میگویند یهودیان که نیستند نصاری بر چیزی از دین
و هدایت بلکه بر محض گمراهی و ضلالت اند در اعتقاد و عمل زیرا که حضرت عیسی عم را پیغمبر خدا و انجیل
مقدس را کتاب منزل من الله نمی دانند (وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ) یعنی و میگویند نصاری که
نیستند یهودیان بر چیزی از هدایت و دین زیرا که توریت و احکام توریت بآمدن حضرت عیسی عم و انجیل
منسوخ شده و در ان هدایتی نمانده پس اگر هر قول را ازین دو قول اعتبار کرده شود همه اهل کتاب از درجهٔ
اعتبار ساقط میشوند و این کتاب لایق اقتدا نمی ماند و اگر یک قول را ازین دو قول معتبر داشته آید و دیگر را لغو و ساقط کرده
شود ترجیح بلا مرجح لازم می آید زیرا که هر دو فرقه در علم کتاب خود برابر اند و هیچ یک را بر دیگری ترجیح نیست
(وَهُمْ) یعنی و ایشان همه خواه یهودیان باشند خواه نصاری (يَتْلُونَ الْكِتَابَ) یعنی تلاوت میکنند در وقت
استدلال بر ابطال مذهب هم دیگر و استشهاد بر قول خود آیات کتاب الٰهی را پس اگر شخصی خواهد که بمجرد
اقوال اهل کتاب حق را از باطل ممتاز سازد ممکن نیست بلکه اگر قول ایشان معتبر باشد بطلان هر دو مذهب ثابت
میشود و مذهب یهودیان به گفتهٔ نصاری و بدلائل ایشان و مذهب نصاری به گفتهٔ یهودیان و دلائل ایشان و لهذا
حضرت ابن عباس رض چون این آیت تلاوت می نمودند می فرمودند صدقوا والله یعنی درین قدر راست
گفتند که هر دو فرقه بر هدایت و دین قائم نیستند بلکه هدایت و دین دو طریقه دیگر است و رای این هر دو طریقه و بهر
حال بسبب این تکاذب و تجاحد اقوال ایشان قابل اعتبار نماند بلکه اگر تامل کرده شود ایشان را برابر جاهلان عرب
و مشرکان مکه نیز مزیتی و تفوقی ثابت نیست زیرا که (كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ) یعنی همین
قسم کلام بیهوده میگویند کسانیکه مطلق علم کتاب ندارند مثل بت پرستان و آتش پرستان و ستاره پرستان
بعینه مانند کلام ایشان بلا تفاوت و چون حال ایشان مانند جاهلان بی صرفه بحا و ند دیگر اقوال ایشان را چه اعتبار ماند
که کسی بگفتهٔ ایشان حق تواند دریافت و نیز کلام هر فرقه در حق دیگری نزد خود شان هم باطل است زیرا که
یهودیان میدانند که نصاری بعضی معتقدات انبیای سابقین را معتقد اند و بعضی اعمال توریت را مسلم میدارند
و بجای آرند و همچنین نصاری میدانند که یهودیان نیز همین قسم بعضی امور حقه دارند پس نفی هدایت و دین

از ایشان مطلقا که لفظ علی شیء بر آن دلالت دارد از هر یکی نسبت بدیگری واقع نمی تواند شد مگر از راه تعصب
و این مرتبهٔ تعصب از خواص جاهلان بی فهم است و لهذا علما بسبب تعصب مفرط از شایان اعتبار می افتند و اقوال
ایشان سند نمی ماند و چون هر دو فرقهٔ اهل کتاب بسبب کمال تعصب یا بسبب بی صرفگی در کلام همرنگ
جاهلان شدند و جاهلان خود از قدیم با دلیل و برهان آشنائی ندارند پس معرفت حق از راه ایشان مایوس
شده گشته (فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) یعنی پس خدای تعالی حکم قاطع خواهد فرمود در میان هر دو فرقهٔ اهل
کتاب و جاهلان دیگر روز قیامت برسانیدن جزای هر کس بقدر گناه او (فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ) یعنی در
آنچه ایشان در دنیا در ان اختلاف میکردند جاهلان هر دو فرقه را باطل میدانستند و اهل کتاب جاهلان را و همچنین
هر هر فرقه از اهل کتاب فرقهٔ دیگر را کافر و گمراه میدانست و چون حال چنین است پس قول اهل کتاب که
لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری به همین قول ایشان باطل گشت زیرا که موافق قول یهودیان نصاری
در بهشت نخواهند رفت و موافق قول نصاری یهودیان و چون هر دو اهل کتاب اند اقوال هر دو را اعتبار
باید کرد پس جمع بین النقیضین لازم آمد و این محال محض بسبب اعتبار قول اهل کتاب لازم می آید پس
ثابت شد که قول اهل کتاب در تشخیص حق معتبر نیست باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه
لفظ علی شیء نکره است در سیاق نفی واقع شده حال آنکه نزد هر یک از یهودیان و نصاری این نفی عام صحیح
نیست زیرا که هر چند مذهب مخالف باطل باشد اما در شیء داخل است و اگر شیء را بقرینهٔ مقام بر چیز صحیح و
معتد به حمل کرده آید نیز این نفی عام درست نمی شود زیرا که بعضی اعتقادات و اعمال یهودیان نزد نصاری
و همچنین بعضی اعتقادات و اعمال نصاری نزد یهودیان صحت و اعتداد داشت جوابش آنکه این کلمه از ایشان
در وقت مخاصمه و مجادله از راه تعصب سر بر زده بود بی آنکه مذهب ایشان باشد و اهل تعصب اکثر ازین قسم
کلمات بی اصل که نزد خود شان هم باطل و نادرست می باشند می گویند ابن اسحق و ابن جریر و غیرهم از ابن عباس
رض روایت کرده اند که چون مردم نجران که نصاری بودند برای ملاقات آن حضرت عم آمدند دانشمندان
یهود که در قرب و جوار آن حضرت عم می ماندند نیز برای دیدن ایشان در مجلس مقدس نبوی عم حاضر شدند
به حضور آنجناب عم منازعت و مناظره با مردین و مذهب آغاز نهادند رافع بن حرمله که یکی از دانشمندان
یهود بود به نصاری گفت که شما بر هیچ چیز نیستید زیرا که عیسی عم را پیغمبر میدانید و انجیل را کلام الٰهی می شناسید
و نه عیسی پیغمبر بود و نه انجیل کتاب الله پس اصل مذهب شما پوچ است شخصی از نصارای نجران
برخاست و گفت که شما نیز نزد ما بر هیچ چیز نیستید زیرا که موسی عم را پیغمبر میدانید و توریت را کتاب الٰهی گمان میکنید و نه
موسی پیغمبر بود و نه توریت کلام الٰهی آن حضرت عم ازین کلام ایشان بسیار ناخوش شدند و فرمودند که عجب
است از شما که هر هر کس از شما کتاب خود را میخوانند و در هر کتاب تصدیق کتاب دیگر و پیغمبر دیگر موجود است

حق تعالی مطابق جواب آن حضرت عم این آیت فرستاد و بعضی از مفسرین این مقوله را بر مذهب هر هر فرقه
حمل نموده اند و گفته اند که مراد نصاری از نفی هدایت یهودیان آن بود که یهودیان این زمان را که بعد از حضرت
عیسی عم بر دین یهودیت قائم اند هیچ نصیبه از هدایت نیست گو قبل از نسخ دین یهودیت مهتدی باشند
و مراد یهودیان از نفی هدایت نصاری آن است که مابه الامتیاز نصاری از یهود باطل و بی اصل است گو ایمان
بموسی عم و دیگر انبیای ماضیین عم و قبول احکام توریت که قدر مشترک بین الیهود و النصاری است صحیح و درست
باشد و ظاهر است که در مدح و ذم هر فرقه مابه الامتیاز آن فرقه ملحوظ می باشد نه امور مشترکه که در میان آن فرقه و فرقهای
دیگر * سوال دوم آنکه کذلک کلمهٔ تشبیه است مرکب از کاف تشبیه و ذلک که اسم اشاره است و ظاهر است
که مشار الیه درین جا همان کلام سابق است پس لفظ مثل قولهم تکرار محض شد زیرا که کاف تشبیه مرادف مثل
است و قولهم بجای ذلک افتاد جوابش آنکه مفسرین را در دفع این تکرار دو طریق است اول آنکه مثل
قولهم را تاکید کذلک میسازند زیرا که در میان بسبب آمدن موصول و صله فاصله بسیار شده دوم آنکه بر اختلاف
تشبیه حمل میکنند تفصیلش آنکه مدلول کذلک تشبیه قول بقول است و مدلول مثل قولهم تشبیه مقوله بمقوله
یا بر عکس یا بر اختلاف وجه تشبیه محمول میسازند تفصیلش آنکه مراد از کذلک فی البطلان والفساد است و مراد
از مثل قولهم کونه ناشیا عن العداوة است بالجمله غرض از آوردن این دو لفظ بیان آن است که بچند وجه درین
قول مشابهت باجاهلان مشرکین مکه و مجوس و هنود بهم رسانیدند که ادیان حقه را منکر میشوند و اگر در حال خود تامل کنند خود را از بیان
حق و اتباع انبیاء عم در کمال دوری فهمند زیرا که باجماع دانایان بنی آدم و اطباق اهل ملل تعظیم مساجد واجب است
و منع کردن از ذکر الله حرام و ایشان این هر دو فعل شنیع بعمل می آرند (وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ) یعنی
و کیست ظالم تر از آن کس که منع میکند در مسجدهای خدا که خانهای اویند بلا شرکت غیر (اَنْ يُّذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ) یعنی
از آنکه ذکر کرده شود در وی نام پاک او تعالی خواه بدل و خواه بزبان و خواه بجمیع اعضا که عبارت از نماز است
و برین قدر اکتفا نکرد بلکه خواست تا خانهای خدا را از بیخ و بن بر کند (وَسَعٰى فِىْ خَرَابِهَا) یعنی و سعی کرد در خراب
کردن آن مسجدها محض بنابر تعصب آنکه درین مسجدها مخالفان ما بعبادت مشغول می باشند پس ظلم این
کس بچند جهت تراکم پیدا کرد که در ظلمتهای دیگر این تراکم یافته نمی شود اول آنکه انواع ظلم بسیار است
ظلم مالی و ظلم عرضی و ظلم جانی و اعلای مراتب ظلم آن است که خانهٔ کسی را غصب نماید و لهذا در مقام بیان
شدت ظلم همین را یاد میکنند و میگویند که فلانی خانهٔ فلانی را متصرف شد و او را از خانه بر آورد زیرا که در غصب خانه
گویا غصب تمام متعلقات شخص متحقق میشود دوم آنکه غصب چیز کسی نیز مراتب مختلف دارد و غصب عین
و غصب منافع و اعلای مراتب غصب آن است که نام او را هم در مقام ذکر و مذکور روا ندارند سوم آنکه بعد
از غصب نیز تصرفات غاصب چند نوع می باشد گاهی دعوی بیع میکنند و گاهی دعوی عوض می نمایند و چون چیز

بیان ظلم وانواع آن

مغصوب را از اصل ... و خراب ساخت کمال ظلم شد و ظاهر است که از اقسام ظلم همان ظلم اعلی و اشنع
است که نسبت بخالق و منعم خود باشد و چون ایشان نسبت بخالق خود این نوع ظلم را مرتکب شده باشند که خانهای
او را غصب کنند و نام او را مذکور کردن ندهند باز آن خانه را تخریب و هدم نمایند زیاده تر از ایشان هیچ کس
ظالم نمی تواند شد و مرتکب این ظلم از اهل کتاب فرقهٔ نصاری شدند که بعد از رفع حضرت عیسی عم که بسبب
ایذای یهود و مکر قتل آن جناب که از یهودیان بوقوع آمده بود این حادثه رو داده جماعهٔ از نصاری در پی انتقام
گشته پیش طیطوس رومی رفتند و او را معتقد حضرت عیسی عم ساخته بسمت شام آوردند و یهودیان را قتل
کنانیدند و بجهت تعصب یهودیان مسجد بیت المقدس را که بلا شبهه بنای حضرت داود و حضرت سلیمان عم بوده
از آن وقت همیشه عبادت گاه انبیای بنی اسرائیل مانده و معاوید که خدا بوده خراب ساختند و نجاسات و خس و خاشاک
انباشتند و آن را کناسه و مزبله گردانیدند و هر جا توریت را یافتند بسوختند و بدل آن مکان متبرک در مکان شرقی آن
که مولد حضرت عیسی عم بود عبادت گاه مقرر کردند و آن مسجد متبرک تا وقت شیوع اسلام خراب ماند تا
آنکه حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض آن شهر را فتح نمودند و خود بنفس نفیس خود و دیگر صحابهٔ کرام رضی
آن مکان را از نجاسات پاک کردند و بآب شسته مطیب و منظف گردانیده محل عبادت و نماز قرار دادند و از
جاهلان اهل مکه شدند که آنحضرت عم را و مسلمین را از در آمدن در مسجد الحرام و نماز خواندن در ان جا و ذکر
خدا در ان مقام مانع آمدند بلکه هر کرا از مسلمانان میدیدند که در ان جا نماز میگذارد و یا ذکر میکند او را بضرب و شتم ایذا
میدادند و هر چند ایشان سعی در خرابی عمارت آن مسجد نکردند لیکن در تعطیل آن از ذکر الهی و تلطیخ بنجاسات
معنوی که اصنام اند ساعی شدند و در حقیقت خراب کردن مسجد همان است و من بعد همین روش در دیگر فرقه های کفار
از هنود و مجوس رائج گشت که هر گاه بر مساجد شهری از شهرهای اسلام مسلط میشوند از اذان و جماعت مانع می آیند
و مسجدها را از ذکر الهی معطل می سازند و کار خانجات رذیلهٔ خود را در انها میدارند و هر چند یهودیان صریح این
ظلم را نکرده اند اما در امداد مشرکین مکه در پرده آنها نیز مرتکب این معصیت بودند حال آنکه نزد این هر سه
فرقه مسجدها را این نوع هتک حرمت جائز نیست و منع ذکر الله در هر جا قبیح است خاصه در مساجد که محض برای
همین کار موضوع و مقرر اند بلکه (اُولٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ) یعنی این فرقه ها را جائز نبود در مذهب و آئین خود نیز (اَنْ يَّدْخُلُوْهَآ)
یعنی آنکه داخل شوند در مسجدهای خدا (اِلَّا خَآئِفِيْنَ) یعنی مگر ترسان و هراسان از ان که مبادا از ما در ادای حق و
تعظیم این مکان تقصیری واقع شود و از روی صاحب خانه شرمنده شویم چنانچه در دیوان عام و دیوان خاص بادشاهان
همین قسم ترس و هراس مردم را می باشد چه جای آنکه این ظالمان این قدر هتک حرمت نمایند و اصلا پروای آن نکنند
پس این قسم اشخاص اگر مشرک باشند پس همراه شرک این بی ادبی را نیز مرتکب شدند و اظلم الناس گشتند
و اگر مدعی توحید و اتباع ملت اند پس کار ایشان مخالف گفتار ایشان شد که تعظیم معبود مستلزم تعظیم عبادت

اواست و تعظیم عبادت او مستلزم تعظیم عبادتگاه او پس خراب کردن عبادتگاه دلیل انکار عبادت
است و انکار عبادت علامت انکار معبود و چون کار ایشان مخالف گفتار ایشان بر آمد داغ نفاق بر ایشان
ثابت گشت و از زمرهٔ اهل دین بر آمدند لاجرم در مکافات این ظلم ایشان (لَهُمْ فِي الدُّنْيَا) یعنی برای ایشان
باشد در دنیا که دار الجزا نیست اما تا مردم دیگر عبرت گیرند (خِزْيٌ) یعنی رسوائی شدید بقتل و بندی و اجلا از وطن و گرفتن
شهرها و ملکها از دست ایشان و منع کردن ایشان از ان که دران مکانات متبرکه داخل شوند مگر بکمال خوف و
هراس چنانچه در حق مشرکان مکه این معنی در عهد سعادت مهد آن حضرت عم بوقوع آمد که در سال نهم حضرت
امیر المومنین ابوبکر صدیق رض و حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه بفرمودهٔ آنجناب در موسم حج
منادی در دادند که من بعد درین مقام مشرکی نیاید و اگر بیاید او را بکشند و در حق نصاری در خلافت امیر المومنین
عمر فاروق و امیر المومنین عثمان ذی النورین رض این معنی بوقوع آمد که ملک شام را از دست ایشان گرفتند
و از بیت المقدس بکمال اهانت و ذلت اخراج کردند و رفته رفته در نوبت بادشاهان بنی امیه و بنی عباس قسطنطنیه
و عموریه و رومیه نیز از دست آنها رفت و در جزائر فرنج گریخته آواره شدند و برین رسوائی دنیا در حق ایشان
اکتفا نیست بلکه (وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) یعنی و برای ایشان مهیا و آماده است در آخرت که مقام
مجازات و مکافات است عذابی نهایت بزرگ که در جنب آن عذاب این قدر رسوائی دنیا حسابی ندارد
و لهذا او را عذاب نتوان گفت لیکن این همه ظلمی و ستمی که کردند و میکنند وبال آن همه بر جانهای ایشان است
و جناب پاک باری تعالی از ان بلندتر است که کسی بظلم و ستم نقصانی بآنجناب عائد سازد یا بسبب هدم و
تخریب مساجد عبادت او معطل شود و خانهٔ ذکر و یاد او ویران گردد زیرا که او تعالی را مکانی نیست که در یک
مکان قرار گیرد و متمکن شود و بسبب خرابی آن مکان آواره و سرگشتهٔ غربت شود یا در یک مکان عبادت باو
برسد و در مکان دیگر نه بلکه نسبت او تعالی بهمه مکانها برابر است و عبادت او در هر جا مقبول و همچنین از منع
و تخریب مساجد خدا ضرری بمسلمانان و عبادت کنندگان او تعالی نیز نمیرسد زیرا که همه زمین را برای عبادت مسلمانان
حکم مسجد داده است (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) یعنی و برای خدا است مشرق و مغرب زمین و نسبت او تعالی
بهر بقعهٔ زمین چون نسبت او تعالی بمسجد الحرام و بیت المقدس است که ملک و خلق او است نه جای و مکان
او از خراب کردن مساجد جای عبادت او در حق شمای مسلمانان مفقود نمی شود (فَأَيْنَمَا) یعنی پس هر جا استاده
(تُوَلُّوا) یعنی روی خود را بسوی او گردانید و باو متوجه شوید (فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) یعنی پس در همان مکان است حضور
خدا و قرب او زیرا که او تعالی جسم و جسمانی نیست که بودن او در یک مکان از بودن او در مکان دیگر مانع شود
در و جائی مقید هم نیست که بسبب ضیق و تنگی حوصله او را توجه از سمتی از توجه بسمت دیگر مشغول کند
بلکه (إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ) یعنی به تحقیق خدای تعالی فراخ حوصله است که فراخی هیچ چیز را با فراخی او نسبت نیست

زیرا که هر چه از جسمانیات و روحانیات فراخی حسی یا معنوی دارد لابد فراخی او مقید است بنوعی از انواع تقیید
مثلا شعاع آفتاب باوجود وسعت تمام در منفذ و ظلمت زمین کار نمی کند و فراخی حوصلهٔ جبرئیل عم در کاری که متعلق
بملک الموت است اصلا پیش نمیرود و فراخی شیون او تعالی محیط همه فراخیهای واقعه و ممکنه است لا الی نهایة
و اگر این نوعی فراخی او را نمی توانید فهمید پس این قدر خود بالیقین میدانید که او تعالی (عَلِيمٌ) یعنی دانای
هر نهان و آشکار است پس اگر در هر جا حضور او تعالی معقول شما نمی شود احاطهٔ علم او خود بهر چیز در هر مکان
معلوم شما است و در قبول عبادت احاطهٔ علمی او تعالی نیز کفایت می کند چه پادشاهان دنیا در یک مکان می باشند و
وقائع تمام قلمرو خود را میدانند و بحسب آن علم خود با هر کس معامله می فرمایند و مطیع را از عاصی تمیز می کنند پس
خدای تعالی که بادشاه بادشاهان است چه قسم از احوال رعایای خود در تمام قلمرو خود غافل خواهد بود باقی ماند درین جا
بحثی چند که واجب التعرض اند اول آنکه ازین آیت معلوم میشود که هر که مسجد را از ذکر و نماز معطل سازد و سعی در
خرابی صوری یا معنوی آن کند ظالم ترین مردم است حال آنکه باجماع اهل شرع کفر و شرک اکبر گناهان است و
اعلای مراتب ظلم است چنانچه از آیت ان الشرك لظلم عظيم نیز اشعاری باین معنی فهمیده میشود پس وجه
تطبیق چه باشد جوابش آنکه ظالم تر بودن چند معنی دارد بیک معنی مشرک و کافر ظالم تر است زیرا که خود را هم
در هلاک ابدی گرفتار ساخت و حق پروردگار خود را هم تلف کرد و بیک معنی مانع ذکر و مخرب مساجد ظالم تر
است زیرا که مردم را ازین سعادت عمده محروم داشت و معرفت معبود را از جهان معدوم ساخت مشرک
و کافر هر چند معرفت توحید و نبوت ندارند لیکن معرفت معبود را مانع نمی شوند و دیگران را ازین سعادت محروم
نمی سازند بخلاف این کس پس نظر بحال خود شخص شرک و کفر ظلم بزرگ است و نسبت بحال مردم دیگر
این ظلم از ان بالاتر است کما لا یخفی و در مفهوم اسم تفضیل که اظلم است زیادت بوجه من الوجوه کفایت
میکند نه بجمیع وجوه و اعتبارات زیادت در کار نیست پس اختلافی و تعارضی نیست * دوم آنکه هر که از ذکر خدا مانع
شود و مردم را از اقامت دین و شعائر شرع بوجهی از وجوه باز دارد درین وعید شدید داخل است هر مسلمان را
ازین امر احتراز تام باید نمود و از مقدمات و دواعی و اسباب قریبه و بعیدهٔ این کار احتیاط تمام باید کرد * سوم آنکه لفظ
من مفرد است و در مقام اشاره صیغهٔ جمع آورده اند که اولئک است این استعمال چه قسم درست شود جوابش
آنکه هر چند لفظ من مفرد است لیکن در معنی جمع مستعمل شده پس اشاره بصیغهٔ جمع بسوی آن صحیح باشد و در
ایراد صیغهٔ جمع در مقام اشاره نکته ایست و آن آن است که محل خوف بیشتر تنهائی می باشد و در اجتماع خوف
کمتر اتفاق می افتد و چون در حالت اجتماع هم خوف متحقق گردد توان دانست که اسباب آن خوف چه قدر قوت
و غلبه دارند * چهارم آنکه اعادهٔ لفظ لهم در ولهم عذاب عظیم باوجود آنکه چندان در کار نبود برای کدام نکته است
چه اگر لهم فی الدنیا خزی و فی الآخرة عذاب عظیم می فرمودند نیز مفید همین معنی میشد جوابش آنکه اعادهٔ لفظ لهم

اختصاص رسوائی دنیا وعذاب عظیم آخرت با ایشان است اگر این لفظ را بار دیگر اعاده نمی فرمودند معلوم میشد که مجموع رسوائی وعذاب عظیم آخرت با ایشان اختصاص دارد و دیگرا یشان مستحق آن رسوائی وعذاب نیست ومحتمل می ماند که رسوائی دنیا وعذاب عظیم آخرت فرادی فرادی در غیر ایشان نیز متحقق شود چون این لفظ را اعاده فرمودند معلوم شد که بهر واحد از رسوائی دنیا وعذاب عظیم آخرت بالاستقلال والانفراد خاص بایشان است ودر دیگران نه آن رسوائی یافته میشود ونه آن عذاب اما آن رسوائی پس عوض اهانتی و ذلتی است که با خانهٔ خدا ونام خدا بزعم خود بعمل آوردند گو اثر آن بآنجناب نرسید ودیگران این اهانت و ذلت قصد نکرده اند پس مستحق آن رسوائی نباشند واما آن عذاب عظیم آخرت پس بدل ظلم ومحروم داشتن مردم ازاین سعادت عمده است که در دیگران متحقق نبود * پنجم آنکه اضافت مساجد بسوی خدا محض برای تشریف وتعظیم است والا مساجد بنا کردهٔ آدمیان است ومسکن مؤذنان وامامان واگر بحقیقت ملک الٰهی نظر کرده شود پس همه عالم ملک وخلق او است چنانچه آینده می فرماید که ولله المشرق والمغرب پس این اضافت نیست مگر اضافت تشریف وتعظیم چنانچه خانهٔ کعبه را بیت الله وناقهٔ حضرت صالح را ناقة الله فرموده اند ومرّش آن است که ملک ابتدائی او تعالی در همه چیز عالم یکسان است اما درین بقاع متبرکه آن ملک ابتدائی با ملکی دیگر انضمام پیدا کرده که اول آن بقعه ها در ملک آدمیان داخل کردند وآدمیان بحکم او تعالی مالک آنها شده برضا ورغبت خود برای تقرب الی الله آنها را از ملک خود برآورده برای عبادت ویاد نام او وقف گردانیدند چنانچه جانور قربانی از میان جانوران پس این بقاع از جمیع اشیای عالم باین وجه امتیاز تمام پیدا کردند ونسبت الی الله درانها شد واقوی گشت از دیگر مواضع ومکانات ولهذا آن مکانات را بنابر تشبیه بیوت الله وخانه های خدا نامیده شد وازین است که در حدیث صحیحین وارد است که احب البلاد الی الله مساجدها وابغض البلاد الی الله اسواقها یعنی دوست ترین مکانات شهرها نزد خدا مسجدهای آن شهرها است زیرا که خدا را یاد می دهند ودل را بسوی او تعالی متوجه می سازند وناخوش ترین مکانات شهرها بازارهای آن شهرها است که از یاد او مشغول ساخته دل را بامور دنیا مصروف می سازند ورغبت در شهوات نفسانی از ماکولات ومشروبات وتجارات رابحه وامارد ونسوان ودکاکین مزخرفه پیدا میکنند * ششم آنکه چون خراب کنندهٔ مساجد را این وعید شدید فرمودند بطریق مقابله فهمیده شد که معمور سازندهٔ مساجد را در بدل آن حکم بعدل وایمان خواهند فرمود چنانچه در آیت انما یعمر مساجد الله من آمن بالله می آید انشاء الله تعالی ولهذا در حدیث شریف وارد است که اذا رایتم الرجل یتعاهد المسجد فاشهدوا له بالایمان یعنی چون ببینید شخصی را که خبرگیری مسجد میکند وبار بار دران مقام متبرک آمد ورفت می نماید پس برای او گواهی ایمان دهید * هفتم آنکه در شرع شریف آنچه درباب تعظیم مساجد وارد است چند چیز است مردمسلمان را باید که ازان چیزها هر چه دو مقدور خود یابد دریغ ندارد تا در تخریبان مساجد داخل نشود ودر سلک آباد کنندگان مساجد معدود گردد اول پیاده پا

رفتن برای ادای فرض در مسجد خصوصا در وقت تاریکی که بموجب حدیث صحیح سبب کفارت گناهان است ونیز در حدیث شریف است که هر که در خانهٔ خود طهارت بوجه احسن نماید باز بسوی مسجدی از مسجدها روانه شود محض بنیت ادای فرض خدا هر گام او کاری میکند یک گام یک گناه او فرو می ریزد ویک گام درجهٔ او در بهشت بلند میشود دوم آنکه مسجد را از خس وخاشاک وآب بینی وآب دهن ودیگر مکروهات طبعی ونجاسات شرعی پاک دارد وبافروختن مجامر وعود وخوشبو معطر سازد وفرش لطیف پاک بی تکلف دران بگسترانند ودر حدیث شریف است که خس وخاشاک از مسجد دور کردن وجاروب کشی نمودن آن مکان متبرک مهر حوران بهشت است اما درین باب احتیاط کند تا نوبت بزینت ومطلا کردن مسجد بآب زر ومنقش نمودن بگلها وریاحین ورنگین ساختن بلاجورد وامثال ذلک نرسد زیرا که این چیزها مسجد را از حکم مسجد برآورده در تماشاگاه داخل می سازد ولهذا حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض چون مسجد مقدس نبوی عم را تجدید عمارت فرمودند به معمار ارشاد کردند که اکن الناس من المطر وایاک ان تحمر او تصفر لتفتن الناس یعنی بنای مسجد را آن قدر محکم کن که خوف چکش باران دور شود وخبردار باش تا این مسجد را بسرخی وبه زردی ورنگین نکنی که مردمان در فتنه خواهند افتاد ودر وقت عبادت بآن رنگ ولفریب ونقش پر زیب مصروف خواهند گشت ودر عبادت ایشان قصور واقع خواهد شد سیوم آنکه چون در مسجد داخل شود اگر وقت ادای فرض وسنت است فبها والا دو رکعت تحیة المسجد ادا نماید بموجب حدیث ابی قتاده که در صحاح ستة موجود است اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین قبل ان یجلس واگر فرض وسنت ونفل دیگر را ادا نمود تحیة المسجد ازو ساقط گشت آری اگر اوقات ممنوعه نماز باشند مثل عین استوا وطلوع وغروب بالاجماع یا بعد از فجر وعصر عند الحنفیه پس باید که مستقبل قبله نشسته یکساعت خفیفه بذکر وتسبیح مشغول شده باز بحاجت خود متوجه شود ودر آن وقت نماز نکند چهارم آنکه چون در مسجد داخل شود پای راست را مقدم سازد وچون بر آید پای چپ را مقدم سازد ودر روایت حضرت خاتون قیامت فاطمهٔ زهرا صلی الله علی ابیها وعلیها وسلم آمده که در وقت داخل شدن مسجد بگوید صلی الله علی محمد وسلم رب اغفرلی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتك ودر وقت بر آمدن بگوید صلی الله علی محمد وسلم رب اغفرلی ذنوبی وافتح لی ابواب فضلك پنجم آنکه نشستن در مسجد برای انتظار نماز جماعت عبادت است وهمچنین بعد از ادای نماز برای ذکر وتهلیل وتسبیح ودر حدیث صحیح وارد است که تا وقتی که مصلی بعد از نماز در مقام خود نشسته می ماند فرشتها در حق او این دعا می کنند اللهم اغفرله وارحمه لیکن این دعای فرشتها تا وقتی است که وضوء او شکسته نشود ششم آنکه در مسجد حتی المقدور خرید وفروخت ودیگر معاملات دنیا مثل اجاره واستصناع نکند ومردم را باید که در مسجد قبل از نماز جمعه حلقه حلقه نشسته به سخنان دنیا وهزلیات بی فائده وذکر اخبار امرا وسلاطین مشغول نشوند بلکه همه بر شکل نماز متوجه بقبله نشسته مشغول بذکر باشند وچیز گم شده را در مسجد بآواز بلند نجویند بلکه آواز خود را بلا موجب در مسجد

بلند نکنند و اطفال بیهوش را و مجنونان را در مسجد در آمدن ندهند و سلاح در مسجد نیارند و در از دحام و اجتماع
مضایقه و مصادمه نکنند و خانه جنگی نه نمایند و فقیران را در مسجد سوال کردن حرام است و دادن فقیران اگر در
مسجد سوال کنند مکروه است تا باین فعل خوگر نشوند و خواندن اشعار در مسجد ممنوع است مگر شعری که متضمن
توحید باری تعالی و نعت پیغمبر عم یا مشتمل بر وعظ و نصائح باشد و در عین مسجد گناهگاران را سیاست باید
کرد و خواب کردن در مسجد بلا ضرورت مکروه است و عند الاحتیاج مضایقه ندارد و تف انداختن در مسجد
گناه است و علاجش آن است که زود او را الزان مکان بر آرند و آن مکان را پاک کنند و اگر زمین مسجد
سخت نباشد آن تف را زمین کاونده دفن کنند و کاریگر را در مسجد نشسته کار کردن ممنوع است مگر آنکه معتکف
باشد و او را بدون حرفت خود قوت میسر نشود و غسل و وضو و حجامت در مسجد بوجهی که زمین مسجد باب
مستعمل آلوده گردد یا موی و چرک بدن در ان افتد ممنوع است و پیاز و سیر خام را خورده در مسجد در آمدن
یا بوی حقه در دهان گذاشته بی مسواک در مسجد آمدن مکروه است هفتم آنکه بقدر مقدور در بنای مساجد در محلی
که احتیاج آن باشد امداد مالی و جانی نمودن ثواب عظیم دارد و هم چنین در مهیا داشتن اسباب طهارت از
بنای غسلخانه و ترمیم چاه مسجد و اجرای آب و یزد مهیا داشتن فرش بوریا و غیره و روشن کردن چراغ در آنجا
تا آن مدت که مردم در آن باشند عبادت است و در حدیث صحیح بروایت حضرت ام المؤمنین عایشه
صدیقه رض وارد شده که امر رسول الله صلعم ببناء المساجد فی الدور و ان تطیب و تنظف یعنی آنحضرت عم حکم
فرمودند به بنا کردن مسجدها در محلها و آن مساجد را پاک و صاف باید داشت و خوشبو و معطر باید نمود در نجا باید
دانست که اکثر فقها از لفظ اولئک ما کان لهم ان ید خلوها الا خائفین استنباط کرده اند که غیر اهل قبله را خواه یهودیان
باشند یا نصاری یا مشرکین مثل هنود و مجوس در مسجد در آمدن نباید داد و وجه این استنباط آن است
که جز در امثال این مقام مرادف نهی می باشد مانند ما کان لکم ان تؤذوا رسول الله * و ما کان للمشرکین ان یعمروا
مساجد الله و چون نهی متعلق بکافر شود که حکم تکلیفی را باور ندارد گویا نهی متعلق بقبول کنندگان تکلیف میگردد که آن
کافر را این عمل کردن ندهند پس حاصل کلام چنین شد که شمار اجائز نیست که این قسم اشخاص را در مساجد
داخل شدن دهید مگر در وقتی که مضطر و بیچاره و ذلیل و ترسان باشند چنانچه در وقت محاکمه و مخاصمه و اثبات
قصاص و حدود صورتی که قاضی در مسجد نشسته باشد و لهذا امام مالک رح بر طبق این حکم مستنبط عمل نموده میگویند که هیچ
کافر را در هیچ مسجد داخل کردن جائز نیست و امام شافعی رح خاص میکنند این حکم را به مسجد الحرام و دوران مسجد
مبارک هیچ وقت کافر را در آمدن نباید داد و در مساجد دیگر اگر مسلمانان برای مصلحتی و حکمتی او را در آمدن
دهند مضایقه نیست و امام اعظم رح میگویند که در آمدن کافر در همه مساجد درست است زیرا که در زمان سعادت
نشان آن حضرت عم مهمانان را گو کافر بودند در مسجد فرو کش میکنانیدند چنانچه وفد ثقیف را و دیگر وفود را

و نیز بتواتر معلوم است که برای ملاقات آن حضرت عم یهودیان و نصاری و مشرکین بی طلب اذن و پروانگی
در مسجد می آمدند و می نشستند و ثمامة بن اثال حنفی را آن حضرت عم در حالت کفر بستونی از ستونهای
مسجد بسته گذاشته بودند و ناسخ این عمل مستمر آن حضرت عم هیچ وارد نشده و دلالت این آیت
برین معنی واضح نیست چه در تفسیر گذشت که آیت مذکوره معنی دیگر دارد و چسپان تر با سیاق و سباق پس
باین معنی محتمل چه قسم نسخ عمل مستمر آن حضرت عم توان کرد و نیز استثنای الا خائفین برین معنی تکلفی میخواهد
چنانچه ظاهر است * بحث هشتم آنکه آیت و لله المشرق و المغرب الی آخرها هرچند برای تسلیه و دلجهی مسلمانان نازل
شده است تا بسبب باز داشتن کافران ایشان را از مساجد متبرکه مثل مسجد الحرام و مسجد بیت المقدس
و تخریب آن بقاع النور ملول نشوند و در عبادت بی نشاط نگردند لیکن چون ازین آیت مستفاد شد که نسبت
حق تعالی به جمیع مکانات برابر است و ازین لازم آمد که نسبت او تعالی به جمیع جهات نیز برابر باشد زیرا که جهات
در حقیقت اطراف امکنه اند و عبادت او چنانچه در هر مکان مقبول است همچنان توجه بهر جهت که باشد در تصحیح
عبادت کفایت کند و این لازم بجهت تعیین جهت قبله در نماز بظاهر مخالف می نماید لهذا مفسرین صحابه رض در تصحیح این
لازم صورتی چند بیان نموده اند اول آنکه استقبال قبله در اصل طاعت که عبارت از تولی الی الله است دخل
ندارد بلکه این استقبال محض برای تصحیح توجه در اذهان عوام و توقیت و تحدید مقرر فرموده اند پس نسخ استقبال
از جهتی بجهتی چنانچه از بیت المقدس به کعبه واقع شد موجب تغیر حال عبادت و طاعت نیست دوم آنکه چون
شخصی در شب تاریک به تخمین و اندازه سمتی را جهت کعبهٔ معظمه دانسته استقبال کند و بآن سمت نماز
ادا نماید و پس بعد ظاهر شود که آن سمت جهت کعبه نبود آن نماز ادا کرده درست است و اعادهٔ آن نماز لازم
نمی آید و آن حضرت عم این حکم را از همین آیت استنباط فرموده بمردم نشان داده حتی که اکثر حاضران آنوقت
گمان کردند که این آیت در همین مقدمه نازل شده چنانچه در ترمذی و ابن ماجه بروایت عبد الله بن عامر بن ربیعه
وارد است که ما همراه آن حضرت عم در سفر غزوه بودیم و وقت شب بود و آن شب بسیار تاریک
بود که ستارها نمی نمود و در ان منزل جهت قبله معلوم نمی شد مردم به تخمین بجهتی نماز گزاردند و برای اعلام آنجهت
خطوط کشیدند و بران خطوط سنگها نهادند چون صبح روشن شد معلوم کردیم که آن همه خطوط از جهت قبله انحراف تمام
داشتند این ماجرا را بحضور آن جناب عم عرض کردیم و شکایت نمودیم که یا رسول الله ما همه خطا کرده بسمت غیر قبله
نماز گزاردیم حق تعالی این آیت نازل فرمود و آن حضرت عم فرمودند که نماز شما درست شد و مقبول گشت و دارقطنی
همین قسم واقعه از جابر بن عبد الله نیز روایت کرده است سوم آنکه جماعهٔ از قدمای مفسرین گفته اند که قبل از
تعیین قبله مردم مخیر بودند بهر سمت که میخواستند نماز میگزاردند و بعد این حکم منسوخ گردید لیکن سند این تخییر
از روی روایات صحیحه ثابت نمی شود احتمال محض است آری قتاده و عبد الواحد بن زید گفته اند که بعد از شب

معراج مسلمانان در استقبال بیت المقدس و کعبه مختار بودند ازین دو مکان بهر یک توجه جائز بود دوم بعد این تخییر منسوخ گشت چهارم آنکه مدلول این آیت خاص است بمسافر نوافل گزار که اگر بر سواری نماز نفل بگزارد بهر سمت که سواری او متوجه شود نماز او درست است و آن حضرت ع م نیز در سفرها همین قسم نماز گزارده اند چنانچه در صحیحین و دیگر صحاح مروی است پنجم بیهقی و ابن ابی شیبه از حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض روایت کرده اند که کسی نزد ایشان این آیت خواند ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ایشان فرمودند که معنیش چنین است که مابین المشرق والمغرب قبلة اذا توجهت قبل البیت و این تصویر در مدینهٔ منوره درست می نشیند و در ترمذی و دیگر صحاح بروایت ابو هریره رض مرفوعا از ان حضرت ع م وارد است که می فرمودند مابین المشرق والمغرب قبلة پس حاصل این آیت توسعه است در آنکه استقبال عین کعبه علی التخصیص ضرور نیست بلکه جهت کعبه هم کفایت میکند ششم بعضی از اهل تدقیق گفته اند که در موضعی که متناظر مکه است هر طرف که روی خود را متوجه سازد استقبال کعبه حاصل میشود چنانچه بر دانایان فن هیئت پوشیده نیست هفتم آنکه مضمون این آیت در حق کسی است که مشاهدهٔ خانهٔ کعبه دارد و از هر طرف که خواهد متوجه کعبه می تواند شد هشتم آنکه نزول این آیت در حق دعا است نه در حق نماز چنانچه از حسن بصری و مجاهد و ضحاک رض مروی است که چون آیت ادعونی استجب لکم نازل شد مردم پرسیدند که بکدام سمت متوجه شده دعا کنیم در جواب ایشان این آیت نازل گشت رواه ابن جریر و ابن المنذر عن مجاهد و غیرهما عن غیره نهم آنکه نزول این آیت در حق عبادت نیست بلکه در حق گریز و فرار است و خطاب در لفظ تولوا برای کسانی است که منع میکنند از ذکر خدا و سعی میکنند در خراب کردن مسجدها و مراد آن است که اگر از رسوائی دنیا و عذاب آخرت شما خواهید که به گریز و فرار خلاص شوید شمارا این معنی ممکن نیست زیرا که مشرق و مغرب زمین در تصرف خدا است بهر سمت که خواهید گریخت رسوائی دنیا و عذاب آخرت که مقدر کردهٔ خدا است در حق شما مقابل شما خواهد آمد زیرا که او تعالی واسع التصرف والقدرة است و علم او محیط بهر مکان است ازوی فرار نمی تواند شد بالجمله هر دو فرقهٔ اهل کتاب که یهود و نصاری باشند و دیگر فرق باطله مثل جاهلان مکه و هنود و مجوس باوصف ارتکاب این نوع ظلم که اشد انواع ظلم است استحقاق دخول بهشت ندارند چه جای آنکه غیر از ایشان کسی در بهشت نرود و بهشت خاص نصیب ایشان باشد زیرا که ایشان در حق پروردگار خود سب و دشنام وظیفه دارند و این ظلمی است که در شناعت از ظلم سابق هم بالاتر است (وقالوا) یعنی و گفتند همه ایشان خواه یهود خواه نصاری خواه مشرکین عرب که سابق از ایشان به الذین لا یعلمون تعبیر رفته است (اتخذ الله ولدا) یعنی گرفته است خدا برای خود اولاد را یهودیان میگویند که عزیر ع م پسر خدا است و نصاری میگویند که مسیح ع م پسر خدا است و مشرکین عرب میگویند که فرشتگان دختران خدا اند زیرا که کارهای خدائی میکنند و در نظر هیچ کس نمی آیند

(قعد)

اگر

اگر پسران می بودند بر ده نشینی اختیار نمی کردند و در گرفتن اولاد هر چند در جانوران و آدمیان عیبی نیست که نسبت آن بکسی از آدمیان سب و دشنام باشد لیکن در حق حضرت باری عز شانه عیبی است عظیم و شنیع است بغایت قبیح مانند آنکه مستترش بودن در حق زنان عیب نیست و در حق مردان دشنام است ولهذا در صحیح بخاری و دیگر صحاح بروایت ابن عباس رض در حدیث قدسی آمده که حق تعالی فرمود که تهمت دروغ میدهد مرا آدمی و هرگز او را لایق نبود و دشنام میدهد مرا آدمی و هرگز او را لایق نبود اما تهمت دروغ پس از ان جهت که میگوید مرا باز در آخرت زنده نخواهد ساخت چنانکه اول او آفریده است حال آنکه دوبار پیدا کردن بر من دشوارتر از اول بار پیدا کردن نیست تا او را این شبهه و تکذیب بخاطر راه یابد اما دشنام پس از ان جهت که میگوید که پروردگار من اولاد دارد مانند جانوران و آدمیان حال آنکه من خدای یگانه بی نیازم نه می زایم و نه از کسی زائیده شده ام و نه کسی همسر من تواند شد و درین حدیث قدسی به پنج دلیل بطلان این قول اشاره است اول احدیت و یگانگی که منافی تبعض و تجزی است و اولاد بدون جدا شدن نطفه از والد نمی شود دوم صمدیت و بی نیازی که منافی احتیاج است و اولاد گرفتن مقتضای احتیاج است زیرا که شخص را در حالت کبر سن یا بعد از موت یا در وقت غیبت بسفر یا مرض دیگری می باید که قائم مقام او باشد و هر که احتیاج ندارد دیا موت و فوت و غیبت و سفر و ضعف و عجز و کبر سن او را لاحق نمی شود البته از اولاد مستغنی است مثل آسمان و زمین و ستاره سوم لم یلد زیرا که در تولد ولد البته تجزی از جای بجائی در والد بهم میرسد و هر چه قدیم است و از تغیر مطلق بری است او را تولد چه امکان چهارم لم یولد زیرا که هر که می زاید لابد زائیده هم می باشد یا در حکم زائیده مثل آدم و حوا ع م که از زمین پیدا شدند و چون شخص از چیزی پیدا نشده باشد از وجه قسم چیزی دیگر جدا شده پیدا نشود پنجم لم یکن له کفوا احد زیرا که حقیقت اولاد بدون زوج یا زوجه ممکن نیست و زوج همسر زوجه است و زوجه همسر زوج و نیز هر ولد همسر والد خود می باشد پس هر که همسر ندارد ولد نیز ندارد و عند التحقیق تصدیق معنی خدائی که مقتضی یکتائی است ازین خیال مانع کافی است و لهذا عقلا را باستماع این عقیدهٔ باطله حیرت عظیم رو میدهد و هرگز معقول ایشان نمی شود که آدمی باوجود عقلی که دارد چه قسم این پوچ سرائی تواند کرد و بنابرین در قرآن مجید جابجا بعد از نقل این هذیان به بیان عظمت این قول و کمال شناعت آن اشاره فرموده اند حتی که در سورهٔ مریم فرموده اند تکاد السموات یتفطرن منه و تنشق الارض و تخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا و ما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و در صحیحین بروایت ابو موسی اشعری رض آمده که هیچ کس صابرتر نیست از خدای عز و جل که خود می شنود که مردم در حق او اولاد و بنین و بنات ثابت میکنند باز ایشان را رزق میدهد و عافیت میدارد و ابن ابی حاتم و ابن المنذر بروایت شخصی از اهل شام آورده اند که او را از کسی خبر رسید که در ابتدای خلقت زمین و مافیها هیچ درخت خاردار نبود و هیچ میوه تلخ

و بدطعم و بد بو نبود و ہیچ جا آب شور نمی بر آمد از ان باز کہ بدبختان آدمیان باین کلمہ متکلم شدند واو رحق خدای عز و جل این شتم قبیح بعمل آوردند درختہا خار دار گشت و میوہا تلخ و بدبو شد و آب شور بر آمدن گرفت برای کمال شناعت این کلمہ ہر مسلمان را باید کہ بعد از شنیدن آن یا نقل آن از کافران فی الفور بگوید (سُبْحٰنَهٗ) یعنی پاک میدانم جناب او تعالی را ازین کہ او را اولاد باشد چنانچہ رائج است کہ بعد از ذکر مصیبت دنیوی یا دینی معاذ اللہ و نصیب دشمنان و مانند آن میگویند و ایراد این کلمہ درین جا در کلام الہی از ہمین وادی است کہ برای تلقین مسلمین ارشاد فرمودہ اند و معنی این کلمہ موافق انچہ بیہقی و حاکم روایت کردہ اند تنزیہ جناب الہی از ہر چیز نالایق آنجناب است اخرج الحاکم والبیہقی عن طلحة بن عبید اللہ قال سالت رسول اللہ صلعم عن تفسیر سبحان اللہ فقال ہو تنزیہ اللہ من کل سوء و اخرج عبد بن حمید عن یزید بن الاصم قال جاء رجل الی ابن عباس رض فقال لا الہ الا اللہ نعرفہا انہ لا الہ غیرہ والحمد للہ نعرفہا ان النعمة کلہا منہ وہو المحمود علیہا واللہ اکبر نعرفہا انہ لاشیء اکبر منہ فما سبحان اللہ قال ابن عباس وما تنکر منہا ہی کلمة رضیہا اللہ لنفسہ وامر بہا ملائکتہ وفزع الیہا الاخیار من خلقہ وابن ابی حاتم از حضرت حسن بصری رض روایت کردہ کہ سبحان اللہ اسم لا یستطیع الناس ان ینتحلوہ یعنی این کلمہ را مخلوقات در حق خود استعمال نمی توانند کرد زیرا کہ پاکی از ہر چیز نالایق شان خالق است و بس بخلاف حمد و تکبیر کہ باہم نیز استعمال آن می کنند و دلیل پاکی آن جناب ازین خیال خام آن است کہ اگر او را فرزندی باشد پس اگر آن فرزند نیز منصب خدائی دارد می باید کہ مستقل بنفسہ و قائم بذاتہ و موجود بوجودی خود باشد و او را تعلقی در وجود خود با آنجناب نماند و چون چنین باشد معنی ولدیت کہ مقتضی تعلق فرع باصل است برہم گردد و اگر فی حد ذاتہ واجب الوجود نباشد لا بد بایجاد جناب باری موجود خواہد بود و درین صورت عبدیت لازم آمد و معنی فرزندی و ولدیت باطل گشت پس معلوم شد کہ مرتبۂ خدائی با فرزندگرفتن منافات صریح دارد زیرا کہ فرزند را می باید کہ از جنس والد خود باشد والا فرزند نخواہد بود و جناب او تعالی را ہیچ چیز مجانس نمی تواند شد (بَلْ لَّهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ) یعنی بلکہ برای اوست ہمہ انچہ در آسمانہا و زمین است ملکا و خلقا و ظاہر است کہ مملوک و مخلوق ہم جنس مالک و خالق نمی تواند شد و لہذا در شرع مقرر است کہ ہرگاہ شخصی مالک کسی از اقارب خود شود آن قریب آزاد می گردد پس درمیان عبدیت و ولدیت تنافی کلی است و نیز اولاد را واجب است کہ از عبودیت والد خود خارج باشند و ہیچ کس از آسمانیان و زمینیان از ربقۂ بندگی او خارج نیست بلکہ (كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ) یعنی ہر ہمہ از آسمانیان و زمینیان برای او مطیع و منقاد اند بعضی از ایشان بطوع مثل انبیا و ملائکہ و صلحای مؤمنین و بعضی بزور و کرہ مثل کفار و شیاطین و فساق و فجار مؤمنین کہ ہرگاہ میخواہد ایشان را زندہ می کند و ہرگاہ میخواہد می میراند و ہرگاہ میخواہد تندرست میدارد و ہرگاہ میخواہد مریض میکند و ہرگاہ میخواہد غنی و دولتمند می سازد و ہرگاہ میخواہد فقیر و مفلس می کند و ہرگز ایشان این تصرفات او را دفع نمی توانند کرد

گویا انکار وداشتہ باشند و اگر ایشان بگویند کہ ما نیز دلیلی داریم بر آنکہ بعضی از مخلوقات الہی مرتبۂ فرزندی دارند و آن آن است کہ حضرت عیسی علی نبینا و علیہ السلام بغیر پدر پیدا شدند و آدمی را پدری می باید پس پدر ایشان خدا است و ہم چنین حضرت عزیر علی نبینا و علیہ السلام بغیر تعلیم معلم توریت را از بر می خواندند و آدمی را بی تعلیم معلم از بر خواندن این قسم کتاب طویل غیر ممکن نیست پس ایشان را بلا واسطہ حق تعالی مانند پسر ان تعلیم کتاب خود فرمودہ است و این دلیل آن است کہ ایشان مرتبۂ فرزندی داشتند و ہم چنین فرشتہا در جمیع مرضیات الہی فانی شدہ ارادۂ خود را تابع ارادۂ آن جناب ساختہ اند و از ایشان افعالی صادر میشوند کہ مقدور مخلوق نیست و این اتحاد مرضی و اتحاد عمل دلیل ولدیت ایشان است گوئیم شما در معرفت صفات و افعال الہی نہایت قصور دارید ازین جہت باین شبہات گرفتار میشوید اگر بہرۂ از معرفت صفات و افعال او شما را می بود این قسم بیہودہ نمی گفتید و اگر صفات و افعال عمدۂ او را نمی توانید فہمید پس اینقدر خود بفہمید کہ او تعالی (بَدِيْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ) یعنی از سر نو پیدا کنندۂ آسمانہا و زمین است بی آنکہ سابق از پیدایش آنہا مادۂ قابل این پیدایش باشد پس از وی چہ بعید است کہ آدمی را بغیر پدر پیدا کند یا کسی را بغیر واسطۂ بشر تعلیم کتاب خود نماید و اگر بنظر تامل بنگرید در یابید کہ او تعالی در پیدا کردن ہیچ چیز محتاج بمادہ و اسباب نیست بلکہ (اِذَا قَضٰۤى اَمْرًا) یعنی چون سرانجام میدہد بکاری را (فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ) یعنی پس طریق نقش ہمین است کہ می فرماید آن چیز را کہ بشو و آن چیز در شدن و سرانجام یافتن از فرمودۂ او درنگ و توقف نمی کند (فَيَكُوْنُ) یعنی پس میشود آن چیز بلا توقف پس اگر پیدا کردن چیز بدون مادہ و اسباب مقتضی آن است کہ آن چیز فرزند خالق خود شود پس در ہر چیز دعوی ولدیت و فرزندی لازم خواہد آمد و عیسی و عزیر و فرشتگان علیہم السلام را خصوصیتی نخواہد ماند زیرا کہ در حقیقت پیدایش ہمہ را است نہ باسباب گو در نظر ظاہر بین کہ یک چیز را بعد از چیز دیگر می بیند اسباب موہوم شوند باقی ماند درین جا بحثی چند کہ متعرض آنہا می نمایند اول آنکہ ثبوت ولد برای جناب باری تعالی ہم چنانچہ ازین آیات معلوم شد صریح خلاف عقل است پس این قدر جمع کثیر از عاقلان خالی نبودہ اند چہ قسم برین ہذیان اصرار میداشتند و لہذا بعضی از علمای محققین بآن رفتہ اند کہ این جماعۂ ضالہ را اعتقاد حقیقت ولدیت نبود بلکہ خلاصۂ کلام آنہا ہمین قدر بود کہ بعضی از مخلوقات را بالاتر از عبدیت مرتبۂ میدہند و آن مرتبہ را تعبیر بولدیت می نمودند و آن بعض را متبنی میدانستند لیکن درین توجیہ بدو وجہ خدشہ ایست اول آنکہ در مقام رد این عقیدۂ باطلہ جابجا در قرآن مجید الفاظی وارد شدہ کہ صریح دلالت بر حقیقت ولدیت میکنند مثل انی یکون لہ ولد ولم تکن لہ صاحبة و در بعضی جاہا تصریح بحقیقت ولدیت بزار شاد شدہ کہ وجعلوا بینہ وبین الجنة نسبا و در تبنی نسبی نمی باشد دوم آنکہ چون معتقد ایشان تبنی باشد پس در حقیقت خطا در تعبیر لفظی نمودہ باشند نہ در معنی زیرا کہ اصطفا و محبوبیت نزد ما نیز ہم در حق بعضی مخلوقات ثابت است ہمین اصطفا و محبوبیت را آنہا تعبیر بہ تبنی میکردند پس این

قدر عتاب شدید بابت این خطای لفظی بر آنها متوجه چرا ساختند و می توان گفت که اصطفاء و محبوبیت با عبدیت
منافات ندارد و تبنی و ولدیت بهرچون که باشد منافی عبدیت است و کنه الفرق آن است که اصطفاء و محبوبیت مصطفی
و محبوب را از مرتبهٔ او خارج نمیکند بلکه در اعلی درجات آن مرتبه میرساند مثلا هرکه از غلامان یا کنیزکان چیده و برگزیده و محبوب
مالک خود میشود بهمین معنی میشود که حق غلامی یا کنیزکی خود را خوب ادا میکند بخلاف تبنی و اتخاذ ولد که متبنی را از
مرتبهٔ او بر آوردن و در مرتبهٔ خود نشاندن و قائم مقام خود ساختن لازم آن است و این معنی مستلزم صریح شرک
است بخلاف اصطفاء و محبوبیت فافهم * بحث دوم آنکه لفظ کل له قانتون دلالت میکند بر آنکه همه آسمانیان و
زمینیان مطیع و منقاد جناب حضرت باری تعالی اند چنانچه ابو نعیم و طبرانی و ابو یعلی و ابن حبان و دیگر محدثین بروایت
ابو سعید خدری رض از آن حضرت صلعم آورده اند که فرموده اند که کل حرف فی القرآن یذکر فیه القنوت فهو
الطاعة حال آنکه مخلوقات بسیار مثل شیاطین و کفار اصلا مطیع و منقاد احکام الٰهی نیستند و لهذا مجاهد حضرت
ابن عباس رض را ازین آیت سوال کرده بودند جواب فرمودند که اینها نیز روز قیامت مطیع و منقاد خواهند شد بار دیگر
سوال کردند که این اطاعت و انقیاد نیز خاص بمکلفین است و مافی السموات والارض مکلفین و غیر مکلفین را شامل
ایشان در جواب به تفسیر دیگر رجوع فرموده گفتند که معنی قنوت آن است که هر ذره از ذرات عالم شاهد وجود
ذات پاک حضرت حق و صفات کمال او است زیرا که در ذات خود علامات حدوث و احتیاج دارد و آثار قدرت
و حکمت او در آن جلوه گر است یا معنیش آن است که جمیع موجودات مقهور تصرف اویند از تصرف او بیرون نمیروند
چنانچه در تفسیر گذشت و تحقیق آن است که درین آیت کل له قانتون واقع شده نه کل لاحکامه قانتون
و کفار و شیاطین که نافرمان بردار احکام شرعی اند اول آن احکام را احکام او تعالی نمیدانند باز اگر دیده و دانسته
انکار احکام او میکنند انکار وجود و صفات کمال او البته نمی نمایند هرکس از اهل حق و باطل مجبول است بر معرفت
آن ذات و اعتقاد کمال آن صفات گو راه خطا رفته باشد و جادهٔ افراط و تفریط پیموده و هر چیز از مافی السموات
والارض ذی روحی است شاعر و دراک که بسبب آن ازین قدر معرفت محروم نمانده مکلف باشد یا غیر مکلف
حیوان باشد یا جماد بدلیل وان من شیء الا یسبح بحمده * وکل قد علم صلوته وتسبیحه * بحث سیوم آنکه در
مافی السموات لفظ ما که برای غیر ذوی العقول است استعمال فرموده اند و در کل له قانتون صیغهٔ جمع سالمت
که مخصوص بذوی العقول است آورده این تفنن مبنی بر چه نکته است جوابش آنکه در مقام بیان مملوکیت
ذوی العقول را مانند عروض و امتعه قرار داده تغلیب غیر ذوی العقول فرموده استعمال کلمهٔ ما نموده اند که
با این مقام مناسبت تمام دارد و در مقام بیان قنوت که فعل عاقلانه است تغلیب ذوی العقول چسپان تر
افتاد پس این تفنن مقتضای نهایت بلاغت شد والله اعلم باسرار کلامه * بحث چهارم آنکه جملهٔ فیکون بر قراءة رفع
که جمهور قراء آنرا اختیار کرده اند معطوف است بر یقول یا ابتدای کلام است به تقدیر فهو یکون اما بر قراءت ابن عامر
که فیکون

که فیکون را به نصب میخوانند اشکالی قوی است زیرا که بدون سببیت مابعد امر منصوب نمی شود و در ینجا سببیت
معقول نیست زیرا که بودن شیء سبب بودن آن شیء نمی تواند شد لان سببیة الشیء لنفسه باطل و لهذا
علمای عربیت مقرر کرده اند که جواب امر را می باید که بنوعی مخالف امر باشد یا در فعل مثل اذهب تنتفع یا در فاعل
مثل اذهب یذهب زید یا در هردو مثل اذهب ینفعک زید و اگر هر دو فعل متفق باشند و در هر دو فاعل نیز متحد
پس در آنجا نصب را جائز نداشته اند زیرا که الشیء لا یکون شرطا لنفسه پس معنی ان فعلت فعلت که شرط
صحت جواب بقا است متحقق نخواهد شد جوابش آنکه غرضیکه مترتب بر امر است گاهی چیزی می باشد که مغایر فعل
امر است چنانچه در اکثر اوقات همین قسم واقع می شود و برای همین علمای عربیت مخالف فعل یا فاعل را شرط
کرده اند و گاهی غرض مترتب بر امر همان فعل می باشد بعینه پس آن فعل را در جواب امر واقع کردن جزاء او کردن
است بآنکه غرض ما ازین امر چیزی دیگر ورای این فعل نیست چنانچه اگر گوینده بگوید که اذهب تذهب معنیش
آن خواهد بود که غرض ما ازین امر محض رفتن تست نه چیزی دیگر و درین آیت چون مقصود از امر بوجود نفس وجود
است کان تامه را جواب کان تامه ساخته اند برای این غرض و می توان گفت که علمای نحو نصب جواب را بعد از ما تجویز
کرده اند که بعد از چیزی که به معنی امر است یا لفظا او که متضمن لفظ امر نیز باید چنانچه در اتق الله امرأ و فعل خیرا
یثاب علیه وقلت لزید زرنی فیزورنی زیرا که مدار در صحت نصب این جواب بر معنی است نه بر لفظ پس
چیزی که به معنی امر است و در حقیقت امر است و همچنین چیزی که متضمن لفظ امر است مشابهت تمام دارد با امر
درین باب که سبب بعد لفظ امر واقع خواهد شد اگرچه سبب امر نباشد پس برین قاعده نصب فیکون بنابر تشبیه
بجواب امر است لیکن درین صورت که فیکون از تتمهٔ مقوله شد صواب چنین می نمود که بنای خطاب می شد
مثل اذهب فتذهب اما نکته در غیبت آن است که این امر حادث را درین کلام دو بار بلفظ غیبت مذکور
فرموده اند اول امرا فرموده اند دوم که یکبار بر سبیل خطاب در کن پس در ینجا نیز جانب غیبت را
تغلیب فرموده اند تا تعادل خطاب و غیبت حاصل آید و نیز چون این جواب مشابه جواب امر است
و حقیقة جواب امر نیست پس رعایت خطاب و غیبت نسبت بیکسانی که اصل کلام با آنها مردود باید کرد و
مخاطب باصل کلام که متضمن این امر است مکلفین اند که از مدتهای دراز خلعت وجود پوشیده لیاقت
تخاطب بهم رسانیده اند و حوادث متجدده از آن مقام غیبت دارند پس نظر باین دقیقه استعمال صیغهٔ
غائب متعین شد * بحث پنجم آنکه گفتن کلمهٔ کن کنایت از پیدا کردن است و لفظ فیکون دلالت بر سرعت
وجود اشیا بعد از تعلق ایجاد است زیرا که فا موضوع است برای تعقیب مع الوصل پس حاصل کلام چنین
شد که اذا قضی امرا فلا یحتاج الی شیء الا الایجاد فیوجد بلا مهلة پس وجود اشیا بفعل ایجاد است
نه به کلمهٔ کن و نسبت آن بکلمهٔ کن از باب تمثیل است گویا امر متکون را در ذهن مانند بندهٔ مامور مطیع فرمان بردار

قرارداده اند که هرگز از فرمان خداوند دمی توقف نمی کند و بمجرد حکم امتثال می نماید و درین بیان تاکید تمام شد باکی آن جناب را از فرزند گرفتن زیرا که هرکرا باین مرتبه قدرت حاصل باشد او را چه درکار است که در پیدا کردن فرزند و پرورش او مانند جانوران و آدمیان محتاج بوقاع و حمل و رضاع و فطام گردد تعالی شانه و عظم برهانه و کسانی که ازین معنی تمثیلی غافل شده و نظر بظاهر این لفظ نموده اند در مضیق اشکالات بسیار گرفتار شده از انجمله آنکه مخلوق مخاطب بکن که ام و قت میشود قبل از وجود اهلیت خطاب ندارد و بعد از وجود دادن او بوجود فرمودن تحصیل حاصل است و از انجمله آنکه اگر مخلوق جماد است تکلیف او غیر معقول است و از انجمله آنکه کلمهٔ کن قدیم نمی تواند شد زیرا که مرکب از اجزای غیر قاره است چه نون مسبوق بکاف است و در وقتی که کاف بر زبان بود نون البته نبود و چون حادث باشد محتاج گردد بکن دیگر وهکذا فیلزم الدور و التسلسل و از آن جمله آنکه قادر علی الاطلاق را اگر قطع نظر از تکلم باین کلمه اعتبار کنیم ایجاد اشیا می تواند کرد یا نه اگر می تواند کرد پس این کلمه محتاج الیه نماند و لغو محض شد و اگر نمی تواند کرد پس قادر مطلق نماند و از انجمله ما از حال خود بالقطع و الیقین میدانیم که اگر هزار بار این کلمه را بگوئیم اصلا در وجود هیچ چیز از افعال ما تاثیری نمی کند پس حال هر قادر مرید همین است و در جواب این اشکالات طرفه حرکت بهم رسانیده و چپ و راست زده اند مثلا میگویند که این گفتن عام نیست در هر مخلوق بلکه خاص است بکسانی که موجود شده اند و از حالی بحالی انتقال می نمایند مانند کسانی که حق تعالی ایشانرا فرموده است کونوا قردة خاسئین و نیز می گویند که هذا اللفظ امر للاحیاء بالموت و للموتی بالحیوة و فخر الاسلام بزدوی گفته است که تکلم باین کلمه نه برای ایجاد است بلکه بر وجه جریان سنت الهی برای اعلام ملأ اعلی تا چون این کلمه را بشنوند بدانند که حق تعالی امری را احداث فرمود و این قول را تائید کرده اند بانچه در حدیث صحیح است که ان ربنا اذا قضی امرا سمعت الملائکة صوتا کانه صلصلة علی صفوان الی آخر الحدیث و نیز میگویند که این امر امر تکوینی نیست تا فهم خطاب و وجود و دیگر شرائط در کار باشد بلکه امر تسخیری است بالجمله بعد از تحقیق معنی تمثیلی این کلام ازین همه تکلفات بار ده مستغنی عنه گشت و ابوبکر بن ابی شیبه از عبد الرحمن بن سابط روایت کرده که دعا کنندهٔ در مسجد آن حضرت عم دعای کرد باین وضع که اللهم انی اسألك باسمك الذی لا اله الا انت الرحمن الرحیم بدیع السموات والارض واذا اردت امرا فانما یقول له کن فیکون آن حضرت عم این دعای او را شنیده فرمودند که این دعا کننده را خبر برسانید که دعای او باسم اعظم واقع شده و مقرون باجابت گشت و تا حال که مذکور شد اقوال بیهودهٔ اهل کتاب بود که دانایان ایشان نیز همرنگ نادانان ایشان بر آمده و مشابهت باجاهلان عرب و مشرکان برای خود پسندیده به بیشرفی می چاوند (وَقَالَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ) یعنی و می گویند کسانیکه هیچ نمیدانند از اهل کتاب و مشرکان مکه و دیگر بت پرستان و نمی فهمند که قابلیت هم کلامی را باخدای عزوجل چه شرطاست و آن شرائط در کدام کس یافته میشوند که اگر حق تعالی را اثبات رسالت محمد عم و تصدیق دعوی

۲ هرکه دعا باین کلمه کند دعای او مقبول شود

او منظور است پس (لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللّٰهُ) یعنی چرا نه کلام میکند باما خدای تعالی بالمشافهه که فلانی را من فرستاده ام و او در دعوی خود صادق است دروغ نمی گوید چنانچه کلام میکند او تعالی با محمد عم و بافرشتگان و باموسی عم زیرا که این راه سهل تر است برای حصول این مطلب و شخص حکیم چون قصد حاصل کردن مطلبی می نماید اقرب طرق و اسهل آنرا اختیار میکند (اَوْ تَاْتِيْنَآ اٰيَةٌ) یعنی یا چرا نمی آید پیش ما علامتی که بسبب آن علامت ما ناچار شده حقیقت او را دریابیم مثل آنکه در زمین مکه که بی آب محض است چشمها جاری شوند یا در ان زمین یکدفعه باغها و بوستانها پیدا گردد یا آسمان پاره پاره شده بر ما بیفتد یا فرشتها جوق جوق در نظر ما نمودار شوند یا محمد را خانه از زر و نقره پیدا شود یا محمد بر آسمان بالا رود و یکدفعه کتابی همراه گرفته بیارد که ما آن کتاب را بخوانیم و منشأ این گفت و گوی ایشان جهل است زیرا که نمی فهمند که رتبهٔ هم کلامی باخدای عزوجل بس بلند است ایشان هنوز بپایهٔ اولین آن که ایمان است نرسیده اند و آن رتبه مخصص است بملائکه و انبیا عم و غیر ایشان را هرگز میسر نمی شود پس فرمایش هم کلامی با خدا گویا فرمایش آن است که ما همه را پیغمبران یا فرشتها سازد و این فرمایش ازین نادانان مستبعد نیست زیرا که (كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ط) یعنی همچنین گفته رفته اند کسانیکه پیش از ایشان بودند مانند گفتهٔ ایشان بی تفاوت زیرا که اوائل ایشان در خدمت حضرت موسی عم ارنا الله جهرة * و اجعل لنا الها کما لهم آلهة گفته اند و در خدمت حضرت عیسی عم هل یستطیع ربك ان ینزل علینا مائدة من السماء گفته رفته اند و جاهلان امتهای دیگر نیز از پیغمبران خود همین قسم فرمایشها در خواسته اند پس هرچند کفار این زمان با کفار زمان سابق در زمان و مکان و قوت و جسم و طول عمر اختلاف بسیار دارند لیکن (تَشَابَهَتْ قُلُوْبُهُمْ ط) یعنی هم رنگ بر آمده است دلهای ایشان انچه در دلهای کفار سابق از شبهات واهیه و انکار معجزات پیغمبران عم واقع میشد در دلهای کفار این زمان نیز واقع میشود پس طلب هم کلامی با خدا که ایشان دارند صریح از آثار جهل است حاجت جواب ندارد و آمدیم بر فرمایش علامت و معجزه پس جوابش آن است که (قَدْ بَيَّنَّا الْاٰيٰتِ) یعنی تحقیق واضح و روشن کردیم علامات و معجزات این پیغمبر را مثل انشقاق قمر و سلام و کلام کردن حجر و آمدن شجر بفرمودهٔ او و نالیدن چوب ستون بفراق او و تسبیح کردن سنگ ریزها در دست او و در دست یاران او و روان شدن چشمهای آب از انگشتان او و شکایت مادهٔ شتر و مادهٔ آهو و دیگر جانوران بی زبان پیش او و گواهی دادن سوسمار و گرگ بر صدق دعوی او و سیر شدن لشکرها از طعام اندک ببرکت او و دور شدن امراض صعبة العلاج بدست رسانیدن او و نزول هر هر آیت ازین کلام معجز نظام بر قلب مقدس او باوجود امی بودن و حرف نشناختن او و علی هذا القیاس لیکن این همه علامات روشن و معجزات واضح (لِقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ) یعنی برای کسانی است که قصد تحصیل یقین دارند نه برای کسانیکه تعصب و عناد می ورزند و قصد تعجیز می نمایند و اگر به نظر تامل بنگرند بدانند که در علامات و معجزات پیغمبران این شرط نیست که موافق فرمایش منکران بیاید یا بحد اضطرار رساند بلکه بودن این

بیان بعضی معجزات پیغمبر علیه السلام

یعنی در صحت ایمان خلل میکند زیرا که ایمان صحیح همان است که باختیار باشد نه باضطرار آری در علامات و معجزات پیغمبران عم این قدر شرط است که قابل انذار و تبشیر باشند و این معنی در علامات و معجزاتی که بر دست تو ظاهر شده و میشود متحقق است زیرا که (اِنَّآ اَرْسَلْنٰكَ بِالْحَقِّ) یعنی بتحقیق ما فرستادیم ترا به معجزات حقه و بر وجه صواب و بانچه مقتضای حکمت است و آن آن است که ترا قدرت جبر کردن ایشان بر ایمان نه ایم زیرا که در صورت جبر فائدهٔ ایمان حاصل نخواهد شد و ایمان ایشان مثل ایمان فرعون و هامان ایمان یاس خواهد شد پس می باید که حال تو متجاوز ازین مرتبه نباشد که (بَشِيْرًا) یعنی بشارت دهنده باشی هر که را باختیار خود بی جبر و اکراه و بی معاینهٔ عذاب راه متابعت تو مسلوک نماید (وَّنَذِيْرًا لا) یعنی و ترسانده باشی کسی را که باختیار خود از راه متابعت تو کناره گیرد (وَّلَا تُسْـَٔلُ عَنْ) یعنی و از تو پرسش نخواهد شد که منکران تو چرا بر سر راه نیامدند و چرا عناد ورزیدند اگرچه آن منکران و معاندان داخل شدند در (اَصْحٰبِ الْجَحِيْمِ) یعنی مصاحبان آتش سوزان آری اگر ترا قدرت جبر ایشان بر ایمان میدادیم و باز اینها بر انکار و عناد خود اصرار می ورزیدند البته از تو پرسش می شد که چرا اینها را بر سر راه نیاوردی باقیماند در ینجا بحثی چند اول آنکه فرق در تشابه و تشبیه چیست و درین آیت لفظ تشابهت چرا اختیار فرموده اند جوابش آنکه در میان دلهای کفار زمانهٔ پیغمبر و دلهای کفار گذشته فرقی نبود برای اثبات برابری دلهای هر دو فریق لفظ تشابه چسپان افتاد بخلاف تشبیه که دلالت بر مخالفت مرتبهٔ مشبه و مشبه به میکند و لهذا شعرا را چون اثبات برابری و مساوات منظور می افتد از تشبیه عدول نموده لفظ تشابه می آرند چنانچه گویندهٔ گفته است *بیت*

*رق الزجاج و رقت الخمر * *فتشابها و تشاکل الامر*
*فکانما خمر و لا قدح * *وکانما قدح ولا خمر*

دوم آنکه در آیت قد بینا الآیات لقوم یوقنون بظاهر اشکالی نمودار می شود زیرا که برای اهل یقین بیان چه حاجت دارد بلکه بیان برای اهل تردد و شک می باید اهل یقین را بیان تحصیل حاصل است جوابش آنکه در حین تفسیر گذشت که مراد از اهل یقین کسانی اند که مستعد حصول یقین و در پی تحصیل آن اند نه کسانی که بالفعل یقین دارند سوم آنکه در قرأت نافع و یعقوب لفظ و لا تسأل عن اصحاب الجحیم بصیغهٔ نهی حاضر آمده و اکثر مفسرین معنی آن چنین گفته اند که مپرس از حال دوزخیان که نه زبان تحمل بیان آن دارد و نه گوش طاقت سماع آن و مراد ازین نهی بیان شدت عذاب دوزخیان است لیکن عبد الرزاق و ابن جریر از محمد بن کعب قرظی و از داود بن ابی عاصم روایت کرده اند که آن حضرت عم روزی می فرمودند کاش بدانم انجام مادر و پدر من چه شد حق تعالی این آیت فرستاد انا ارسلناك بالحق بشیرا و نذیرا و لا تسأل عن اصحاب الجحیم من بعد آن حضرت عم گاهی مذکور والدین خود نفرمودند تا آنکه وفات یافتند و شیخ جلال الدین سیوطی بعد از ذکر این دو روایت گفته اند که بلوجود ارسال سند اسناد این هر دو ضعیف است و معهذا با سیاق کلام چندان مناسبت نیست والله اعلم و اگر

بخاطر کسی برسد که اگر علامات و معجزات این پیغمبر عم که برای بشارت و انذار فرستاده شده است مانند علامات و معجزات پیغمبران دیگر صلاحیت بشارت و انذار میداشتند باید آن علامات و معجزات را اهل علم و دانایان کتاب پسند میکردند و قبول می نمودند گو جاهلان و بی فهمان انکار و عناد پیش گیرند لیکن علامات و معجزات این پیغمبر عم را اهل کتاب که یهود و نصاری اند نیز قبول نمی کنند و پسند نمی نمایند پس برای دفع این وسوسه بدان که قبول نکردن معجزات ترا که از یهود و نصاری بوقوع آمده نه از جهت قصور آن علامات و معجزات است بلکه از انجهت است که این هر دو فرقه از تو راضی نیستند و غشاوهٔ تعصب و عناد بر ابصار بصیرت ایشان از طرف تو و طرف معجزات تو حجاب ادراک گشته و اگر خواهی که ایشانرا از خود راضی سازی هرگز راست نمی آید (وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰى) یعنی و هرگز راضی نخواهند شد از تو یهودیان و نه نصاری تا معجزات ترا قبول نمایند زیرا که این هر دو فرقه خود را اهل علم و دانش می پندارند و زبان زد خلایق و مشهور عالم است که کتب آسمانی پیش ایشان است و بس پس می خواهند که هر که غیر ایشان در عالم است تابع ایشان باشد و ایشان متبوع علی الاطلاق پس از تو چه قسم راضی شوند که تو ایشان را تابع خود میسازی آری ایشان از تو راضی نخواهند شد (حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ط) یعنی تا آنکه پیروی کنی مذهب منسوخ ایشان را و دین و آئین تراشیدهٔ ایشان را و این معنی از تو هرگز واقع نخواهد شد بلکه ایشان را ازین خیال خام و طمع کاذب ناامید ساز (قُلْ) یعنی بگو که پیغمبر را لایق نیست که تبعیت پیروی کند مگر هدایت خدا را (اِنَّ هُدَى اللّٰهِ) یعنی به تحقیق هدایت خدا در هر زمانه (هُوَ الْهُدٰى ط) یعنی همان هدایت است که پیغمبر آن زمان آورده است و سوای آن هدایتهای دیگر قبل از نسخ اگرچه هدایت بود اما بعد از نسخ هدایت نمانده بلکه هوای نفسانی و خواهش دلها گشته (وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ) یعنی و اگر بالفرض تبعیت کنی خواهش های نفسانی ایشان را (بَعْدَ الَّذِيْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ لا) یعنی بعد از آنکه آمده است پیش تو از علم قطعی بآنکه هدایت این زمان منحصر در آورده تست و سوای آن همه منسوخ (مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ) یعنی نباشد ترا از عذاب خدا هیچ دوستی که بسعی و تلاش ترا از ان رهائی دهد (وَّلَا نَصِيْرٍ ؀) یعنی و نه یاری دهنده که بزور آن عذاب را دفع کند حتی موسی و عیسی عم که به تبعیت ملت خود حمایت تو توانند کرد و معهذا از جمیع اهل کتاب بر انکار تو متفق نیستند و معجزات ترا رد نمیکنند بلکه اهل کتاب خواه یهودیان باشند خواه نصاری دو قسم اند یک قسم (اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ) یعنی کسانی هستند که داده ایم کتاب ایشان را و در حقیقت و قدر کتاب را ایشان میدانند و معنی آنرا ایشان می فهمند و ایشانند که (يَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ ط) یعنی تلاوت میکنند آن کتاب را حق تلاوت آن بغیر تحریف لفظی یا معنوی و با محافظت حروف و کلمات و با تصدیق محکمات و متشابهات و احتراز از تغیر مدلولات و غور و تامل در تقریر آن و فهم مرادات و اشارات آن (اُولٰٓئِكَ يُؤْمِنُوْنَ بِهٖ ط) یعنی این گروه از اهل کتاب البته ایمان می آرند بحقی که همراه تو فرستاده ایم و بعلمی و هدایتی که بر دل تو نازل کرده ایم بلکه ایمان ایشان باین حق منزل عین ایمان

بکتاب خود است پس دانستن ایشان کمال معجزات ترا و صلاحیت بشارت و انذار ترا کفایت میکند (وَمَن يَكْفُرْ بِهِ) یعنی وهر که کافر میشود باین حق منزل و آنها عم دیگراند از اهل کتاب (فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) یعنی پس آن گروه ایشانند زیان کار که هم ایمان باین حق منزل از دست ایشان رفت وهم ایمان بکتاب خود وهم از دنیا بی بهره شدند بسبب قتل ونهب وسبی اولاد وجلای وطنی وهم از آخرت کو بسبب کفر و عناد در قعر دوزخ جا گرفتند پس اگر ایشان باوجود کمال مهارت خود در معجزات وعلامات پیغمبری تو شکوک وشبهات وارد کنند وآنها را قبول ندارند باکی نیست که در حقیقت از اهل کتاب نیستند گو بظاهر مثل حمار حامل آن باشند (مصرع) * که نکته دان نشود کرم گر کتاب خورد * باقی ماند درین جا بحثی چند که واجب التعرض اند * اول آنکه ازین آیت معلوم شد که بعد از وضوح دلائل وسطوع براهین تقلید باطل است زیرا که اتباع هوی بعد مجی العلم است واز ین است که عالم مجتهد را تقلید غیر حرام است * دوم آنکه ازین آیت معلوم شد که باوجود دانستن آنکه این شخص مصدر این فعل نخواهد شد آن شخص را منع کردن ازان کار وترسانیدن از بد مآلی آن کار موافق حکمت است چنانچه درین جا اتباع اهوای اهل کتاب معلوم بود که ازان حضرت عم بوقوع نخواهد آمد ومعهذا بران وعید شدید فرمودند ونهی بلیغ نمودند ومانند همین آیت است آیت دیگر لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين وسر درین آن است که شاید در علم الهی بازدارنده آن شخص ازان فعل همین تاکیدات بلیغه وتخویفات هائله باشند یا بسبب این تاکیدات عصمت او قوی تر وافزون تر گردد ونیز این همه تاکیدات بلیغه در حق معصومین برای آن می باشند که امتیان را زجر شدید حاصل شود وبدانند که صاحبان این مراتب عالیه را اگر مصدر این افعال شوند این مآل بد است ما که هنوز وادی اول ایمان را طی نکرده ایم چه قسم مطمئن باید بود بالجمله این معامله عکس آن معامله است که ابولهب را کافر میدانند ودر ایمان ترغیب می فرمایند ووعده های نیک او را طامع می سازند تا الزام حجت واکمال عذر بکلی نمایند ازین جا معلوم شد که علم الهی سببیت اسباب را باطل نمیکند چه در علم او تعالی سلسلهٔ اسباب ومسببات مترتبه بعضها فوق بعض تحقق دارد پس علم او تعالی مؤکد سببیت اسباب است نه مبطل آن وبدریافت همین سر علم انبیاء وارثان انبیا امتیاز پیدا کرده است از علم مغلوبین ومجذوبین که مسببات را در تقدیر حتمی واجب الوقوع انگاشته دست از طلب وتلاش وسعی در مبادی واسباب شسته اند ودر نسیب بر روی خود بسته بخلاف انبیاء عم که همیشه مزاولت اسباب نموده اند واز ترک اسباب نهی فرموده آنها قدرت او تعالی را دیدند واز حکمت او تعالی که رابط هر مسبب با سبب داشت چشم پوشیدند وایشان هر دو کار خانه را ملاحظه می نمایند ورعایت هر دو جانب منظور نظر دارند * سوم آنکه درین مورد درینجا بعد الذی جاءك من العلم واقع شده ودر سورهٔ آل عمران فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم وهم درین سوره در مقام مدح نسخ قبله من بعد ما جاءك من العلم ودر سورهٔ رعد بعد ما جاءك من العلم پس در ادای این مراد

گاهی لفظ من را می آرند وگاهی ترک میکنند وگاهی الذی می فرمایند وگاهی ما درین تفنن چه نکته است واقتضای هر مقام هر یکی را ازین عبارات مبنی بر کدام اعتبار جوابش آنکه کلمهٔ الذی از ما در تعریف قوی تر است زیرا که این کلمه گاهی منکر نمی شود وصلهٔ او واجب است بخلاف ما که گاهی نکره هم می باشد ونیز کلمهٔ من که دلالت بر تبعیض میکند چون بر لفظ بعد داخل شود دلالت بر توقیت وقت وتحدید آن می نماید ولفظ بعد بدون من دلالت بر شیوع واستیعاب اوقات دارد چون این هر دو قاعده معلوم شد مناسبت هر مقام را با عبارتی که در آنجا اختیار فرموده اند بسهولت توان بر آورد مثلا درینجا علمی که مراد است علم بهدایت الهی است که مشتمل است بر جمیع امور دینیه از عقائد ذات وصفات ونبوات ومعاد وشرائع واحکام واین علم دو کمال دارد اول کمال عموم دوم کمال استمرار که از ابتدای زمان بعثت تا آخرش باقی است بی تجدد وتغیر پس درینجا لفظ الذی که در تعریف ابلغ است مناسب شد برای افادهٔ کمال تعریف آن علم ولفظ من که برای ابتدای غایت است مناسب نشد زیرا که این علم مؤقت بوقتی نیست تا ابتدای غایت آن بیان کرده شود پس عبارت بعد الذی جاءك من العلم درخور این مقام افتاد ودر مقدمهٔ قبله مراد از علم علم خاص است که متعلق بامر قبله است وآن علم سابق نبود بلکه سابق ازان علمی دیگر بود مقتضی استقبال بیت المقدس پس درانجا لفظ من بعد ما جاءك من العلم چسپان شد وهمچنین در سورهٔ آل عمران مراد علمی است خاص متعلق بامر تولد عیسی عم وآن علم نیز مؤقت بود بعد از گفت وگوی وفد نجران نازل شده پس درانجا هم همین عبارت مناسب افتاد ودر سورهٔ رعد هر چند مراد علم خاص است متعلق بنزول حکم عربی که عبارت از قرآن است لیکن آن علم هم مانند علم هدایت ودین مؤقت نیست بلکه از ابتدای زمان بعثت تا آخرش مستمر وباقی است پس نظر بخصوصیت علم لفظ ما آوردند که در تعریف قصوری دارد وابهامی ازان شمیده میشود ونظر باستمرار ودوام او لفظ من را حذف کردند تا اشاره باشد بآنکه این خاص همرنگ عام مستمر ودائم است ابد الاباد والله اعلم باسرار کلامه * چهارم آنکه پیغمبر عم بالقطع معصوم است پس اتباع اهوای کافران ازو مجزوم الانتفا است وشرطی که مجزوم العدم بود محل استعمال لو است نه محل استعمال ان حرف ان را چرا درینجا استعمال فرمودند جوابش آنکه این خطاب با پیغمبر عم نه بر وجه تحقیق است که جزم بوقوع وانتفای شرط را دران رعایت کرده شود واز الفاظ شرط آنچه مناسب یکی ازین دو شق باشد اختیار کرده آید بلکه بنا بر فرض محال است ومقام فرض مطلقا مقام شک در وقوع شرط است که محل استعمال ان است ولهذا در مثل ان كان زيد حمارا فهو ناهق لفظ ان مستعمل می شود نه لفظ لو آری اگر خطاب بر وجه تحقیق وبیان واقع می شد در صورت جزم بانتفای شرط استعمال لو متعین می گشت مانند لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وليس فليس * پنجم آنکه حق تلاوت کتاب الله چیست جوابش آنکه در ادای حق تلاوت چند چیز معتبر است چنانچه در عین تفسیر بآن چیزها اشاره کرده شد اما تفصیل این چیزها در روایات صحیحه وارد است ازانجمله است

بیان حق تلاوت کتاب الله

روایت حاکم از ابن عباس رض که ایشان در تفسیر حق تلاوت گفتند یحلون حلاله ویحرمون
حرامه ولایحرفونه عن مواضعه یعنی حلال می کنند حلال او را و حرام می کنند حرام او را و تحریف نمیکنند
آنرا از موضع او و از انجمله است روایت ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس رض که ایشان فرمودند
یتلونه حق تلاوته ای یتبعونه حق اتباعه ثم قرء ابن عباس رض والقمر اذا تلمها یقول تبعها و از انجمله است
روایت ابن ابی حاتم از حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض که ایشان در تفسیر این آیت فرمودند اذا مر
بذکر الجنة سأل الله الجنة واذا مر بذکر النار تعوذ بالله من النار یعنی چون در تلاوت قرآن بگذرد
بر ذکر بهشت از خدا آنرا سوال کند و چون بر ذکر آتش بگذرد از خدا پناه گیرد و خطیب در کتاب الرواة
عن مالک بروایت ابن عمر رض از آن حضرت عم آورده که فرمودند حق تلاوت کلام الله آن است که حلال
او را حلال گیرد و حرام او را حرام داند و بخواند آنرا چنانچه نازل شده است و کلمات او را تحریف نکند و معانی او را تاویل فاسد
ننماید و احکام او را پاس خاطر دنیاداران و رو داران اخفا و کتمان نکند و از انجمله است روایت ابن جریر
و کیع از حسن بصری رض که ایشان گفتند که حق تلاوت کلام الله آن است که بمحکمات او ایمان آرد و موافق آن
عمل نماید و بمتشابهات آن ایمان آرد و هرچه فهمیدنش بر وی مشکل شود آنرا مفوض بعالمان دارد و در رد و
قبول و تاویل و تمثیل بعقل ناقص خود دخل نکند و ازین جا معلوم شد که در حقیقت اهل کتاب همان اشخاص اند که
تلاوت کتاب را باین روش لازم گرفته اند و نفسانیت و تعصب خاندان و قوم خود را یا محافظت وضع و آیین
خود را حجاب معرفت کتاب نساخته اند نه کسانی که کتاب را وسیلهٔ نخوت و تکبر گردانیده مثل کلب عقور
یا حمار حمال هر کس می آویزند و در حجاب پندار و خود بینی خود گرفتار اند و دعوی متبوعیت مطلقه می نمایند
پس باردیگر خطاب می کنیم شما را ای بنی اسرائیل چنانچه در سر کلام شما را خطاب کرده بودیم و می گوییم
(یَا بَنِي إِسْرَائِيلَ) یعنی ای بنی اسرائیل شما بزعم خود مرتبهٔ متبوعیت مطلقه دارید حتی که کاملترین پیغمبران و افضل
رسولان را تکلیف متابعت خود میدهید و نمی فهمید که این شان و مرتبه شما را از چه رو حاصل شده (اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي
أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ) یعنی یاد کنید آن نعمت را که بر شما انعام کرده ام و بسبب آن نعمت این دعاوی طویله و عریضه
شما را بیاد آمده (وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ۞) یعنی و آنکه من بزرگی داده بودم شما را بر عالمها اگر خواهم آن بزرگیها
را از شما سلب نمایم و بدیگری بخشم آن فضل ذاتی شما نبود که منفک نتواند شد پس حق آن نعمت و لایق آن
تفضیل این بود که شما بر آیات و رسولان من تکبر نورزید و بسبب کفر بآنها کفران نعمت من نکنید (وَاتَّقُوا) یعنی
و بترسید درین باب (يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ) یعنی از روزی که بکار نخواهد آمد هیچ نفس گو بسبب منسوب شدن
باو فضیلت و بزرگی حاصل کرده باشد مثل نفس یعقوب عم در نسبت صوری و نفس موسی و هارون عم
در نسبت معنوی (عَنْ نَفْسٍ) یعنی از هیچ نفس گو خود را تابع و منسوب بآن نفس پندارد چون بر خدا و آیات

و رسولان او تکبر ورزیده و کفر پیش گیرد (شَيْئًا) یعنی هیچ کار آمدنی گو باستظهار نجی از عذاب و تخفیفی در حساب باشد
(وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ) یعنی و هرگز قبول کرده نخواهد شد از ان نفس عوضی که در خلاص تابع خود دهد اگرچه تمام اعمال
خیر خود را فدیهٔ او کند (وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ) یعنی و هیچ نفع نخواهد داد او را شفاعتی و سفارشی که در حق منسوبان خود
نماید باوجود کفر آنها و تکبر بر آیات الله و رسل الله گو در حق اجابت نفع کرده باشد (وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ) یعنی
و نه ایشان یاری داده شوند درین باب از جناب الٰهی گو در مواخذهٔ حقوق ایشان از تلف کنندگان حقوق
یاری داده شوند بموجب انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیوة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد و محتمل است که
ضمیر منها و تنفعها و هم راجع بنفس دوم باشد که گرفتار عذاب است و معنی بحسب آن ظاهرتر و روشن
تر است چنانچه پوشیده نیست باقی ماند درین جا سوالی چند جواب طلب * اول آن است که این آیت بعینها
در اول قصهٔ بنی اسرائیل گذشته است اعادهٔ آن درین جا برای چه غرض واقع شده جوابش آنکه ذکر این
مضمون در صدر قصه برای تذکیر نعم بود تا از کفران آن نعم احتراز نموده در ادای شکر و جادهٔ حق شناسی منعم اختیار
کنند و ذکر این مضمون در تتمهٔ قصه برای دفع و ابطال دعوی متبوعیت خود و در خواست متابعت افضل المرسلین عم
است نسبت بخود زیرا که چون نعمت الٰهی را در حق خود یاد کنند و تفضیل خود را بر عالمها ملاحظه نمایند پی برند که منشاء
و مبداء این دعوی چیزی است که ذاتی ما نیست و نه بزور نسبت و نسب خود به بزرگان یافته ایم و روزی ما را
در پیش است که در ان روز هیچ نسبت و نسب بکار نخواهد آمد بدون متابعت طریقهٔ حقه کار نمی کشاید
و راهی نمی بر آید و بعضی از مفسرین گفته اند که در صدر قصه غرض از آوردن این آیت آن بود که اجمالا جمیع
نعمتهای الٰهی را در حق بنی اسرائیل یاد دهانیده شکر آنرا در خواست نمایند و از روزی که نسبت و نسب باسلاف
کرام کسی را بکار نیاید بترسانند بعد ازان تقسیم و تفصیل آن نعمتها بحسب اوقات و اشخاص این فرقه باشباع
تمام بیان نموده بطریق فذلکة الحساب و مفردهٔ جمع و خرج در آخر این قصه نیز همین مضمون را اعاده کردن مناسب
شد پس ایراد این آیت در صدر و خاتمهٔ این قصهٔ طویله ازان قبیل است که اهل حساب و سیاق
در اول فرد جمع و خرج بطریق یادداشت می نویسند که جمع این قدر بود و خرج این قدر شد بعد ازان تفصیل
و تقسیم بر تواریخ و بابت تمامی نمایند و چون از حساب فارغ میشوند باز همان جمع و خرج را خلاصه کرده اعاده میکنند * دوم
آنکه درین آیت نسبت بآیت گذشته در سه چیز تفاوت واقع شده اول آنکه در آیت سابقه لایقبل
منها شفاعة فرموده اند و درین آیت لا تنفعها شفاعة دوم آنکه در آیت سابقه لایؤخذ منها عدل فرموده اند و درین
آیت لایقبل منها عدل سوم آنکه در آیت سابقه نفی شفاعت را مقدم فرموده اند و درین آیت نفی فدیه را مقدم
فرموده اند نکته درین تفاوت چیست جوابش آنکه بعضی نکات این تغیر اسلوب در تفسیر آیت سابقه گذشته
است یاد باید کرد و آنچه حاضر الوقت است این است که سودمند شدن شفاعت بر دو چیز موقوف است اول

آنکه شفاعت بذات خویش نافع بود نه مضر دوم آنکه آن شفاعت پیش کسی که شفاعت می برند مقبول
هم میشود چه ظاهراست که اگر شفاعت بذات خویش نافع بود مثل دادن مال یا خلاص کردن از قید و آن کسی
آن شفاعت را قبول نکند هیچ فائده در آن شفاعت نباشد و لغو محض گردد و همچنین اگر شفاعت مقبول افتد
اما بذات خود مضر باشد مثل شفاعت دزد پیش حاکم تا او را ابسزا رساند آن شفاعت نیز بی نفع محض است
پس جای نفی قبول فرمودند و جای نفع را سلب کردند تا بیان انتفای هردو جهت انتفاع باشد و تحقیقش آن است
که انبیاو صلحا را در روز شفاعتی خواهد بود اما شفاعت عامهٔ آنها که بمنزلهٔ بیان قاعدهٔ کلیه است مثل اغفر للذین آمنوا
وعملوا الصالحات یاربنا اغفر لمن تبعنی ومن عصانی و امثال ذلک هر گنهکار کافران نخواهد آمد اگرچه مقبول
خواهد شد و شفاعت خاصهٔ آنها در حق هر کافر مثل شفاعت حضرت ابراهیم عم در حق آزر مقبول نخواهد شد پس
بهر دو وجه ایشانرا از شفاعت اسلاف خود ناامید ساختند اما تخصیص آیت اولی بنفی قبول و این آیت بنفی
نفع پس از ان جهت است که در ماسبق آیت اولی ذکر کفر بتصریح رفته است که ولا تکونوا
اول کافر به پس نفی قبول در انجا انسب افتاد و در ماسبق این آیت ذکر انتساب و اتباع
است که آنرا وسیلهٔ شفاعت متبوعین و منسوب الیهم خود می انگاشتند پس نفی نفع درین جا چسپان شد
گویا چنین فرمودند که هرچند شفاعت انبیا و اسلاف شما در حق باایمان و منسوبان خود مقبول است اما باوجود
کفر شما انافع نخواهد شد که از تبعیت و نسبت بایشان خارج ایدو نیز در ذکر عدل اخذ و قبول انفکاک دارند
و در میان این هردو ملازمت نیست چه جائز است که اخذ باشد اما بروجه ترد و در رد و قبول و قبول نباشد و همچنین
جائز است که قبول باشد و اخذ نباشد بلکه بعد از قبول تسلیم نکنند و در آیت اولی چون نفی قبول شفاعت سابق
گذشته است و طالبان در دنیا چون شفاعت قبول نمیکنند غرض اخذ عوض می باشد آن را بلفظ اخذ نفی فرمودند
تا این توهم هم زائل شود و درین آیت چون نفی نفع شفاعت سابق رفته است عوض را بلفظ قبول نفی فرمودند
که در ان جا دادن عوض مقبول هم نخواهد شد چه جای اخذ زیرا که اخذ بعد از قبول است اما وجه تقدیم و تاخیر
شفاعت و عوض پس این است که در ابتدای حادثه شفاعت را بر دادن عوض مقدم میکنند و چون حادثه امتداد
می پذیرد و استمرار میگیرد دادن عوض را بر شفاعت مقدم می نمایند و در آیت اولی ابتدای حادثه است و درین
آیت انتهای آن والله اعلم باسرار کلامه و بیشتر هدارفرق در اسلوب آیتین غرض مسوق له الکلام است که
در آیت سابق آن غرض تحریض بنی اسرائیل بر متابعت این پیغمبر عم است و ترک افعال شنیعه از تحریف
کتاب و آمیختن حق بباطل و کتمان نعت پیغمبر عم و ترک نماز و زکوة و مردم را به نیکی فرمودن و خود موافق آن عمل نکردن
و در دام طمع و حرص گرفتار بودن و صبر نکردن و از لقاء الله بی پروا ماندن و درین آیت آن غرض دفع شبهاتی
است که در رسالت پیغمبر وقت بهم میرسانیدند و خود را بالاتر از اتباع او میدیدند بلکه خود را متبوع مطلق و ناجی محض

گمان میکردند و فضل و بزرگی را ذاتی خود میدانستند و بهشت و نعیم آخرت را بالذات برای خود می انگاشتند
و لهذا بعد ازین آیت درین مقام تذکیر نعمتها نمی فرمایند بلکه برای دفع خیال متبوعیت مطلقه و امامت آنها که بنیخ
عناد و کفر آنها همین خیال بود ارشاد میکنند که (وَاِذِ ابْتَلٰٓی اِبْرٰهٖمَ) یعنی و یاد کنید آن وقت را که بطریق آزمایش
فرمود ابراهیم عم را که پسر تارخ بن ناخور بود و تارخ را آزر نیز لقب میکردند و ابراهیم عم در خانهٔ او در سلطنت
نمرود بن کنعان در قصبهٔ کوثی که از مضافات شهر بابل بود در سنه هزار و هفتصد و نه سال از تاریخ طوفان نوح عم متولد
شد و از طفلی آثار رشد در و ظاهر گشت و با پدر و قوم خود بابت بت پرستی بحثها و حجتها نمود تا آنکه بتانرا شکست
و قوم او در مقام کین کشی او را خواستند که بآتش سوزند آتش را بسیار افروختند و او را دران انداختند پروردگار او
او را صحیح و سالم از ان آتش برآورد باز پدر و قوم او با او دشمن شدند تا آنکه خان و مان خود را برای خدا ترک
کرده بسمت حران و از ان جا بسمت شام و فلسطین هجرت کرد و دران سرزمین متوطن شد حق تعالی خواست که او را
در عوض آنکه جان و تن خود را برای او بسوختن داد و خان و مان و قوم و تبار خود را در راه او ترک کرده بی وطن
شد مرتبهٔ بس بلند که هیچ کس را از آدمیان آن مرتبه تا آن وقت حاصل نبود عطا فرماید پس بفرمودن بعضی
سخنان استعداد کامن او را بر منصهٔ ظهور آورد (رَبُّهٗ) یعنی پروردگار ابراهیم عم که از طفلی باز او را گوناگون
تربیت فرموده بمرتبهٔ نبوت و خلت رسانید و در هر وقت تربیت او ابراهیم عم را رنگی دیگر پیدا میکرد و بعد از
هر تربیت استعدادی بلند و استحقاق مرتبهٔ ارجمند از و ظاهر میشد تا آنکه او را مامور فرمود (بِکَلِمٰتٍ) یعنی بسخنی
چند که بسبب بجا آوردن آن سخنان نزد ملائکهٔ علوی و سفلی هویدا گردد که این شخص لایق این مرتبه
بود و در شان حکمت دادن این منصب باین شخص واجب و لازم می نمود و همین است عادت مستمرهٔ
٥ الهیه که به محض علم خود در دادن مراتب و مناصب و اجزیه و اجور اکتفا نمی فرماید تا وقتی که زبان استحقاق
و استعداد او را گویا نکند بوجهی که جمیع سکان ملک و ملکوت آن قضای حتمی را بالسنهٔ قالیه و حالیه
برای او تقاضا کنند و این معامله از بسکه کمال مشابهت وارد با امتحان و آزمایش تسمیهٔ آن باین
لفظ بسیار چسپان و مناسب افتاد و الا او تعالی را که علام الغیوب است و مستقبلات در علم او حکم
ماضی دارند چه حاجت امتحان و آزمایش است و آن چند سخن که ابراهیم عم را بطریق امتحان بدان مامور
فرمودند و استعداد کامن او زا به بجا آوردن آن سخنان ظاهر کردند به چند چیز او تعلق داشت اول بقوت علمیه
و فکریهٔ او که بمناظره و مخاصمهٔ بت پرستان او را مامور ساختند و او این مهم را بخوبترین وجهی سرانجام داد اول آفتاب
و مهتاب و ستاره را بحکم حدوث و تغیر از حالی بحالی از لیاقت معبودیت برآورد و ثانیا بتانرا شکست و عجز
انهار اثبت بقوت آدمی که اضعف مخلوقات رب الارباب است مبرهن گردانید و ثالثا برای الزام آتش
پرستان تن خود را بسوختن داد و تاثیر آتش را بقوت الهیه باطل فرمود و روح آتش را از فعل و تاثیر طبعی خود متغیر

بیان ابتلای حضرت ابراهیم عم

گردانیده بخنکی وبرودت منقلب نمود وباین ترتیب انیق روحانیات علویات وسفلیات را از لیاقت معبودیت معزول نمود واسباب جسمانیه وروحانیه را در جنب اراده مسبب واحد قهار بیکار وانمود تا آنکه از زبان او این دعوی برآوردند که انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین وبرای امتحان صدق این دعوی او ابچند چیز مبتلا ساختند تا روح او را بر محک امتحان ومعیار معرفت زنند اول تبری از قوم وتبار خود بلکه عن کل ماسوی الله چنانچه شان دوست خالص وخلیل صادق است که از ماسوی المحبوب بیزار میشود ولهذا فرمود انی بری مما تشرکون ونیز فرمود کما ننی براء مما تعبدون * وانا براء منکم بلکه این حالت تبری منجر بعداوت گشت که فانهم عدولی الا رب العالمین دوم رفع وسائط وتحدیق نظر در محبوب بلاحجاب تا آنکه با جبرئیل عم در وقت کمال شدت حاجت فرمود اما الیک فلا حاجة لی سیوم تسلیم لامر الله وبشاشت تمام بنقصان جان ومال خود در رضای او چنانچه در وقت ہجرت از وطن مالوف وامر بذبح فرزند لبند از وبظهور رسید ودر مهمانی مهمانان وایثار بر گدایان علی سبیل الدوام از وی ظاهر می شد وظاهر است که عزیز ترین امور دنیا نزد آدمی همین چهار چیز است جان ومال وفرزند ووطن که مجمع اقارب وعشائر می باشد وبرای محافظت این چیزها چه بی صبریها که نمی کند چون این هر چهار چیز را ایثار رضای مولای خود ساخت صدق محبت وخلت او بکمال مرتبه ثابت شد ولهذا ابن عباس رض در تفسیر این کلمات مبهمه گفته اند که الکلمات اللتی ابتلی بها ابراهیم فراق قومه فی الله حین امره الله بمفارقتهم ومحاجة نمرود فی الله حین قال انا احیی وامیت وصبره علی قذفهم ایاه فی النار لیحرقوه فی الله والهجرة بعد ذلک من وطنه وبلاده حین امره بالخروج عنهم وما امره به من الضیافة والصبر علیها وما ابتلی به من ذبح ولده واگر در معامله که آن جناب علیه افضل الصلوة والتسلیمات با حضرت اسمعیل عم در عین صغر سن وبا مادر ایشان حضرت هاجر محض بحکم خدا نموده اند تامل کرده شود از مقدور بشری خارج می نماید بالجمله منظور باین تکلیفات شاقه واظهار جودت حال قوت عامله ایشان وانقیاد جمیع لطائف وقوای روحیه ایشان برای حکم آلهی بود که مجملا در جواب خطاب اسلم عرض کرده بودند اسلمت لرب العالمین باز بدن وجسد ایشان را نیز داغدار محبت خود ساختند مانند گلی وداغی که عاشقان برای معشوقان بر بدن خود میگیرند وبسبب آن صدق دعوی عشق از ایشان ثابت می شود وعمده ترین این داغها ختنه بود که محل شهوت رذیله بهیمیه جماع ووقاع را قطع کردن است تا یاد بوده باشد که این عضو داغی جناب رب العزت را در مصرف نامرضی او صرف نباید کرد ولهذا در توریت وارد شده که ختنه داغ خدا است بر ابراهیم عم واولاد او مانند داغ اسپان وجانوران بادشاهی واز جمله آن داغها گرفتن موی لب است وگرفتن موی زهار وگرفتن ناخن وکندن موی بغل وشستن جای براز وبول دیگر داخت است استنجا ومضمضه واستنشاق در وضو ومداومت بر مسواک در وقت نماز وذکر وفرق موی سر بشانه واستعمال عطر وخوشبو ونظیف داشتن جامه پوشاکی وشستن بندگاههای بدن در

هرجمه دیگر وبا زبر الزام برخی از عبادات واذکار واخلاق ایشان را تاکید فرمودند وآن همگی سی خصلت است مسمی بسهام الاسلام که ده از آن در سوره براءة مذکور است توبه * عبادت * حمد * سیاحت * رکوع * سجود * امر به معروف * نهی از منکر * حفظ حدود مقرر کرده خدا در هر چیز * ایمان * وده از آن در سوره احزاب * اسلام * ایمان * قنوت * صدق * صبر * خشوع * صدقه دادن * روزه داشتن * حفظ شرمگاه از زنا ولواطت وسحاق ونظر اجنبی * ذکر کثیر لسانا وقلبا علی سبیل الدوام وده از آن در سوره مؤمنون وسأل سائل * ایمان * وتصدیق بروز جزا * وخوف وخشیت از عذاب آلهی علی سبیل الدوام * خشوع در نماز * محافظت آداب وسنن ومستحبات آن * از لغو وعبث ولعب وهزل احتراز کردن واعراض نمودن * ادای زکوة بخوشدلی * حفظ شرمگاه از غیر منکوحه ومملوکه خود * ووفا بعهد * ادای امانت * قیام بشهادت وهر چند بعضی ازین خصال متداخل اند در هریکی ازین سورتهای مذکوره اما محتمل است که به تقیید وتخصیص وانضمام بامتیازات خود حکم خصائل متباینه ومتفاوته پیدا کنند ودر هر جا جداگانه معدود شوند باز ایشان را حکم شد که در هر حال یکبار خود را واله وشیدا ساخته دیوانه وار وعاشق کردار برای گرد گشتن خانه محبوب خود برهنه سر وبرهنه تن وبرهنه پا وژولیده مو وپریشان حال دگرد آلوده از شام بزمین حجاز رسیده گاهی بر کوه وگاهی بر زمین روی بسوی خانه او کرده استاده شوند وگاهی دشمن او را در خیال خود تصور نموده سنگ لعن وطرد وبیزاری را بر وی اندازند وعوض جان خود جان عزیز ترین مملوکات خود را برای او قربانی نمایند ومن بعد گرد خانه تجلی اشیانه او طواف کنند وبار بار کنجهای آنخانه را ببوسند وبلیسند تا معنی عشق ومحبت که در باطن ایشان کامن است در لباس صورت جلوه گر شود ومشهود خاص وعام گردد ودرین بین بآواز بلند لبیک گویان نعرها زنند وآتش محبت درونی را باین نعرها برافروزند برای نمود این کیفیت مناسک حج برای ایشان مقرر شد وطواف وسعی بین الصفا والمروه وآمد ورفت مزدلفه وعرفات واقامت در منی وذبح وقربان وتلبیه واحرام مشروع گشت وحضرت ابراهیم عم این همه تکلیفات را که بعضی در عقل ناقص بشری مستحسن می نمود واکثری از ادراک عقل بشری بالاتر بود بدل وجان بکمال بشاشت وخوشی قبول نمود (فاتمهن) یعنی پس تمام وکمال بجا آورد آن همه امتحان را ابراهیم عم بی افراط وبی تفریط وبی تکاسل وتناقض تا آنکه در حق او جائی دیگر فرموده اند وابراهیم الذی وفی ودر مصنف ابن ابی شیبه ودیگر کتب حدیث آمده بروایت ابن عباس رض که ما ابتلی بهذا الدین احد فقام به کله الا ابراهیم وابو الشیخ در کتاب العقیقه از طریق موسی بن علی بن رباح عن ابیه روایت کرده که حضرت ابراهیم عم را چون حکم ختنه فرمودند ایشان در آن وقت هشتاد ساله بودند بعجلت تمام به تیشه که در خانه موجود بود ختنه کردند بعد از آن درد بسیار کشیدند ودر جناب آلهی دعا کردند حق تعالی وحی فرستاد که تو شتابی کردی وقبل از آنکه ترا از طریق وآله این کار نشان دهیم خود را در معرض هلاک انداختی ایشان عرض کردند که بار خدایا من مکروه دانستم که در بجا آوردن حکم تو دمی توقف کنم وبیهقی روایت کرده است که حضرت ابراهیم

بیان ختنه

حضرت اسحق عم را روز هفتم از تولد ایشان ختنه کردند و حضرت اسماعیل عم را بعد از بلوغ در سن سیزده
سالگی و آن حضرت عم نیز حضرات حسنین رض را روز هفتم از تولد ختنه فرمودند و بیهقی از زهری روایت کرده است
که آنحضرت عم فرمودند هر که اسلام بیارد می باید که ختنه کند و حاکم و بیهقی بطرق صحیحه روایت کرده اند که حضرت ابراهیم
عم اول کسی است که رسم ختنه آورد و انبیای پیشین عم مختون پیدا میشدند و اول کسی که موی او سفید شد
حضرت ابراهیم عم است چون سفیدی در موی خود دیدند عرض کردند بارخدایا این چیست حکم شد که وقار است عرض کردند
رب زدنی وقارا و اول کس که موی لب را گرفتن و ناخن را گرفتن و موی زهار را دور کردن رائج ساخت والتزام نمود نیز حضرت
ابراهیم عم است و اول کسی ازار دوخته پوشید و آن را سروال نامند نیز حضرت ابراهیم عم است قبل از ایشان
لنگ معتاد بود و در مسند وکیع مروی است که اوحی الله تعالی الی ابراهیم انک اکرم اهل الارض علی فاذا سجدت
فلا تری الارض عورتک فاتخذ سروالا و دیلمی بروایت انس رض آورده که آن حضرت عم فرمودند که اول
کسی که خضاب حنا و وسمه کرد حضرت ابراهیم عم است و ابن ابی شیبه در مصنف خود آورده که اول من
خطب علی المنبر ابراهیم خلیل الرحمن عم و بزار و طبرانی بروایت معاذ بن جبل رض آورده اند که آن حضرت عم
می فرمودند که اگر من منبر برای خود بسازم مضایقه نیست که حضرت ابراهیم عم نیز برای خود منبر ساختند و اگر من
عصا در دست بگیرم نیز مضایقه نیست که حضرت ابراهیم عم نیز گرفته اند و ابن عساکر بروایت جابر وغیره آورده
است که اول کسی که در راه خدا جهاد کرد حضرت ابراهیم عم اند و اول کسی که لشکر را در جنگ تعبیه نموده
و میمنه و میسره و قلب قرار داد حضرت ابراهیم عم اند و این واقعه در آن وقت بود که رومیان حضرت لوط عم
را اسیر کرده برده بودند حضرت ابراهیم عم بر آنها جهاد فرمودند و حضرت لوط عم را خلاص کرده آوردند و در
مصنف ابن ابی شیبه باین لفظ آمده که اول من عقد الالویة ابراهیم عم و بیهقی در شعب الایمان روایت
کرده است که حضرت ابراهیم عم را بجهت کثرت مهمان داری ابو الضیفان لقب شده بود و کوشک ایشان را
چهار دروازه بود تا از هر طرف که خواهد مهمان در آید و چون حضرت ابراهیم عم میخواستند که طعام چاشت بخورند از
هر چهار طرف وطن خود تا مسافت یک کروه تلاش مهمان می فرمودند و تا وقتیکه مهمان نمیرسید طعام چاشت
نمی خوردند زیرا که وقت چاشت وقت آمدن مهمان نیست و در مسند امام احمد وارد است که حضرت ابراهیم
عم در جناب الهی عرض کردند که بارخدایا در زمین کسی نیست سوای من که ترا عبادت کند حق تعالی سه هزار
فرشته را نازل فرمود که با حضرت ابراهیم عم شریک عبادت شوند حضرت ابراهیم عم تا سه روز به امامت
فرشتها مشغول ماندند و ابن سعد روایت کرده است که حضرت ابراهیم عم را وسعت مال و خادمان
بسیار داده بودند و اول کسی که ثرید ساخت حضرت ابراهیم عم اند و دیلمی از آن حضرت عم روایت
کرده که اول کسی که نان شیرمال پخت حضرت ابراهیم عم اند که برای مهمانان خود می پختند و میخورانیدند

بیان ایجاد ازار دوختن و خضاب

بیان موجد شیرمال

و خطیب در تواریخ خود بروایت تمیم داری از آن حضرت عم آورده که مردم از آن جناب عم سوال کردند که
در حق معانقه مرد با مرد چه می فرماید فرمودند که معانقه درست است و درویشیان هم بوده است و علامت خلوص
دوستی و تمام تحیت ملاقات آنها بود و اول کسی که در وقت اظهار دوستی معانقه کرده است حضرت ابراهیم
عم بوده اند و قصه آنش چنان بود که روزی ایشان برای طلب چراگاه مواشی خود در کوهستان بیت المقدس
سیر می نمودند تا مکانی برای بودن مواشی خود تلاش نمایند در همین اثنا آوازی حزین و دقیق شنیدند که ذکر کننده
خدا را ذکر میکند و اوصاف تقدیس و پاکی آن جناب میخواند بمجرد شنیدن آن آواز مطلب خود را فراموش
کرده بسمت آن آواز متوجه شدند و دیدند که پیری دراز قامت که بدن او پر از موی است استاده توحید خدای
عز و جل میخواند پیش او رفتند و پرسیدند که ای شیخ خدای تو کیست که او را یاد میکنی گفت خدای من در
آسمان است پرسیدند که در زمین هم او خدا است یا دیگری گفت که در زمین نیز همان خدا است سوای او دیگری
لیاقت خدائی ندارد و باز پرسیدند که قبلهٔ تو کجا است گفت بسوی کعبه باز پرسیدند که از کجا میخوری گفت که در
وقت پخته شدن دانه های خودروی صحرا که آخر موسم گرما می باشد می بر آیم و از آن دانه ها جمع کرده میگذارم
تا در زمستان بکار آید از همان طعام میخورم باز پرسیدند که کسی از اهل و عیال تو هم باقی مانده است
که خدمت تو بجا آرد گفت نی باز پرسیدند که خانهٔ تو کجا است گفت در غاری از غار های این کوه می گذرانم
پرسیدند که بیا نشان آن غار ده تا همراه تو بخانهٔ تو برویم و سمت قبلهٔ ترا هم ببینم او گفت که در میان این
مکان و آن غار جوئی است که آب عمیق بسیار دارد و آدمی را گذشتن از آن ممکن نیست حضرت ابراهیم عم
پرسیدند که تو چه قسم از آن جوی عمیق عبور میکنی گفت که من بطریق خرق عادت بر روی آب میروم و آن
آب برای من مسخر میشود که غیر از کف پای من تر نمی شود حضرت ابراهیم عم فرمودند بیا تا بخانهٔ تو رویم شاید آنکه
آب را برای تو مسخر فرموده است برای من هم مسخر کند حضرت ابراهیم عم و آن پیر هردو روان شدند
چون بر لب آب آمدند هردو بر روی آب گذشته رفتند آن پیر تعجب کرد چون در غار رسیدند سمت قبلهٔ مسجد
او را موافق سمت کعبه دیدند و بسیار خوش شدند بعد از آن پرسیدند که ای شیخ باری بگو که کدام روز سخت ترین
روزها است آن پیر گفت که آن روز روزی که حضرت رب العرش کرسی خود را برای حساب خلایق نهد و دوزخ
را بیفروزند تا آنکه هیچ فرشته مقرب و پیغمبر مرسل نماند مگر بر روی خود زاری کنان بیفتد و از حال خود سراسیمه شود حضرت
ابراهیم عم فرمودند که ای پیر نیکبخت برای من و برای خود دعا کن که حق تعالی ما را از هول آن روز امن و اطمینان
نصیب فرماید پیر گفت که دعای من بچه کار می آید از من دعا مخواه حضرت ابراهیم عم فرمودند چرا گفت که من از سه
سال هر وقت و هر لمحه دعا میکنم و اصلا مقرون باجابت نمی شود فرمودند که آن دعا چیست گفت که روزی من
در همین صحرا که با تو در آن ملاقات کرده بودم استاده بودم که نوجوانی مواشی را گرفته میرسد و گیسوهای آن نوجوان

بیان موجد معانقه

بر آشفته و پراگنده گفتم از کجا می آئی و این مواشی از کیست گفت از خانهٔ دوست خدا ابراهیم عم می آیم و مواشی
ازان اوست من ازان وقت در دعا مشغولم که بار خدایا اگر در زمین کسی هست که دوست تو باشد مرا زیارت
آنکس میسر آر و قبل از انکه ازین جهان بروم بدیدار او مشرف شوم تا حال بدیدار او مشرف نشدم
حضرت ابراهیم عم فرمودند که دعای تو مستجاب شد بیا تا با تو معانقه کنم حضرت ابراهیم عم آن پیر را کشیده
معانقه فرمودند آنحضرت عم فرمودند که از همان روز معانقه رائج گشت و قبل ازان رسم سجود بود که در
مقام تعظیم یکی دیگر را سجده میکرد و باز در اسلام مصافحه رائج گشت بالجمله چون حضرت ابراهیم عم به جمیع
وجوه کمال که ممکن بشر است هم از جهت قوت علمیه و نظریه و فکریه و هم از جهت قوت عملیه و خلقیه و حالیه
و هم از جهت طهارت بدن و نظافت آن و هم از جهت صفای فطرت روح و سر و دیگر لطائف مکمل شدند
و امتحان او کامل ایشان به خوبترین وجهی بروز نمود (قَالَ) یعنی فرمود پروردگار ایشان بایشان که (اِنِّی جَاعِلُكَ
لِلنَّاسِ اِمَامًا) یعنی من گردانیده ام ترا برای همه مردم که بعد از تو باشند امام و پیشوای مطلق که در هر چیز بتو اقتدا کنند
و متابعت تو بر کافهٔ انام واجب باشد گویا اقتدا و اتباع تو دلیل حقانیت آنها باشد و مخالفت تو علامت بطلان و گمراهی
و این امامت مطلقه از خواص حضرت ابراهیم عم است چنانچه خاتمیت از خواص حضرت افضل المرسلین عم است
و لهذا هر وقت و هر جا بعد از حضرت ابراهیم حقی ظهور نموده و پیغمبری مرسل شده و کتابی نازل گشته به تبعیت حضرت
ابراهیم عم و اقتدا بایشان مقرون بوده است یهودیان و نصرانیان و صابئین همه در تعظیم آن جناب و قصد اتباع
و اقتدا بایشان کوشش مینمایند و افعال و اقوال ایشان را بوجه کلی قانون تشرع و مسطر دین می انگارند اگر
در جزئیات متغیرة الحکم بحسب مصالح وقتیه بظاهر مخالفت میکنند آن مخالفت نیز در ان قانون کلی و مسطر جامع
داخل است و در حکم موافقت معدود بمشابه آنکه یونانیان قاطبة در طب ابن سینا را امام خود میدانند و قواعد کلیه را از و
میگیرند و اگر در مقتضیات وقتیه راه مخالف او میروند بموجب قواعد مقرر کردهٔ او میروند و علی هذا القیاس امام
ابوحنیفه رح را حنفیان امام خود میدانند و اگر در وقتی فتوی بر قول صاحبین یا زفر ابن الهذیل رح میدهند آنرا نیز از قانون
حنفی و قاعدهٔ مذهب امام خارج نمیدانند و در قواعد عامهٔ مقررهٔ آن امام مثل قول بالاستحسان و اعتبار عموم
بلوی و امثال ذلک درج می نمایند و بهمین تقریر واضح شد فرق در میان ملت ابراهیمی و دین مصطفوی عم که ملت
ابراهیمی در هر حال بوجه کلی واجب الاتباع است و دین مصطفوی عم بعد از نسخ یهودیت و نصرانیت بر
وجه جزئی لازم القبول است و اشکالی که درین مقام وارد میشد زائل گشت تحریر اشکال آن است که اگر
حضرت ابراهیم عم واجب الاقتدا والاتباع است در حق عامهٔ ناس پس فرق در ان جناب و جناب افضل
المرسلین عم در عموم دعوت نماند و نیز یهودیت و نصرانیت در وقت خود ها ادیان حقه بودند حال آنکه در
بسیاری از امور مخالفت ملت ابراهیمی در انها جلوه می نمود و اگر امامت مطلقهٔ حضرت ابراهیم عم مراد بود

پس این مخالفت چگونه جائز میشد و وجه زوال این اشکال از انچه مذکور شد بر روشن است و از آثار این
امامت مطلقه که مخصوص بحضرت ابراهیم عم است آن است که ایشان را روز قیامت پیش از همه خلق
بکسوت و خلعت نوازش فرمایند چنانچه عادت بادشاهان است که سردار و پیشوای هر قوم را پیش از جمیع احاد
آن قوم خلعت می پوشانند در بخاری و مسلم و دیگر صحاح مروی شده که روز حشر تمام خلایق برهنه سر و برهنه بدن
و برهنه پا بر خیزند و اول کسی که جامه پوشانیده شود حضرت ابراهیم عم باشد و در مصنف ابن ابی شیبه و کتاب
الزهد امام احمد آمده که بعد از ایشان بلافصل جناب خاتم المرسلین عم را از جامهٔ مخطط که آن را حبره نامند حله بپوشانند
و در صحیح مسلم و دیگر صحاح وارد است که شخصی آن حضرت عم را باین لفظ خطاب کرد که یا خیر البریه آن حضرت
عم فرمودند که لائق این خطاب حضرت ابراهیم عم است و در مصنف ابن ابی شیبه بطریق صحیح مروی است
که سالی از سالها در بلاد حضرت ابراهیم عم قحط غله روداد حضرت ابراهیم عم برای طلب غله بشهری دیگر رفتند
و هر چند تلاش کردند نیافتند مایوس شده باز گشتند در راه بمیدانی رسیدند که ریگ سرخ دران میدان بسیار بود
غلامان خود را فرمودند که ازین ریگ سرخ در جوالها بار کنند تا مردم ما را خفیف و حقیر ندانند که جوالها خالی آوردند
آن ریگ را بار کرده آوردند هر گاه مردم می پرسیدند که درین جوالها کدام غله بار کرده آورده اید حضرت
ابراهیم عم می فرمودند که گندم سرخ غلامان چون آن جوالها را در خانه کشادند آن ریگ سرخ گندم سرخ شده
بود حق تعالی نخواست که کلام خلیل خود را دروغ کند و خاصیت آن گندم سرخ این بود که هر گاه او را می کاشتند از
سر تا قدم درخت آن دانه های گندم می رست و امام احمد در کتاب زهد و ابو نعیم در حلیة الاولیاء و ابن ابی شیبه
بروایت سلمان فارسی آورده اند که فرزان یک بار بر حضرت ابراهیم عم دو شیر گرسنه را سر دادند
آن هر دو شیر چون حضرت ابراهیم عم را دیدند سر بسجود افگندند و لیسیدن قدمهای مبارک آن خلیل الرحمن
عم شروع کردند و نیز از آثار این امامت مطلقه آن است که حضرت ابراهیم عم را پدر جمیع مسلمین ساخته اند باعتبار
ملت چنانچه فرموده اند ملة ابیکم ابراهیم هو ابو الملة کما ان محمدا عم ابو الشفقة والرحمة قال عم انما انا
لکم مثل الوالد لولده و قال الله تعالی وازواجه امهاتهم و ازین است که در مسند امام احمد و حاکم و بیهقی و دیگر
محدثین معتبرین وارد شده که اولاد المؤمنین فی الجبل فی الجنة یکفلهم ابراهیم و سارة علیهما السلام حتی
یردهم الی آبائهم یوم القیامة و در مسند سعید بن منصور بروایت مکحول شامی مروی است ان رسول الله
صلعم قال ان ذراری المسلمین فی عصافیر خضر فی شجر الجنة یکفلهم ابوهم ابراهیم عم بالجمله ازین قصه
واضح شد که قابل امامت و متبوعیت مطلقه همان کس می باشد که در بوتهٔ امتحان الهی راست برآید و در قبول
فرمان او تعالی باین مرتبه شایان باشد که عند الامتحان یکرم الرجل او یهان * (* بیت *)

* تا بر دو رنج گنج میسر نمی شود * * مزد او گرفت جان برادر که کار کرد *

یهودیان و نصرانیان را دعوی امامت و متبوعیت مطلقه چه درخور است که هنوز در قید خود بینی و خود رائی گرفتار اند و به پایهٔ اولین ایمان را که اطاعت حکم پیغمبر وقت خود است نمی آرند و دلیل صریح بر بی لیاقتی اینها این منصب بزرگ را آن است که چون حق تعالی حضرت ابراهیم ع م را باین منصب عظیم نواخت خواستند که این منصب در خاندان من موروث باشد (قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي) یعنی عرض کرد حضرت ابراهیم ع م در جناب پروردگار خود که و بگردان از اولاد من نیز امامی در هر عصر تا هیچگاه زمین از سلسلهٔ امامت من خالی باشد و این غرض ایشان بنا بر آن بود که چون مرا امام جمیع مردم گردانیده اند و بقای من تا قیام قیامت ممکن و عادی نیست پس صورت بقای این امامت را باین رنگ قرار دهم که همیشه از نسل من امامی در زمین موجود باشد که بکار امامت و باین منصب عظیم قیام نماید حق تعالی در جواب ایشان (قَالَ) یعنی فرمود که در بعضی زمانه تمام نسل تو ظالم خواهند بود و هیچ کس از ایشان بجز ظالم نخواهد ماند پس قابل دادن امامت در آن وقت در نسل تو هیچ یک نخواهد شد زیرا که (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ٥) یعنی نمی رسد عهدهٔ خدمت و منصب من به ظالمان خواه نبوت باشد خواه امامت و خواه خلافت باشد و خواه ولایت بلکه قضا و افتا و احتساب و بادشاهت و امارت و حکومت نیز بموجب حکم شرع شریف ظالمان و فاسقان را نباید داد زیرا که درین خدمتها و منصبها عدالت و تقوی شرط است و ظاهر است که یهودیان و نصرانیان آنوقت اشد انواع ظلم را مرتکب بودند که ومن اظلم ممن منع مساجد الله • وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه و غیر هما من الآیات بران دلالت می کنند پس چه قسم لیاقت این منصب داشته باشند پس هر که اینها را با وجود ظالم بودن اینها امام خود گیرد نیز ظالم میگردد و مضمون ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمین ازین قصه بوجه احسن ثابت میشود و درین آیت دلیل صریح است بر آنکه هر که در یکی از حجب ثلثه که حجاب رسم و حجاب طبع و حجاب غلط فهمی و سوء المعرفت است گرفتار باشد و در لذات نفسانیه مثل حب جاه و مال منهمک یا همت او مقصور بر مصالح جزئیه باشد و مصالح کلیه را که حق تعالی در شرع آنها را مراعات فرموده نظر نکند یا در اصل فطرت او استقامت نباشد بلکه کجرو و کج فهم باشد هرگز لیاقت نبوت و وصایت نبوت که عبارت از امامت و پیشوائی است ندارد و هر که مدعی پیشوائی در امری از امور دین شود و باین امراض روحانیه مبتلا باشد جزم باید کرد که دعوی او باطل است و او نالایق و این معنی در یهود و نصارای زمان پیغمبر ما ع م مثل آفتاب روشن بود پس در حقیقت ایشان باضداد مرتبهٔ امامت موصوف بودند و جمیع موانع آن منصب عالی را در خود جمع کرده و دیگر توقع این منصب ایشان از اسفاهت محض و جهل صرف بود چنانچه درخواست هم کلامی با خدا از جاهلان ایشان که در آیت لولا یکلمنا الله گذشت باقیماند درین جا نکتهٔ چند که اکثر اوقات سامع منتظر آنها می ماند اول آنکه از اول سوره تا این جا خطاب با بنی اسرائیل میرود و تا آخر سیپاره نیز خطاب بایشان است که ام کنتم شهداء اذ حضر یعقوب الموت و در میان خطاب بنی اسرائیل

قصهٔ امامت حضرت ابراهیم ع م و بنای خانه کعبه که از ایشان و از حضرت اسماعیل ع م واقع شد چرا توسیط فرمودند این خطاب لایق بقریش بود که مجاوران خانهٔ کعبه و از اولاد حضرت اسمعیل ع م اند و نعمتهای که متعلق به بنای کعبه و تفضیل حضرت اسماعیل ع م است در حق ایشان قدر و وقع دارند نه در حق بنی اسرائیل جوابش آنکه منظور از بیان این قصه تعداد نعم نیست چنانچه در اکثر قصص سابقه است بلکه اثبات نبوت خاتم المرسلین ع م است و وجوب انقیاد این دین متین بر بنی اسرائیل زیرا که ایشان هر چند از اولاد حضرت اسماعیل ع م نبودند لیکن ولدیت حضرت ابراهیم ع م را فخر خود میدانستند و معتقد بودند که بنای کعبه معظمه حضرت ابراهیم ع م و حضرت اسمعیل ع م کرده اند و در آنوقت برای اولاد خود دعاها نموده و آن دعاها مقرون باجابت گشته پس در ذکر این قصه پیش بنی اسرائیل چهار غرض عمده منظور است که آن هر چهار غرض تعلق به بنی اسرائیل دارند اول آنکه حضرت ابراهیم ع م را حق تعالی اول به تکلیفات شاقه آزمود چون از عهدهٔ آن تکالیف به تمام و کمال بوجه احسن بر آمدند منصب اقتدا و امامت ایشانرا عطا فرمود پس معلوم شد که مناصب دینیه حاصل نمی شوند مگر بترک تمرد و عناد و قبول احکام الٰهیه در هر وقت بزمان هر پیغمبر که باید گو آن قبول بسبب نخوت و تکبر و ریاست خود بر نفس خود شاق و گران باشد دوم آنکه چون حضرت ابراهیم ع م منصب امامت را در خواستند فرمان رسید که ظالمان را از اولاد شما این منصب نخواهد رسید پس هر که طالب منصب امامت یا منصبی از مناصب دینیه باشد مثل ولایت و ارشاد و افتاد احتساب او را ناچار است که تعصب بی محل و مجادله و سخن پروری و کج بحثی را بگذارد و دور بی شکست قدر بلند کرده های خدا نباشد تا از لیاقت آن منصب مطلوب خود دور نیفتند و شمارا این معنی میسر نمی شود مگر چون بدل و جان ناصر و معین و محب و خیرخواه این پیغمبر ع م شوید سوم آنکه اگر قبله را از بیت المقدس تحویل فرموده بسمت کعبه قرار دهم شما را نمی رسد که زبان طعن بکشائید و در نبوت این پیغمبر ع م شبهات واهیه القا کنید زیرا که کعبه هم از قدیم الایام مکان تعظیم و معبد ابراهیم و اسمعیل ع م بوده است و بنای ابراهیم ع م است که بحکم و فرمودهٔ ما نموده و در آن سجده متبرک مقام ابراهیم ع م است که امام جمیع اهل ملل و فخر شما است و در حق آن شهر و آن مقام ابراهیم ع م دعاها کرده است چهارم آنکه ابراهیم و اسماعیل ع م در وقت بنای این کعبهٔ معظمه موافق دانست شما نیز دعا کرده اند که از اولاد ما امتی پیدا شود منقاد حکم الٰهی و در آنها پیغمبری باید صاحب کتاب و معلم دین و مرشد طریق. یقین دا این دعا که دو پیغمبر عالی مقدار در همچو وقت که وقت بنای کعبه بود کرده باشند یقین است که مقرون باجابت گردیده است پس وجود امتی و پیغمبری در نسل اسمعیل ع م ضروری شد بزعم شما نیز پس اگر شما انکار این پیغمبر و این امت کنید از اعتقاد عظمت ابراهیم ع م و اجابت دعای او دست بردار میشوید و فخر خود را از دست میدهید و ازهمین تقریر واضح شد که اول ذکر امامت حضرت ابراهیم ع م چرا آوردند و بعد ازان بمقرر کردن خانهٔ کعبه برای آنکه عبادتگاه جهانیان باشد چرا انتقال فرمودند و ازان بعد ذکر دعاهای حضرت ابراهیم ع م در حق آبادی آن شهر و بیان آنکه در وقتی از اوقات کفر در آن شهر نیز شائع خواهد شد چرا

آوردند و ختم سخن بر دعای وجود امت و بعث رسول چرا کردند والله اعلم بمقاصد کلامه القدیم * تفتیش دوم آنکه حاصل دعای حضرت ابراهیم عم آن بود که بعضی از اولاد مرا نیز امامت حاصل شود بدلیل من ذریتی پس ارشاد الٰهی در جواب آن که لا ینال عهدی الظالمین از کدام قبیل است رد است یا قبول اگر رد است پس خلاف واقع است زیرا که در اولاد و احفاد حضرت ابراهیم عم انبیا و اوصیا بسیار گذشته اند مثل حضرت اسمعیل و حضرت اسحق و حضرت یعقوب و حضرت یوسف و حضرت موسی و حضرت هرون و حضرت داود و حضرت سلیمان و حضرت ایوب و حضرت یونس و حضرت زکریا و حضرت یحیی و حضرت عیسی و حضرت الیاس عم باز افضل و اشرف ایشان حضرت محمد صلعم و اگر قبول است پس طریقش آن بود که می فرمودند نعم یا نعم ینال عهدی المؤمنین الصالحین جوابش آنکه در حین تفسیر گذشت که مدعای حضرت ابراهیم عم آن بود که در هر وقت از اولاد من امامی بر روی زمین موجود باشد و این معنی مقبول جناب الٰهی نیفتاد اما آن را بطریق برهانی رد فرمودند باین وضع که امامت عهد من است و عهد من ظالمان را نمیرسد پس اگر اولاد تو همه در وقتی از اوقات ظلم پیشه گیرند و هیچ کس از ایشان بر جادهٔ عدالت و تقوی قائم نماند از لیاقت این منصب دور افتند و جمهور مفسرین گفته اند که این جواب دلالت بر قبول دعا می کند زیرا که حضرت ابراهیم عم می دانستند که کل اولاد من لائق این منصب نخواهند بود و درین قدر جمع کثیر ظالمی هم پیدا خواهد شد پس طلب ایشان نبود مگر آنکه منصب امامت بعضی از اولاد مرا هم برسد و در واقع همین قسم واقع شد پس سوال ایشان مقبول شد آمدیم بر آنکه در جواب این سوال نعم یا ینال عهدی المؤمنین الصالحین چرا ارشاد نفرمودند پس وجهش آنست که اگر نعم میفرمودند صریح معلوم نمی شد که آن بعض که لیاقت امامت دارد صالح خواهد بود یا فاسق و عادل خواهد بود یا ظالم برای تصریح بآنکه ظالم لائق امامت نیست این عبارت ارشاد شد و همچنین اگر ینال عهدی المؤمنین الصالحین میفرمودند نیز این معنی صراحةً واضح نمی گشت زیرا که نهایت مدلول آن عبارت سلب لیاقت از ظالم می شد اما بطریق مفهوم مخالف نه بطریق منطوق کلام و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که این عبارت سراسر هدایت تاکید مطلب حضرت ابراهیم عم است زیرا که غرض ایشان نبود مگر طلب امامت برای صلحای اولاد خود زیرا که ایشان بعد از وصول باین مرتبهٔ عالیه که امامت مطلقه است چه قسم این مسئله را نمیدانستند که کافر و ظالم لائق امامت نیست پس این جواب مانند آن است که شخصی مشرف بر موت را بگویند که برای پسر خود وصیتی فرما او در جواب بگوید لا یرث منی اجنبی یعنی هر چه از من باقی خواهد ماند از آن پسر من است پس حاجت وصیت نیست * تفتیش سوم آنکه کلمهٔ من ذریتی ظاهر است که عطف بر محذوف است یعنی قال ابراهیم اجعلنی اماما و بعضا من ذریتی ائمة و چون امام گردانیدن حضرت ابراهیم عم بنص صریح انی جاعلك للناس اماما موعود بود پس باز دعای امامت خویش چه در کار بود جوابش آنکه واو عطف برای جمع است پس در حقیقت

این دعا برای جمیع امامت خود و امامت ذریت خود است نه برای امامت خود تنها و آنچه موعود بود امامت حضرت ابراهیم عم بود فقط نه جمع در امامتین و در کشاف مذکور است که من ذریتی عطف است بر کاف جاعلك مانند آنکه کسی گوید ساکرمك و سامع در جواب او گوید و زیدا یعنی تکرم منی و زیدا لیکن درین توجیه اشکالی است قوی زیرا که اگر درین صورت لفظ و من ذریتی نیز مفعول جاعلك خواهد شد پس تقدیر کلام بآن راجع خواهد شد که انی جاعلك وجاعل بعض ذریتی و این کلام صریح الفساد است و اگر گویند که حاصل تقریر این است انك جاعل بعض ذریتی ائمة و عطف بر جملهٔ انی جاعلك للناس اماما قرار دهند و آن جمله مقول قال الله است پس این جمله هم مقول همان قال خواهد شد نه مقولهٔ حضرت ابراهیم عم حال آنکه این جمله بلا شبهه مقولهٔ حضرت ابراهیم عم است پس وجه صحیح همان است که عطف بر محذوف دارند و منتهای توجیه کلام صاحب کشاف آن است که اینجا حکایت عطف است نه ایقاع عطف در حکایت و من ذریتی باو عطف واقع شده اما در حقیقت عطف در وقت صدور کلام است بروجه تلقین چنانچه کسی گوید ساکرمك و مخاطب گوید و زیدا بر وجه تلقین که معنیش آن است که بگو ساکرمك و زیدا پس عامل در زیدا همان اکرمك باشد که در کلام قائل بود اما با تغیر کیفیت کلام زیرا که کلام قائل بروجه اخبار است و کلام مخاطب بروجه طلب و در انتصاب عمل عامل در معطوف علیه و معطوف تعلق اصل عامل شرط است نه بقای کیفیت چنانچه در قامت هند و زید و قام زید لا عمرو و ما قام زید لکن عمرو که در کلام اول کیفیت تانیث عامل و در کلام دوم کیفیت اثبات و در کلام سوم کیفیت نفی باقی نماند و شاهد این استعمال آیت اسکن انت و زوجك الجنة است چنانچه سابق گذشت چه معنی او اسکن انت ولتسکن زوجك الجنة مقرر است * تفتیش چهارم آنکه حضرت یونس و حضرت آدم عم بموجب نص قرآنی موصوف بظلم بودند قال الله تعالی حکایة عن یونس عم لا اله الا انت سبحانك انی کنت من الظالمین و قال الله تعالی حکایة عن آدم عم ربنا ظلمنا انفسنا الخ حال آنکه اعلی مراتب امامت که نبوت است ایشان را حاصل بود پس کلمهٔ لا ینال عهدی الظالمین برهم شد جوابش بر مذاق جمهور اهل تفسیر آن است که ظلمی که این هر دو بزرگ بخود نسبت کردند ظلم حقیقی نبود بلکه ترک اولی و در آیت مراد ظلم حقیقی است که فسق است و آن عبارت از ارتکاب گناه است و بر مذاق اهل تحقیق آن است که ظالم و جمیع مشتقات از افعال اختیاریه مثل ضارب و قاتل و غیرها حقیقة در حق کسی مستعمل میشود که قصد آن افعال نماید و در زلات انبیا عم اصلا قصد معصیت نمی باشد بلکه قصد مباحی یا طاعتی میکنند و بسبب مجاورت و قرب آن طاعت در معصیت می افتند پس ارتکاب آن معصیت در حق ایشان معصیت نمی باشد بجهت نقدان قصد اما بطریق مشاکلت صوری آن زلت را بنابر هضم نفس و تواضع و انکسار ظلم و معصیت میگویند و لفظ زلت که بمعنی لغزش پا است ازین تحقیق خبر میدهد * تفتیش پنجم آنکه بموجب این نص صریح عدالت و تقوی در هر منصب از مناصب شرعیه شرط است و لهذا فقها اجماع کرده اند بر آنکه

بادشاہت وحکومت باختیار خود بفاسق نباید داد آری اگر فاسقی بتغلب بر سلطنت وحکومت مستولی شود خروج بر وی نیز جائز نیست زیرا کہ موجب برانگیختن فتنہ است بالیقین وعزل او موہوم برای مصلحت موہومہ مفسدهٔ یقینی را اعتبار نباید کرد وہمچنین قاضی ومفتی ومحتسب وامام نماز می باید کہ فاسق وفاجر نباشد ومعہذا اگر شخصی در نماز بفاسقی اقتدا کند نمازاو فاسد نمی شود این است مذہب اکثر علمای اسلام وابن مردویہ بروایت حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم اللہ وجہہ آوردہ اند کہ آن حضرت ع م در تفسیر لا ینال عہدی الظالمین فرمودہ اند کہ لا طاعة لمخلوق فی معصیة اللہ لا طاعة الا فی المعروف وابن ابی حاتم از ابن عباس رض روایت کردہ قال قال اللہ لابراہیم انی جاعلك للناس اماما قال ومن ذریتی فابی ان یفعل ثم قال لا ینال عہدی الظالمین ودر روایت ابن اسحق وابن جریر از ابن عباس رض باین لفظ است کہ یخبرہ انہ کائن فی ذریتہ ظالم لا ینال عہدہ ولا ینبغی لہ ان یولیہ شیئا من امرہ اما درین جا فرقهٔ امامیہ راہ افراط پیمودہ اند وگفتہ اند کہ در صحت امامت عصمت بمعنی امتناع خطا در فہم وامتناع صدور گناہ در عمل شرط است وچون این عصمت ظاہری وباطنی خلق را معلوم نمی تواند شد پس ناچار مقرر کردن امام می باید کہ از جانب خدا باشد نہ از جانب خلق لیکن بر ظاہر است کہ مقابلهٔ ظلم عدالت وتقوی است نہ عصمت آری اگر در آیت شریفہ لا ینال عہدی من کان ممکن الظلم ومحتمل المعصیة واقع میشد این فہمید گنجایش داشت حالا کہ لفظ ظالمین واقع است امامت غیر ظالم خواہ معصوم باشد خواہ متقی درست ماند ونیز اگر عہد را عام دارند پس می باید کہ در قاضی ومفتی ومحتسب وامیر وحاکم نیز عصمت را شرط دانند واگر عہد را خاص میکنند بقسمی از اقسام پس دیگران نیز در اشتراط عصمت در بعضی اقسام عہد شریک اند زیرا کہ در نبوت بالاجماع عصمت شرط است وآنچہ بخاطر اینہا میرسد کہ اگر عصمت در امامت شرط نباشد ومرد متقی را بامامت منصوب کنند وطاعت او بر کافهٔ خلق فرض گردد محتمل است کہ آن متقی چون معصوم نیست از طریقهٔ تقوی عدول نماید وراہ ظلم پیش گیرد ومردم بسبب اطاعت او کہ فرض است نیز در ظلم گرفتار شوند وغرض از امامت حاصل نشود پس نہایت سخن رکیک است زیرا کہ احتمال معصیت امام وقتی امت را ضرر میکند کہ طاعت او بی قید وبی شرط بر ایشان فرض باشد وچنین نیست بلکہ اطاعت امام مشروط ومقید است بہمان چیزہا کہ معصیت بودن آنہا از شرع معلوم نباشد والا اطاعت امام فرض نمی ماند ورجوع باحکام قرآن واوامر ونواہی پیغمبر باید نمود بدلیل یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الآخر وبدلیل حدیث لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق پس طاعت امام در حق رعایا مانند طاعت مالک در حق مملوک وطاعت شوہر در حق زن وطاعت والدین در حق اولاد وطاعت امیر وحاکم وقاضی ومفتی ومحتسب در حق زیر دستان خود مقید ومشروط است نہ مطلق آری انبیا ع م را اطاعت مطلق ثابت است ودر آنجا عصمت شرط بجہت آنکہ مبدأ ماسامحہ

بیان افراط فرقهٔ امامیہ در عصمت امامت

تبلیغ واقع اند اگر عصمت در آنہا شرط نباشد مدارک خطای آنہا بمراجعت احکام شرعیہ نمی توان کرد زیرا کہ طریق معرفت احکام شرعیہ بدون توسط نبی ممکن نیست بخلاف امام ودیگر اشخاص واجب الاطاعة کہ مذکور شدند زیرا کہ اینہا در مبدأ منبع تبلیغ واقع نیستند تا طریق معرفت احکام بدون وساطت ایشان نباشد فافترقا ودر کتاب نہج البلاغة کہ از معتبرات امامیہ است نص صریح حضرت امیر المؤمنین رض موجود است کہ لابد للناس من امیر بر او فاجر یعمل فی امرتہ المؤمن ویستمتع الکافر ویأمن فیہ السبیل الی آخرہ وعجب تر ازین افراط آن است کہ برای رد خلافت خلفای ثلثہ رض اینہا ازین آیت بر آوردہ اند کہ امام را می باید کہ ہیچ گاہ کفر نکردہ باشد واز ابتدای سن بلوغ بر روش اسلام باشد حال آنکہ چون کافر مسلمان شد واز کفر توبہ کرد ہرگز او را کافر وظالم نتوان گفت ظالم ہمان است کہ بظلم خود آلودہ باشد والتائب من الذنب کمن لا ذنب لہ قاعدهٔ مقررهٔ شرع است واگر کافری از سالہا مسلمان شدہ ودر توحید قدمی راسخ پیدا کردہ باشد او را ہرگز کافر نتوان گفت وآنچہ بعضی از نافہمان برای تائید مذہب امامیہ می گویند کہ در حالت خواب مرد با ایمان را مؤمن می گوئیم حال آنکہ دران حالت او را ایمان کہ بمعنی تصدیق است بالیقین حاصل نیست باعتبار ہمان تصدیق سابق او این استعمال صحیح است پس ظالم ہم باعتبار ظلم سابق صحیح الاستعمال باشد ونیز متکلم وماشی کہ حصول مبادی اینہا دفعة ممکن نیست لکونہا امورا غیر قارة استعمال آنہا نیز بی حصول مصادر صحیح است پس جوابش آن است کہ مرد با ایمان را در حالت خواب چیزی کہ ازالهٔ تصدیق او کند حاصل نیست لہذا آن تصدیق سابق او معتبر است شرعا وبہ ہمان اعتبار لفظ مؤمن در حق او موافق اصطلاح شرعی صحیح الاستعمال است زیرا کہ در استعمال الفاظ شرعیہ تحقق معانی شرعیہ می باید نہ معانی لغویہ بخلاف ظالمی یا کافری کہ از ظلم وکفر خود توبہ کردہ باشد ومزیل کفر وظلم او شرعا متحقق شدہ استعمال لفظ ظالم وکافر در حق او چہ گونہ توان نمود کہ نہ لغت مجوز آن است ونہ شرع ومعہذا در حالت خواب غفلت وبی التفاتی است از تصدیق نہ زوال تصدیق از خزانہ وحافظہ وحصولی کہ در صحت استعمال مؤمن شرط است حصول در خزانہ وحافظہ است نہ او را ک آن بالفعل والا عالم را در وقت اشتغال نماز جاہل گفتن صحیح باشد ومالداری را کہ در دست او مال فراوان نیست ودر خزانهٔ او مال فراوان موجود مفلس گفتن صحیح باشد وہو باطل بالاجماع وہمچنین مشتقات غیر قارہ بسبب آنکہ حصول مبادی آنہا دفعة محال است قصد وارادهٔ تحصیل آن مبادی در استعمال آن مشتقات قائم مقام حصول مبادی آنہا عرفا ولغة وشرعا نمودہ می آید بخلاف مشتقات ممکنة الحصول کہ این اقامت بدل در استعمال آنہا جائز نیست لامکان الاصل مانند آنکہ در حق مریض تیمم جائز است ودر حق صحیح مقیم غیر جائز ونیز حصولی کہ در استعمال مشتقات شرط است عام است از آنکہ حصول تدریجی باشد یا حصول دفعی ودر امور غیر قارہ حصول تدریجی متحقق است در مجموع از منهٔ آنہا گو دفعی نیست * تفتیش ششم آنکہ درین آیت تحذیر شدید وتخویف بلیغ است از بدمآلی ظلم زیرا کہ این خصلت

شنیعه او لا شخص را از رتبهٔ نبوت و امامت و ریاست شرعیه دور افگند که لا ینال عهدی الظالمین
وثانیا از درجهٔ ولایت بر انداخت که الا لعنة الله علی الظالمین وثالثا از نظر خلایق و دلهای ایشان که جبلت
القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اسأ الیها ورابعا از حظ نفس خود که وماظلمونا ولکن
کانوا انفسهم یظلمون وخامسا از ذکر خیر و برکت و مبرو کات که دار الظالم خراب ولو بعد حین وسادسا
از شفاعت وحمایت اسلاف و نسب کریم که انه لیس من اهلك انه عمل غیر صالح والعیاذ
بالله من جمیع ما کره الله و اگر اهل کتاب گویند که ما برای خود دعوی متبوعیت مطلقه و امامت عامه نمیکنیم
تا باسلب لیاقت امامت از ما را ملزم نمائید بلکه غرض ما آن است که حکم آلهی متبدل نمی شود پس هر پیغمبر را و هر امت را
می باید که باحکام کتابهای سابق رجوع کند وعمدهٔ آن کتابها توریت وانجیل اند که نزد ما موجود اند پس این پیغمبر وامت
او را می باید که از ما احکام این هر دو کتاب را تحقیق نمایند زیرا که اینها امی محض اند کتاب را نمیدانند و نیز می باید
که دعوی نسخ آن احکام نه نمایند چنانچه انبیای پیشین که در بنی اسرائیل گذشته اند بهمین اسلوب تبعیت احکام
توریت کرده اند در جواب ایشان بگو که این دعوی شما هم غلط است زیرا که حکم آلهی موافق هر زمان برنگی دیگر
می آید وخود شما اقرار دارید بآنکه توریت بعضی احکام ملت ابراهیمی را نسخ کرده بود پس اگر پیغمبری دیگر
و کتابی دیگر ناسخ احکام توریت بیاید چه جای استبعاد و تعجب است و برای این اقرار یاد کنید قصهٔ دیگر را
(وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ) یعنی و یاد کنید آنوقت را که گردانیدیم خانهٔ کعبه را که تا این زمان در شهر مکه موجود است و
خلایق بسیار بتعظیم واحترام وطواف واستلام او مشغول (مَثَابَةً لِّلنَّاسِ) یعنی جای اجتماع برای مردمان تا در هر
سال برای ادای حج وطواف نزد آن خانهٔ معظمه جمع شوند و درین اجتماع آنها را فوائد دینی و دنیوی و روحانی وجسمانی
حاصل آید زیرا که حق تعالی نوع انسان را بوضعی پیدا فرموده است که علوم و کمالات انسانیهٔ آنها باختلاط و هم صحبتی
بنی نوع خود می افزاید ولهذا آبادی نشینان و صحرا نوردان از اکثر کمالات انسانیه عاری می باشند پس عین حکمت است
که همه جهانیان را حکم اجتماع در یک مکان و یکزمان فرمایند تا هر یک کمال دیگر را استفاده نماید وانچه سکان یک اقلیم
از صنعتها و حرفتها و علمها و عبادتها بفکر خود یا بالهام آلهی بر آورده باشند سکان اقلیم دیگر بسبب اجتماع
دران مکان بران مطلع شوند و حسن و قبح آن فکر تازه باجتماع آراء و عقول مشخص گردد و اگر قابل اخذ
است همه ها آنرا بیاموزند و نیز ارواح انسانیه مثل آئینه های متقابل اند که عکس یکی در دیگری می افتد و استعداد فائده
یکی در دیگری سرایت میکند پس عبادات و کیفیات مکسوبهٔ هر کس را دیگران نیز بحکم اجتماع حاصل شده نورانیتی
نهایت عظیم بهم رسانند مانند چراغان بسیار که بهیئت اجتماعیه کیفیت نور هر یک را اضعاف مضاعف می سازند و برای
همین نکته جمعه و جماعت مشروع گردیده اما جماعات پنجگانه جامع اهل یک محله می باشند وبس و جمعه جامع اهل
یک شهر و این جماعت جامع اهل هفت اقلیم است و مخزون است که لفظ مثابة مشتق از ثواب باشد یعنی جای

(قیا) تحصیل

بیان تفضیل عبادت حج

تحصیل ثواب برای مردمان و ظاهر است که این خانه برای تحصیل ثواب نسخه ایست عجیب زیرا که حج این خانه
موجب کفارت جمیع گناهان است بحکم حدیث صحیح که من حج لله فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدته امه
وعمرهٔ این خانه نیز کفارت بحکم العمرة الی العمرة کفارة لما بینهما و نماز که بهترین اسباب تحصیل ثواب کبیر
است صحت آن مشروط باستقبال این خانه است وطواف و قربان که نیز از عمدهٔ اسباب تحصیل ثواب اند
از خصوصیات همین خانه و جمیع نیکیها را خواه از جنس روزه یا صدقه یا دیگر وجوه خیر باشند در حوالی این خانه ثواب
مضاعف است بحدی که یک نیکی در انجا برابر لک لک نیکی در جای دیگر است چنانچه در تاریخ ازرقی و
دیگر کتب حدیث بروایت حضرت ابن عباس رض مروی است و قطع نظر از شغل عبادت در انجا بمحض
مجاورت آن مقام متبرک و نظر بسوی آن خانهٔ تجلی آشیانه ثواب بحد حاصل می شود چنانچه در همین کتب مروی است
که حضرت حق تعالی هر روز برین خانه صد و بیست رحمت نازل میفرماید شصت ازان برای طواف کنندگان و
چهل برای نماز گزارندگان و بیست برای بینندگان و نیز در حدیث وارد است النظر الی الکعبة عبادة و چون
این خانه مکان حصول ثواب شد لابد محل اجتماع و ازدحام نیز خواهد بود زیرا که عقلای بنی آدم در تحصیل ثواب
رغبت می نمایند و هر جا که مرغوب خود را می یابند ازدحام میکنند و لهذا گفته اند *بیت*

* هر کجا چشمهٔ بود شیرین * * مردم و مرغ و مور گرد آیند *

(وَ) برای همین گردانیدیم آن خانه را (اَمْنًا) یعنی جای امن تا مردی که برای تحصیل فوائد دینی و دنیوی و کسب
ثواب در حوالی آن جمع شوند از خوف ایمن باشند والا اجتماع و اختلاط ممکن نشود زیرا که در صورت خوف آدمی
مجبول است بر فرار و گریز و دفع ضرر را بر جانب نفع مقدم میداند و هر چند امن در هر جا بروی زمین از روی
شریعت واجب است و تعرض بی موجب باهم خواه جانی باشد یا مالی یا عرضی حرام اما این بقعه را خصوصیتی است که
جاهای دیگر را نیست مانند قلعهٔ بادشاهی نسبت بممالک محروسه و لهذا شکار کردن در حد حرم موجب گناه و
کفارت است و در حدیث صحیح است که ان الله حرم مکة وانها لم تحل لاحد قبلی ولا تحل لاحد بعدی و
انما احلت لی ساعة من نهار و قد عادت حرمتها الیوم کحرمتها بالامس فهی حرام بحرمة الله الی یوم
القیامة ولهذا نزد امام اعظم رح اگر مرتکب حدی یا قاتل نفسی در حرم مکه داخل شود او را دران مقام تعرض
نباید کرد بلکه کار را بر وی تنگ باید ساخت و مردم را از معاملهٔ او منع باید نمود تا با او سخن نگویند و بدست او چیزی
نفروشند و او تنگ شده بیرون حرم بر آید انگاه از وی قصاص گیرند و حد جاری نمایند و ظاهر است که این احکام مذکوره
در شریعت یهود اصلا موجود نیست و توریت ناسخ این احکام شده بود آری این احکام در ذریت حضرت
اسمعیل عم و اتباع ایشان باقی بود تا آنکه بر ایشان فرض کرده بودیم که هر سال برای حج این خانه بیائید و باهم
دیگر در حوالی آن تعرض بقتل و نهب مکنید (وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِيْمَ) یعنی و بگیرید جای استادن ابراهیم عم را

که سنگی است معین و بر ان سنگ حضرت ابراهیم عم استاده بنای کعبه می فرمودند بعد از ان بر همان سنگ استاده اذان حج در مردم دادو بهردو قدم مبارک حضرت ابراهیم عم دران سنگ منقش گشته و دراحادیث صحیحه وارد است که سنگ اسود و این سنگ هردو از بهشت آمده اند همراه حضرت آدم عم و روز قیامت هردو راچشمان و زبان و لبان خواهند داد تا آواز بلند برای کسی که بحق زیارت ایشان کرد گواهی دهند (مُصَلًّی) یعنی نمازگاه که بعد از طواف خانهٔ کعبه دو رکعت تحیة الطواف عقب این سنگ استاده گزاردن مقرر است تا امامت حضرت ابراهیم عم تا قیام قیامت جاری باشد و نیز چون حضرت ابراهیم عم بر همان سنگ استاده اذان حج داده بودند پس بعد از رحلت حضرت ابراهیم عم نزد آن سنگ استاده شدن و عبادت خدا اینجا آوردن گویا نزد ایشان حاضر شدن است و بحضور ایشان عبادت خدا اینجا آوردن است و این حکم هم در بنی اسرائیل نبود پس چه عجب است که بعد از انبیای بنی اسرائیل از بنی اسماعیل پیغمبری پیدا شود و احکام خاصهٔ بنی اسرائیل را نسخ نماید چنانچه توریت و انبیای بنی اسرائیل احکام خاصهٔ بنی اسمعیل را نسخ کرده بودند و اگر گویند که تقرر خانهٔ کعبه برای حج و وجوب اجتماع دران مکان متبرک در هر سال و استقبال آن خانه در هر نماز و ادای نماز طواف عقب مقام ابراهیم عم از احکام الهی نبود بلکه مردم باجتماع آرای خود این احکام مقرر کرده بودند آری حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل عم این مکان را برای عبادت مانند سائر مساجد و معابد بنا نموده اند گوئیم که این خیال شما غلط است زیرا که ما چنانچه در دلهای مردم شوق زیارت این مکان و اجتماع درین مقام انداخته ایم همچنان حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل عم را ما برای حج و نماز فرموده ایم (وَعَهِدْنَا اِلٰی اِبْرَاهِیْمَ وَاِسْمٰعِیْلَ) یعنی و وحی فرستادیم ما بسوی ابراهیم و اسمعیل عم وحی که مشابه بگرفتن عهد بود در تاکید و مبالغه (اَنْ طَهِّرَا بَیْتِیَ) یعنی آنکه پاک دارید خانهٔ مرا از ناپاکی ها و از انچه طبع سلیم بدیدن آن نفرت میکند مثل آب دهن و آب بینی و خس و خاشاک (لِلطَّائِفِیْنَ) یعنی برای طواف کنندگان که گرد او میگردند و ظاهر است که طواف درین شما نیست زیرا که طواف واجب یا در ضمن حج می باشد یا در ضمن عمره و این هردو را شما مشروع نمیدانید (وَالْعَاکِفِیْنَ) یعنی و برای اعتکاف کنندگان درین مکان و شما اعتکاف را درین مکان بهتر از اعتکاف در مساجد دیگر نمیدانید (وَالرُّکَّعِ السُّجُوْدِ) یعنی و برای نمازیان که رکوع و سجود میکنند و درین شما اصلا رکوع نیست و سجود شما نیز سجود حقیقی نیست که پیشانی را تمام بر زمین رسانید بلکه یک کلهٔ خود را بر زمین می نهید پس شما قائل اید که از دین حضرت ابراهیم عم و اولاد ایشان بآمدن توریت این احکام منسوخ شده اند پس اگر بآمدن کتابی دیگر بعضی احکام توریت منسوخ شوند چرا تعجب می کنید باقی ماند درین جا بحثی چند اول آنکه مدلول واذ جعلنا البیت مثابة للناس آن است که این خانهٔ مبارک را مجمع قرار دادن از جانب خدا است لیکن وقت این حکم کدام بود ظاهرا از سباق و سیاق این آیت آن است که ابتدای این حکم از وقت حضرت ابراهیم عم بود اما از روی تواریخ ثابت است که ابتدای بنای این

بیان قصهٔ بنای کعبهٔ معظمه

خانهٔ معظمه در عهد حضرت آدم عم بوقوع آمده و از ان باز همیشه این مقام معبد انبیا و صلحا و محل استجابت دعا مانده در تاریخ ازرقی و کتاب العظمة ابوالشیخ و تاریخ ابن عساکر و دیگر کتب این فن مذکور است که چون حضرت آدم عم از بهشت بر زمین افتادند در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا من تسبیح و تکبیر و تهلیل ملائکه را در زمین نمی شنوم چنانچه در آسمان می شنیدم و نه طواف گاهی دارم چنانچه فرشتگان را در آسمان طواف گاهی میدیدم که بیت المعمور است حکم شد که برو در مکانی که نشان دهیم خانه را بنا کن و گرد او طواف نما و بسوی او نماز گزار و حضرت جبرئیل عم را حکم شد که همراه حضرت آدم عم بروند و ایشان را نشان دهند حضرت جبرئیل عم حضرت آدم عم را بمکان کعبهٔ معظمه آوردند بر ان زمین بر خود را زدند که از ته زمین متصل طبقهٔ هفتم آن بنیادی بر آمد و بالای آن بنیاد فرشتها سنگهای کلان که یکیک سنگ از انها از قوت حمل سی مرد خارج بود انداخته پر کردند و این سنگها همه از پنج کوه بود کوه لبنان و طور زیتا و طور سینا و جودی و حرا تا آنکه آن بنیاد برابر روی زمین رسید انگاه حق تعالی بیت المعمور را از آسمان نازل فرمود و بالای آن بنیاد او را نهادند و حکم شد که حضرت آدم عم و اولاد ایشان گرد این طواف نمایند و بسوی او نماز گزارند و این خانه تا زمان طوفان نوح عم موجود بود و وقت طوفان آن خانه را باز بر آسمان بردند بعد از ان مکان کعبهٔ معظمه مثل تلی بلند از تمام زمین ممتاز می نمود لیکن بالای آن بنائی نبود و اهل آفاق همان مکان را قصد میکردند و محل اجابت دعا میدانستند تا آنکه حضرت ابراهیم عم را به بنای کعبه حکم شد و همراه ایشان سکینه بصورت ابری سایه افگند و بسبب آن سایه حد کعبهٔ معظمه معین گشت و حضرت جبرئیل عم بر دور قدر سایه خطی کشیدند و از همان خط حضرت ابراهیم عم بکندن زمین مشغول شدند تا آنکه بنیاد حضرت آدم عم نمودار شد بالای آن بنیاد بنای خانه بعمل آوردند و در وقتی که حضرت ابراهیم عم این خانه را عمارت فرمودند ارتفاع آن را نه گز ساختند و دور آن را از حجر اسود تا رکن شامی سی و سه گز و از رکن شامی تا رکن غربی بیست و دو گز و از رکن غربی تا رکن یمانی سی و یک گز و از رکن یمانی تا حجر اسود بیست گز پس شکل کعبهٔ معظمه دران وقت شکل مستطیل بود که طول او از عرض او زیادتی ظاهر داشت و باهم در طول طرفین که شرقی و غربی است نیز اختلافی بود اما غیر محسوس و هم چنین در هردو جانب عرض که شمالی و جنوبی است نیز اختلافی بود غیر محسوس و دروازهٔ آن خانه در آن وقت بزمین چسپان بود نه بلند و فضای محض بود مصاریع نداشت تا آنکه تبع حمیری برای آن دروازه مصاریع و زنجیر و قفل ساخت و نیز حضرت ابراهیم عم اندرون آن خانه جانب راست در آینده چقری کافته گذاشته بودند تا بمنزلهٔ خزانهٔ آن خانه باشد و هرچه از نذور و هدایا برای آن خانه بیاید دران خزانه بنهند و بانی آن خانه حضرت ابراهیم عم بودند و مزدور حضرت اسمعیل عم که گاره می کردند و سنگها را از کوه ابوقبیس و حرا و ورقان می آوردند تا آنکه عمارت آن خانه از قد آدم بلند شد و محتاج چیزی شدند که بر وی استاده بنا نمایند حضرت اسمعیل عم را فرمودند که برای من

سنگی بیار تا بالای او استاده بکار عمارت پردازم ایشان بر کوه ابو قبیس برای تلاش سنگی رفتند حضرت
جبرئیل عم در راه با ایشان در خوردند و گفتند که بیائید تا ترا نشان دهم دو سنگی بزرگ که همراه حضرت آدم عم
از بهشت در دنیا آمده اند و برکت عظیم دارند و حضرت اند پس عم آن هر دو سنگ را بخوف آمدن طوفان
درین کوه مخفی نموده دفن کرده اند یکی را برای استادن حضرت ابراهیم عم بر دو دیگری را در کنج خانهٔ کعبه از
جانب راست در دروازه بنه تا هر که طواف این خانه نماید اول آن سنگ را ببوسد و طواف شروع کند حضرت اسمعیل
عم بفرمودهٔ حضرت جبرئیل عم آن هر دو سنگ را پیش یکدیگر آوردند و حضرت جبرئیل عم نیز همراه حضرت اسمعیل
عم پیش حضرت ابراهیم عم آمده به نهادن سنگ سیاه در کنج کعبه حکم کردند چون حضرت ابراهیم عم بر
یک سنگ استاده بنای عمارت میکردند آن سنگ بقدر بلندی عمارت بلند می شد و تا تمام شدن عمارت حاجت
به سنگ دیگر نیفتاد و اثر انگشتان هر دو قدم حضرت ابراهیم عم در ان سنگ منقوش گشت و سنگ دوم
که در کنج خانهٔ کعبه نهادند نوری عظیم از ان منتشر شد و در هر چهار جهت کعبهٔ معظمه نور او سرایت کرد تا مسافتی
که آن نور میرسید از هر چهار طرف حد حرم مقرر گشت که بعد از فراغ از بنای کعبه حضرت ابراهیم عم آن حد را به انصاب
حرم معلم فرمودند و در حدیث صحیح بروایت عبد الله بن عمر عم آمده که آنحضرت صلعم میفرمودند الرکن والمقام
یاقوتتان من یاقوت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلک لاضاءا ما بین المشرق والمغرب و نیز در حدیث صحیح
وارد است که رنگ سنگ سیاه که بحجر اسود معروف است در ابتدا نهایت سفید و نورانی بود بدست
رسانیدن گناهگاران بنی آدم باین مرتبه سیاه گشت و از قتاده مروی است که قبل از اسلام عادت نبود که مقام ابراهیم
را کسی دست رساند و مسح کند درین امت این امر رائج شد و کسانیکه قبل از اسلام این سنگ را
دیده بودند نقل می کردند که اثر هر دو پاشنهٔ حضرت ابراهیم عم و انگشتان ایشان درین سنگ ظاهر نمودار بود
حالا بسبب دست رسانیدن مردم آن اثر بخوبی ظاهر نیست و ابن ابی شیبه از عبد الله بن الزبیر نقل کرده که ایشان
جماعتی را دیدند که مقام ابراهیم را مسح می کنند گفتند شما را خدا تعالی به مسح کردن این سنگ نفرموده بلکه
حکم او همین است که متصل این نماز گزارید و بیهقی در سنن خود روایت کرده است که این سنگ در زمان
آنحضرت صلعم و در زمان حضرت ابوبکر صدیق رض متصل خانهٔ کعبه بود و در زمان حضرت عمر رض بفاصلهٔ گذاشتند
و سبب آمدن سیل عظیم بود که آنرا سیل ام نهشل گویند و این سنگ در زور آب سیل از مکان خود بجا
شده دور افتاده بود حضرت عمر رض خود تشریف آورده مکانی برای این سنگ تجویز کرده گرداگرد این سنگ
سنگ نشست نموده در میان آن این سنگ را نهادند و از ان باز در همین مقام است این است اینجا اکثر
اهل تاریخ روایت می کنند پس اول بنای خانهٔ کعبه از حضرت آدم عم واقع شد و آنچه مشهور است که اول
بنای این خانهٔ معظمه حضرت ابراهیم عم فرموده اند پس بنابر آن است که این موضع را بصورت خانه که چهار

دیوار و سقف داشته باشد ایشان ساخته اند و در عهد حضرت آدم عم غیر از بنیاد آن چیزی نبود و بالای آن بنیاد
بیت المعمور را نهاده بودند که بصورت خیمه بود از یاقوت مجوف و عمارت گل و سنگ نبود و ما قبل از حضرت
آدم عم پس نیز این مقام محل تعظیم و احترام بود بلکه قبل از خلقت زمین و ما فیها نیز چنانچه فاکهی در اول تاریخ مکه می گوید حدثنی
عبد الله بن ابی سلمة قال حدثنا الواقدی قال حدثنا ابن جریج عن بشیر بن عاصم الثقفی عن سعید بن المسیب قال
قال علی بن ابی طالب رض خلق الله البیت قبل الارض والسموات باربعین سنة وکان غثاء علی الماء و نیز کاهی بسند
خود از ابو هریره رض روایت کرده الکعبة خلقت قبل الارض بالفی عام قیل وکیف خلقت قبل الارض وهی من الارض
فقال انه کان علیها ملکان یسبحان باللیل والنهار الفی سنة فلما اراد الله ان یخلق الارض دحاها من تحت الکعبة
وجعل الکعبة وسط الارض و آنچه بعضی اهل تاریخ گفته اند که پسران حضرت آدم عم کعبه را بگل و سنگ بنا
کرده اند بعد از وفات حضرت آدم عم و بودن بیت المعمور در ان مقام تا حیات حضرت آدم عم بود پس چندان
قابل اعتماد نیست زیرا که منتهای سند این روایت تا وهب بن منبه است که بیشتر از اسرائیلیات نقل
میکند و تحقیق همین است که قبل از حضرت ابراهیم عم کسی این خانه را خانه نساخته است و از روی کتاب و
سنت صحیح مشهور همین ثابت است و لهذا شیخ عماد الدین بن کثیر در تفسیر خود میگوید که لم یرد عن
معصوم ان البیت کان مبنیا قبل الخلیل عم اما بعد از حضرت ابراهیم عم پس نزد اهل تاریخ چنین مقرر
است که عمالقه و جرهم نیز آن را بنا کرده اند و باز قصی بن کلاب نیز آن را بنا نموده و سقف آن را بچوب دوم
که درخت مقل را گویند پوشش ساخته و چوب خرما را بجای تختهها بکار برده باز در هنگامی که آن حضرت عم بیست و
پنج ساله بودند قریش باز این خانه را بنا کردند و سبب آن بود که زنی دود خوشبو به پوشش کعبه میداد شراره
از آتش بر جست و اکثر چوبهای سقف خانه بسوخت و سابق از ان سیل عظیم آمده بود و بصدمهٔ آن دیوارهای
کعبه نیز شق شده بودند سرداران قریش جمع شده ولید ابن مغیره را امیر عمارت قرار دادند و کعبه را هدم نموده از سر نو
بنا کردند و باهم چنین قرار داد شد که سوای مال حلال صرف درین مصرف خرج نکنند و چون در ان وقت اکثر مال
داران سود خوار بودند مال حلال بسیار کم بهم رسید و درین بنا تغییر و تبدیل بسیار واقع شد اول آنکه از عرض
کعبه چند گز زمین را گذاشتند و در حطیم داخل کردند دوم آنکه دروازهٔ او را از زمین بسیار بلند ساختند تا هر کرا
خواهند در آرند و هر کرا خواهند نه در آرند سوم آنکه اندرون خانهٔ کعبه ستونهای چوبین دو صف استاده کردند در هر صف سه ستون
چهارم آنکه ارتفاع خانه را از بیرون مضاعف نمودند هژده گز نه گز بر ارتفاع حضرت ابراهیم عم زیاده کردند پنجم
آنکه اندرون خانهٔ کعبه متصل رکن شامی زینه پایه ساختند که بر بام کعبه از ان توان رسید و این هم سابق نبود باز در
اسلام عبد الله بن زبیر این خانه را بنا کرد و بدعات جاهلیت را موقوف ساخت بر طبق حدیثی که از حضرت عائشه
صدیقه رض شنیده بودند و بجای گلابه درین که گل خوشبواست در یمن با گچ محکم مخلوط نموده بکار برد و حطیم را در خانه

کعبه داخل نمود و آن خانه را دو دره ساخت یک در غربی و یک در شرقی و چون از بنا فارغ شد ند از سِیه تا بالا از بیرون و درون بمشک و عنبر کهگل نمود و بدیباج پوشش کرد و فراغت از ین عمارت بیست و هفتم رجب سنه شصت و چهار واقع شد باز در وقت حجاج بنای دیگر این خانهٔ معظمه را واقع شد لیکن بهمین قدر که جانب شامی کعبه را هدم کرده بر بنیاد قریش بلند ساخت و زمین کعبه را بسنگ های بزرگ پر کرده دروازهٔ شرقی آن را بلند نمود و دروازهٔ غربی را مسدود کرد و دیگر جوانب کعبه را متعرض نشد و این بنا در سنه هفتاد و چهار واقع شد و از ان باز تا عهد سلطان مراد بن احمد خان تجدید بنای واقع نشد مگر ملوک و سلاطین ترمیم و اصلاح همان بنای حجاج میکردند تا آنکه سلطان مراد باز تجدید بنا کرد سوای حجر اسود و آن کنج تمام کعبه را هدم کرده عمارت ساخت و این عمارت در سنه یک هزار و چهل واقع شده و تا حال همان عمارت باقی است اما بر وضع بنای حجاج است ❊ بحث دوم آنکه از لفظ مثابة بحسب لغت عرب دو چیز مفهوم میشود اول آنکه مجمع باشد دوم آنکه بار بار مردم دران جا بیایند و بیک بار آمدن سیر نشوند از همین جا است که حضرت ابن عباس و مجاهد و دیگر مفسرین رح گفته اند که شوق زیارت این خانه در دلهای مردم انداخته ایم تا از دیدن و طواف آن سیر نشوند و هرگاه از ان خانه بروند دلهای ایشان مشتاق باز گشتن با ٓنخانه باشند چنانچه بتجربه رسیده است که هر که یک بار حج این خانه می نماید و آن خانه را دیده می آید باز مدت العمر مشتاق مراجعت بآن خانه می ماند هرچند در راه شدائد بسیار کشیده باشد و تکلیفات بی شمار چشیده و تعظیم این خانه بعد از دیدن آن گویا بالاضطرار از ته دل می جوشد و آن تعظیم مانند امور جبلیهٔ غریزیه محسوس می شود که مبنی بر تصور نفعی یا دفع ضرری نیست و از ین است که حیوانات نیز بتعظیم آن خانه قیام نموده اند ازرقی بروایت طلق بن حبیب آورده که روزی ما همراه عبد الله بن عمر رض در سایهٔ کعبه نشسته بودیم تا آنکه سایه بسبب بلند شدن آفتاب معدوم شد و مردم از مجالس برخاستند ناگاه بریقی شدید از جانب دری از درهای مسجد الحرام ظاهر گشت دیدیم که ماری بر می آید تمام حضار چشمهای خود را بسمت آن مار متوجه کردند آن مار راست بسوی خانهٔ کعبه آمده هفت شوط طواف ادا نمود و بعد از ان عقب مقام ابراهیم رفت و دو رکعت نماز گزارد عبد الله بن عمر رض و دیگر کبرای مجالس نزد آن مار رفتند و گفتند که ای عزیز طواف تو ادا شد لیکن درین شهر مردم ناواقف و غلامان و خدمتگاران بسیار اند بهتر آن است که خود را از نظر مردم پوشیده داری که مبادا ابو ایذائی رسانند بمجرد شنیدن این کلام سر خود را بر دم خود چسبانیده بسوی آسمان پرید و رفت تا آنکه از نظر ما غائب شد و نیز از ابو الطفیل آورده که نوجوانی از صالحان جن که در موضع ذی طوی می ماند اکثر خود را بصورت مار ساخته برای طواف خانهٔ کعبه می آمد و عقب مقام ابراهیم نماز می گزارد مادری داشت از جنیات که او را ازین کار منع می کرد و می ترسانید که مبادا ترا آدمیان مار دانسته بکشند او باز نمی آمد تا آنکه جماعهٔ از بنو سهم او را کشتند بمجرد کشتن او در مکه غباری عظیم برخاست و گردبادی شدید آمد

و ان جماعه را از بنو سهم در خانه های خود مرده یافتند و نیز در تواریخ مکه حکایت جمل طائف مشهور است و خلاصهٔ آن حکایت آنکه در سنه هشتصد و پانزده از هجرت شریفه در ماه جمادی الاخری شتری از شتران جمال فاروقی از مالک خود گریخته قصد مکهٔ معظمه نمود و در مسجد الحرام داخل شد و مردم بسیار گرد اگرد او میدویدند و میخواستند که او را بگیرند او هرگز التفاتی بکسی نمی نمود تا آنکه گرد خانهٔ کعبه هفت شوط طواف بجا آورد و سه اسبوع تمام کرد انگاه بسوی حجر اسود آمد و آنرا بوسه داد و بعد از ان بمقام حنفیه متوجه شد و مقابل میزاب الرحمة استاد و گریه شروع کرد تا آنکه اشک بسیار از چشم او روان شد و در همین حالت خود را بر زمین انداخت و جان بجان آفرین سپرد و مردم او را درین حالت تماشا می کردند بعد از مردن او را برداشته مابین صفا و مروه بردند و دفن کردند و یکی از اسباب رجوع خلائق بآن خانه آنکه دعا در چند جا از انمقام مستجاب می شود و مردم تجربه کرده اند و برای حصول مطالب دینی و دنیوی خود دعای آن مقامات را قوی ترین وسائل میدانند چنانچه از حسن بصری رض بروایت صحیح ثابت شده که در مکهٔ معظمه پانزده مکان است که دعا دران جا مستجاب می شود نزد ملتزم و زیر میزاب و نزدیک رکن یمانی و بر صفا و بر مروه و در میان صفا و مروه و در میان رکن و مقام و در جوف کعبه و در منی و در مزدلفه و در عرفات و نزدیک جمرات ثلثه و نزدیک خوردن آب زمزم و در مصنف ابن ابی شیبه مذکور است که انکانت الامة من بنی اسرائیل لتقدم مکة فاذا بلغت ذا طوی خلعت نعالها تعظیما للحرم و نیز مذکور است کانت الانبیاء اذا اتوا علم الحرم نزعوا نعالهم وابو نعیم در حلیة الاولیا از مجاهد روایت کرده که بعضی اوقات لک لک کس از بنی اسرائیل برای حج می آمدند و چون بحد حرم میرسیدند برهنه پای شدند و ازرقی و ابن عساکر از ابن عباس رض روایت کرده اند که حواریان نیز حج این خانه نموده اند و چون در حرم داخل شدند از سواریها فرود آمده پیاده روی اختیار کردند و ازرقی از حویطب بن عبد العزی روایت کرده است که ما روزی در جاهلیت در سایهٔ کعبه نشسته بودیم ناگاه زنی آمد و پردهٔ کعبه را بدست گرفته فریاد کرد که بارخدایا من از دست شوهر خود نالان ام که مرا بی موجب می زند بمجرد این دعا دست شوهر او خشک شد من او و او را اسلام اشل میدیدم و در تواریخ مقرر است که اساف و نائله هر دو مرد و زن بودند و در هنگام در آمدن کعبه مرد زن را بوسه داد هر دو بصورت سنگ مسخ شدند مردم آن هر دو را از کعبه بر آورده برای عبرت مردمان بیرون کعبه استاده کردند و ابن ابی شیبه از عبد الرحمان بن سابط روایت کرده است که مردم مکه در موسم حج بیرون بر آمده بودند و زدی مکان را خالی دیده قطعهٔ از زر از خانهٔ کسی گرفته آورد و درون کعبه نهاد چون وقت مراجعت در کعبه برای گرفتن آن قطعهٔ زر در آمد هنوز سر او اندرون کعبه بود و باقی اعضای او بیرون که خانهٔ کعبه او را بزور افشرد و سر او از تن جدا شد مردم این واقعهٔ عجیب را دیده سر دزد را بیرون آورده پیش سگان انداختند و نیز ازرقی در تاریخ خود بسند صحیح آورده که زنی بود در جاهلیت که طفلی را از قرابتیان خود پرورش کرده بود و آن زن برای کسب معاش از خانه بدر می رفت و آن

طفل تنهایی ماند روزی آن طفل شکایت تنهائی خود نمود آن زن گفت که ای پسر اگر ظالمی بر تو در حالت
تنهائی خود تعدی کند پس بدانکه در مکه خانهٔ هست خود را بآن خانه رسان و فریاد کن که آن خانه را صاحبی است که فریاد
رس است اتفاقا آن طفل را ظالمی تنها یافته اسیر کرده برد و مدتی باخود داشت به عرب تجارت در مکهٔ
معظمه رسید و آن طفل همراه او بود چون این خانه را دید از مردم پرسید که این خانه کیست گفتند خانهٔ خدا است
او را سخن مادر یاد آمد و از دست آن ظالم گریخته بدر خانهٔ کعبه آمد و پناه برد، آن خانه را بحکم گرفت از عقب
او مالک او رسید و خواست که او را کشیده ببرد اول دست راست خود را دراز کرد تا آن طفل را بگیرد
دست راست او خشک شد باز دست چپ را دراز کرد آن هم خشک شد چون حال بر این منوال دید
پیش سرداران قریش رفت و گفت که من باین آفت گرفتار شده ام شاهد باشید که من این طفل را گذاشتم
باو متعرض نخواهم شد هر جا که خواهد برود لیکن علاج هر دو دست من بفرمائید اکابر قریش فرمودند که از هر دو دست خود
یک یک شتر قربانی کن او همچنان کرد و هر دو دست او درست شد و نیز ازرقی از عبد المطلب بن ربیعة بن حارث
روایت کرده که شخصی از بنی کنانه بر عمزادهٔ خود ظلم فراوان میکرد و هرچند بخدا و بقرابت پناه می جست آن ظالم
از ایذای او باز نمی ماند ناچار شده بخانهٔ کعبه پناه برد و دعا کرد که بار خدایا فلانی بر من ظلم میکند و من بخانهٔ تو پناه آورده ام
او را بدردی مبتلا کن که لا دوا باشد این دعا کرد و بخانه رفت دید که ظالم او را اشکم آماسیده مانند مشک
گشته است هرچند دواها میکردند سود نداشت تا آنکه شکمش شق شد و جان داد و عبد المطلب میگوید که من این
قصه را پیش حضرت ابن عباس رض نقل کردم فرمودند که من هم شخصی را دیدم که مقابل خانهٔ کعبه استاده
بر ظالم خود دعا کرد که کور شود فی الفور کور شد و او را مردم کشیده بردند و همین کرشمهٔ بود که این مکان همیشه
جای امن بوده است زیرا که مردم بخوف عقوبت عاجله از تعرض بمردم این شهر و هتک حرمت این شهر اجتناب
و احتراز می نمودند و باهم درین مکان مناقشه نمیکردند و دیگر از اسباب امن این شهر آن است که همیشه از قلمرو
بادشاهان خارج مانده تا آنکه نوبت اسلام رسید و کسانیکه تعظیم این مکان بوفور میکردند بمرتبهٔ سلطنت و ملک
رسیدند از ان باز امن مضاعف درین جا متحقق گشت * بحث سوم آنکه این خانه را نسبت بخدا کردن چنانچه
درین آیت واقع است که ان طهرا بیتی چه معنی دارد اگر نسبت خالقیت این بیت مصحح این اضافت
است پس هر بقعهٔ زمین همین حکم دارد و اگر نسبت سکونت و بود و باش است پس ذات پاک باریتعالی
منزه است از مکان و از ا یا هیچ مکان این نسبت حاصل نیست و اگر بسبب آن است که درین مکان او را
عبادت می کنند و شان معبودیت او دران جا ظهور فرموده است پس خانهٔ کعبه و معابد کفار مثل هردوار
وغیره یکسان باشند که در همه ها شان معبودیت ظاهر است زیرا که در هر جا طالبان حق شوق خود را در لباس
صورت ظاهر می کنند. جوابش آنکه اختصاص این خانه بجناب الهی بآن است که بحکم او تعالی برای عبادت

بحث سوم در بیان اضافت بیت یعنی خانه بسوی خدا

او

(قیبح)

او و قسمای شوق طلب او بنا کرده شده است و هیچ گونه علاقه بمخلوقات ندارد و معابد کفار مثل هردوار وغیره
نه بحکم او تعالی برای این کار بنا کرده شده اند و نه از علاقهٔ مخلوقات خالی اند زیرا که در همهٔ آن معابد نسبتی
برام یا کشن یا دیگر ارواح ملحوظ نظر قاصدان آن جا می باشد پس فرق ازین دو جهت واضح گشت و تحقیق
آن است که قبله گرفتن را این دو چیز لازم است اول آنکه بحکم او تعالی باشد زیرا که نسبت ظهور الهی در هر جا
است لیکن این ظهور عام مصحح توجه در عبادت نمی شود باجماع عقلا پس لابد درین امر ظهوری خاص می باید و تمیز آن
معرفت آن ظهور از حد عقل بشری خارج است بدون توقیف شرعی فهمیده نمی شود پس نص شارع درین باب ضرور
است دوم آنکه آن مکان را بوجهی از وجوه علاقه باهیچ مخلوق نباشد و الا در وقت توجه بآن مکان شائبهٔ شرک لازم خواهد آید
و توحید صرف دران عبادت نخواهد ماند و لهذا از قبله گرفتن قبور انبیا و ستاره و آتش و آب و درخت منع شدید
آمده و معابد کفار هند التفتیش این هر دو صفت ندارند مثلا هردوار را از ان جهت نزد ایشان واجب التعظیم است
که کشن ازین راه بالا رفته و اجهودیا از ان جهت که مسکن رام چندر است و مقام رسوئی سیتا
و علی هذا القیاس آری این فرقه که حلولی المذهب اند آن اشخاص را مظاهر ذات مقدس الهی می انگارند و
منسوبات آن اشخاص را در حکم منسوبات الهی میدانند لیکن چون حلول نسبت بآن جناب باطل است
این خیال از قبیل بنای فاسد بر فاسد شد و اگر بالفرض معابد کفار را در اصل از شعائر الهی اعتقاد کنیم و گوئیم
که نسبت بمخلوقات کردن در حق این مقامات از تحریفات این فرقه ها است و در ابتدا نسبتی بغیر از ذات
حق نداشتند و نصی صریح در تعیین آن مواضع هم در شرائع قدیمه آمده بود باز هم فرق در میان خانهٔ کعبه و این مکانات
ظاهر است زیرا که هر تعبد دران مکانات منسوخ شد و حکم منسوخ را تبعیت کردن مخالفت صریحهٔ خدا است
و سرش آن است که مراد از قبله ساختن بر قبول عبادت است و چون قبول عبادت را منحصر در مکانی یا سمتی
گردانیدند دیگر در غیر آن مکان عبادت بجا آوردن سعی خود را رایگان کردن است بلا تشبیه مانند آنکه بادشاهی
در مکانی از مملکت خود دار الخلافه قرار دهد و بر رعایا فرض گرداند که حوائج خود را بسوی همان مکان رفع کنند و نذور و هدایا
را در همان مکان برسانند باز بعد چندی مکان دیگر را دار الخلافه سازد و در بارهٔ آن مکان همین قسم حکم ناطق نماید
دیگر مکان اول را هیچ حرمت سلطنت نمی ماند و آمد و رفت آن جا بکار حاصل میشود و نذور و هدایا که دران جا برسانند
مقبول نمی افتند بلکه اگر کسی از رعایا اصرار کند و بگوید که دار الخلافه همان مکان است نه این مکان دوم البته سزاوار
تنبیه و عقوبت می گردد که مخالفت حکم بادشاه نموده و اگر کسی از قاصدان معابد کفار تفتیش نماید که شما
برای چه و برای که میروید البته واضح خواهد شد که اینها در رفتن این مکانات قصد تقرب بمخلوقی از مخلوقات خواه
روحانیه باشند خواه جسمانیه می نمایند و از توجه بذات خالق غافل محض اند این قسم مکانی که محض برای توجه الی الله
تعیین و مقرر باشد در اقطار زمین بغیر از خانهٔ کعبه و صخرهٔ بیت المقدس یافته نمی شود و لهذا همین دو مکان را لیاقت

قبله بودن حاصل شد و بس آری معابد کفار اگر مشابهتی دارند با قبور اولیاء و صلحا یا چله های ایشان دارند نه با کعبه و صخره و شتان بینهما و از همین جا واضح شد سر تاکیدات بلیغه که در حدیث شریف در نهی از زیارت قبور و از سفر و رحال بسوی موضعی غیر از مساجد ثلثه و از آنکه قبور انبیا را مساجد سازند وارد شده مدعا همین است که درین عمل اکثر جهال را اعتقادی که مشرکین را در بزرگان خود بهم رسیده است بهم میرسد و توجه الی الله صرف و محض باقی نمی ماند مگر در پرده و حجاب آن ارواح و این قدر توجه در آخرت که وقت [illegible] و فناء نفس انسانیه است بکار نمی آید آمدیم بر آنکه در تخصیص این مکان به بنای خانه که منسوب بجناب خداوندی باشد و قبلهٔ عبادات و مرجع خلائق باشد چه حکمت است زیرا که شارع حکیم علی الاطلاق است بی حکمتی بتخصیص جزافی نمی فرماید گوئیم در حکمت این تخصیص سه وجه وجیه است که بخاطر ناقص افراد بشر رسیده است اول آنکه اصل نوع انسان از خاک است و اصل کرهٔ خاک همین نقطه است چنانچه در روایات سابق گذشت که قبل از خلقت زمین این مکان بر روی آب مانند کف جرمی پیدا کرده بود و من بعد زمین بتمامها از زیر همین کف منبسط و فراخ گردید پس اصل جسم آدمی راجع باین نقطه گشت و آدمی باید که چون جسم خود را مشغول بعبادت پروردگار خود سازد باصل ترابی او رجوع آرد چنانچه بر اصل قریب خود که هر جا میسر است سجده میکند بسوی اصل بعید خود در وقت عبادت متوجه شود و در عمر یکبار بزیارت آن مقام معنی توجه الی الله و اشتیاق الی لقاء الله را جلوه دهد و قضای حق شوق نماید دوم آنکه در وقت عبادت آدمی خلیفهٔ ملائکه است که در اصل این شغل شریف کار ایشان است چنانچه در وقت غضب خلیفهٔ سباع است و در وقت شهوت خلیفهٔ بهائم و در وقت مکر و کید خلیفهٔ شیطان و عبادتگاه ملائکه در آسمان بیت المعمور است و این مقام بر زمین محاذی بیت المعمور چنانچه ازرقی از حسن بصری رض و دیگر تابعین بسیار روایت آورده که البیت بحذاء البیت المعمور وما بینهما بحذائه الی السماء السابعة وما اسفل منه بحذائه الی الارض السابعة حرم کله و بطریق دیگر همین مضمون را بروایت ابن عباس رض از آن حضرت عم روایت کرده سوم آنکه درین مکان عظیم الشان ظهور ربوبیت الهی حضرت اسمعیل عم را که اکبر اولاد حضرت ابراهیم عم و مبداء نسب خاتم المرسلین عم بودند برنگی عجیب ظهور نمود و متصل آن مکان آب غیبی که مسمی بزمزم است به پر زدن حضرت جبرئیل عم جوشید و الی الآن جاری ماند پس هرگاه اولاد حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل عم و تابعان ایشان خواهند که بحضرت رب العزت متوجه شوند آن مکان را برای توجه اختیار کنند که ربوبیت او تعالی در انجا بی پرده و اسباب در حق اسلاف کرام ایشان که بانتساب بانها مفتخر و مباهی اند جلوه نموده و آثار آن ربوبیت الی الآن ظاهر و هویدا است و در حق حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل عم نیز ادای شکر این نعمت اقتضا فرمود که در انجا برای عبادت خدا مکانی معین سازند تا هرگاه در ان مقام بعبادت مشغول شوند

بیان وجه تخصیص خانهٔ کعبه که منسوب بجناب خداوند است

ربوبیت [illegible] تعالی بوجه عیان ملحوظ ایشان شود و کر دیدن مکان در تذکیر وقائع گذشته دخلی عظیم دارد این همه چرا است که ابتدای تخصیص این مکان به بنای خانه خدا از وجوه حکمت معلوم بشر است اما بعد از آنکه این مکان معبد خلائق و قبلهٔ عبادات و مرجع عاشقان صادق و مطاف محبان خالص گشت پس عمده وجوه تخصیص این مکان ظهور تجلی الهی است در آن مقام که این همه تعظیمات و محبتها بران تجلی واقع میشود و سهام ادعیه گونا گون و از کار رنگارنگ بر آن [illegible] آن تجلی است بکمال وسعت که حوالی آن بقعه را بنور عظیم فرو گرفته و افواج ملائکه را استخرام و استتباع نموده و اشاره بهمان تجلی است در کلام بعضی از انبیای پیشین عم که آنرا در کتب بنی اسرائیل روایت میکنند و هو قوله سبحان الذی تجلی علی طور سیناء و اشرق نوره من الساعیر و استعلی من جبال فاران و فاران نام مکهٔ معظمه است چنانچه ساعیر نام کوه بیت المقدس است و معنی این کلام آن است که پاک است آن خداوند که تجلی فرمود بر کوه طور و تابید نور او از ساعیر و بی پرده ظاهر شد از کوهستان فاران و بسبب همان تجلی الهی هر که از زائران آن خانهٔ معظمه در آن خانه بتحدیق نظر می کند سکینتی و وقاری و عظمتی بقدر و [illegible] جلال در می یابد خواه زکی می باشد خواه بلید و غبی فهم که درین جا شانی است عظیم که در هیچ مکان آن شان نمودار نیست و محجوب بودن آن خانه در دلها و انجذاب قلوب بسوی آن از آثار همان تجلی است رزقنا الله الفوز بمشاهدته ظاهرا و باطنا و هرگاه در حق تجلیات خاصه الهیه که بر قلوب اولیاء واقع میشود و هنوز شان معبودیت و مسجودیت بهم نمی رساند مردم چیزها گفته باشند مثل قول حذیفة بن الیمان رض لمجلس من عمر خیر من عبادة ستین سنة و مثل قول مولانای روم * مثنوی *

* هر که به تبریز یافت یک نظر از شمس دین * طعنه زند بر ده و سخره کند از چله *

در حق این تجلی عام و وسیع که برتبهٔ مسجودیت و معبودیت رسیده است چه توان فهمید آری ابن ابی شیبه و ازرقی و جندی و بیهقی در شعب الایمان از عطاء بن یسار آورده اند که النظر الی البیت عبادة و الناظر الی البیت بمنزلة القائم الصائم المخبت المجاهد فی سبیل الله و جندی از عطا آورده که ان نظرة الی البیت فی غیر طواف ولا صلوة تعدل عبادة سنة قیامها و رکوعها و سجودها و ابن ابی شیبه و جندی از طاؤس نقل کرده اند که النظر الی البیت افضل من عبادة الصائم القائم الدائم المجاهد فی سبیل الله و ابن عدی و بیهقی در شعب الایمان مع التضعیف بروایت ابن عباس رض از آن حضرت عم آورده اند که ان لله تعالی فی کل یوم و لیلة مائة و عشرین رحمة ینزلها لهذا البیت ستون منها للطائفین و اربعون للمصلین و عشرون للناظرین و ازرقی از آن حضرت عم روایت کرده که هرگاه امت پیغمبری از پیغمبران پیشین بعذاب الهی هلاک میشد بمکه رجوع می کرد و مشغول بعبادت میگشت مانند آنکه عهده داران و ارباب خدمات بادشاهی چون از کار خود معطل می شوند بحضور بادشاه رجوع می نمایند و در مجرا و سلام حاضر می باشند و ازین جا است که هر که دل او از دنیا سیر می شود و بیخولید

که رجوع بخدا کند می گوید که من ارادهٔ بیت الله دارم گویا رجوع بخدا بهمین طریق شده اند و ازین جا معنی دیگر برای لفظ مثابة للناس ظاهر شد و ازرقی از مجاهد روایت کرده که حضرت موسی ع م برای حج خانهٔ کعبه آمده اند بر شتری سرخ سوار و از روحا احرام بسته و دو گلیم قطوانی پوشیده یکی را لنگ کرده و دیگری را چادر و طواف خانه نموده و در میان صفا و مروه نیز طواف کرده و در میان صفا و مروه لبیک لبیک گویان میدویدند که آوازی از غیب بگوش ایشان رسید که لبیک عبدی انا معك حضرت موسی ع م بشنیدن این آواز بی اختیار بر زمین افتاده اند سجده کنان و ابن مردویه و اصبهانی در ترغیب و ترهیب و دیلمی بروایت جابر بن عبد الله رض آورده اند که آن حضرت ع م فرمودند که چون روز قیامت شود کعبه را فرشتها مانند عروس بزیب و زینت آراسته بحشرگاه برند و در اثنای راه بر قبر من گذار افتد پس کعبه بزبان فصیح بگوید که السلام علیك یا محمد در جواب بگویم که وعلیك السلام یا بیت الله با تو امت من چه سلوک کرده و تو با آنها چه سلوک خواهی کرد کعبه بگوید که یا محمد ع م هر که از امت تو بزیارت من آمد پس من او را کفایت کنم و شفیع او خواهم شد و از طرف او خاطر خود را فارغ دار و هر که بزیارت من نرسید پس تو او را کفایت کن و شفیع او شو * بحث چهارم آنکه در لفظ و اتخذوا دو قراءة متواتر است نافع و ابن عامر بفتح خا میخوانند و معنیش ظاهر است که عطف بر جعلنا است یعنی ما خانه را مرجع خلائق و جای امن برای ایشان گردانیدیم و این ها از مقام ابراهیم نمازگاه گرفتند تا بر طبق فرمان ما بجا آرند و دیگر قراء بکسر خا میخوانند و آن را صیغهٔ امر میدانند عطف آن بر جملهٔ جعلنا که خبریه است از قبیل عطف انشا بر اخبار خواهد شد لهذا جمهور مفسرین گویند که لفظ قلنا بعد از واو عطف مقدر است یعنی و قلنا اتخذوا من مقام ابراهیم تا عطف خبر بر خبر باشد و بهر تقدیر ظاهر معنی این آیت معمول به نیست زیرا که نه مردم بر آن سنگ نماز میگذارند و نه حکم شرع برین آمده که آن سنگ خاص را نمازگاه باید ساخت و بنا بر همین اشکال مجاهد گفته است که مراد از مقام ابراهیم تمام حرم است و از مصلی جای دعا زیرا که معنی اصلی صلوة دعا است و عطا گفته که مقام ابراهیم عرفات و مزدلفه و منی است زیرا که حضرت ابراهیم ع م درین مواضع استاده دعا فرموده است لیکن درین هردو قول حمل لفظ مقام ابراهیم بر غیر متعارف است چه مقام ابراهیم در عرف اهل مکه و غیر ایشان همان سنگ است که اثر قدم مبارک دران است و آن سنگ را اختصاص است ظاهر بمقام ابراهیم بودن زیرا که این اعجاز روشن در همان سنگ ظهور نموده است و نیز حمل لفظ مصلی بر غیر معنی شرعی است زیرا که استعمال صلوة در دعا در اهل شرع رائج نیست گو در لغت باشد و حمل الفاظ قرآنیه بر معانی شرعیه باید کرد نه بر معانی لغویه پس اولی همین است که در تفسیر گذشت و مراد آن است که نماز طواف را بطریق استحباب مؤکد متصل آن سنگ بوجهی که آن سنگ بجای امام باشد و نماز گزارنده بمنزلهٔ مقتدی باید گزارد و قریب بمکان آن مکان گفتن مجاز متعارف است قریب بحقیقت پس ظاهر این آیت معمول به است هر چند اصل این نماز واجب است

(قیل) بر مذهب

بر مذهب امام اعظم رح و عند الشافعی رح دو قول است یکی آنکه سنت است دوم آنکه فرض است لیکن گزاردن این نماز باین وضع که عقب آن سنگ باشد بالاجماع مستحب است باستحباب مؤکد حتی المقدور از دست نباید داد و اگر ازدحام خلق مانع باشد در موضعی دیگر از مسجد الحرام باید گزارد و در سنن ابن ماجه و دیگر کتب محدثین بروایت جابر رض آمده که لما وقف رسول الله ع م یوم فتح مکة عند مقام ابراهیم قال له عمر یا رسول الله هذا مقام ابراهیم الذی قال الله واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی قال نعم و در صحیح مسلم و دیگر صحاح موجود است که ان النبی ع م رمل ثلثة اشواط و مشی اربعا حتی اذا فرغ عمد الی مقام ابراهیم فصلی خلفه رکعتین ثم قرأ واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی و نیز در جمیع صحاح موجود است که نزول این آیت از موافقات حضرت عمر است رض و ایشان در باب همین سنگ عرض کرده بودند که نماز طواف را در عقب او مقرر باید فرمود نه در حق تمام حرم یا عرفات و غیرها و از بعضی ظرفای شافعیه شنیده شد که میگفت عمل برین آیت نصیب ما است از جمیع خلائق که مصلای ما جانب مقام ابراهیم ع م است و مصلای اهل مذاهب دیگره در جوانب دیگر حنفی در جواب این ظرافت او گفت که سمت قبلهٔ ما موافق سمت قبلهٔ حضرت ابراهیم ع م است زیرا که بالقطع ثابت است که قبلهٔ حضرت ابراهیم ع م و جمیع بلدان شامی سمت میزاب است و در همان جانب مصلای حنفی است لیکن مقامی که بالفعل مصلای حنفی دران جا است در اصل از حد مسجد الحرام خارج بود و دار الندوهٔ قریش بود اما بعد از زیادت در مسجد الحرام حکم مسجد الحرام گرفته است بدلیل حدیثی که در حق مسجد خود فرموده اند و حکم مسجد الحرام نیز همان است و هو قوله لو بنی مسجدی هذا الی صنعاء لکان مسجدی * بحث پنجم آنکه از تقدیم طائفین بر عاکفین و مصلین بعضی علما استنباط کرده اند که مجاور مکه را طواف بهتر از نماز است اخرج جندی و ابن البخاری عن جابر بن عبد الله رض قال قال رسول الله ع م من طاف بالبیت اسبوعا و صلی خلف مقام ابراهیم رکعتین و شرب من ماء زمزم غفر الله ذنوبه کلها بالغة ما بلغت و اخرج الازرقی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله ع م هرگاه که شخصی بارادهٔ طواف از خانهٔ خود بر می آید چنان است که در دریای رحمت در آمده میرود و چون در مطاف داخل شد چنان است که در دریای رحمت غوطه خورد و هرگاه طواف شروع کرد در هر گام او دو چیز او را حاصل میشود هرگاه قدم بر میدارد پانصد نیکی برای او می نویسند و هرگاه میگذارد پانصد گناه از وی دور میکنند و چون از طواف فارغ شده بمقام ابراهیم میرسد و دو رکعت طواف در آنجا میگذارد چنان می شود که گویا از شکم مادر امروز زاده است که هیچ گناه ندارد و فرشته مقابل آمده او را می گوید که از سر گیر عمل خود را در باقی عمر خود که از عمر ماضی خود خاطر خود را فارغ کردی و او را مرتبهٔ شفاعت در هفتاد کس از اقارب او میدهند * بحث ششم آنکه حرف عطف را که واو است از میان رکع و سجود چرا حذف کردند حال آنکه از ماسبق روش کلام بطریق عطف است که للطائفین و العاکفین جوابش ظاهر است که آن آن است که طواف

و اعتکاف هر دو عمل جداگانه اند یکی بر دیگری موقوف نیست بخلاف رکوع و سجود که بدون انضمام باهدیگر عبادت نمی شوند و معتبر نمی باشند بنابر آنکه مجموع این هر دو فعل یک عمل است که نماز است توسیط عاطف در میان این هر دو مناسب نبود * بحث هفتم آنکه درین جا بر محض رکوع و سجود از ارکان نماز اکتفا فرموده اند و در سورهٔ حج قیام را نیز ذکر فرموده اند سبب اختلاف این اسلوب چیست جوابش آن است که در حقیقت چیزیکه نماز از غیر نماز امتیاز پیدا کند همین دو فعل اند رکوع و سجود و قیام اختصاص بنماز بلکه بعبادت هم ندارد زیرا که قیام اکثر اوقات بنابر عادت هم می باشد چنانچه قعود و اضطجاع بخلاف رکوع و سجود که بدون قصد تعظیم متصور نیست بلکه قصد عبادت متحقق نمی شود پس ذکر رکوع و سجود گویا ذکر ما به الامتیاز نماز است بذکر این هر دو اشاره بحقیقت نماز متحقق شد و ذکر قیام چندان در کار نماند آری چون در سورهٔ حج مناسک حج منظور است اشباع کلام و استیفای ارکان نماز نیز مناسب روش خطاب آن جا است و نیز میتوان گفت که خطاب در سورهٔ حج با مشرکین مکه است که اصلا از نماز آشنا نبودند بدلیل ان الذین کفروا و یصدون عن سبیل الله والمسجد الحرام پس ذکر قیام و رکوع و سجود همه در آن جا چسپان افتاد زیرا که آنها نه برای خدا قیام می کردند نه رکوع و سجود و خطاب درین جا باهل کتاب است از یهود و نصاری و ایشان نماز را میدانستند و از ارکان نماز قیام را بخوبی بکمال ادا می کردند آنچه ایشان در آن خلل می کردند همین دو رکن بود رکوع و سجود زیرا که رکوع را اصلا نمی کردند و سجود را بر وجه مشروع ادا نمی نمودند پس ذکر قیام برای ایشان اصلا در کار نبود * بحث هشتم آنکه درین جا عاکفان را نیز همراه طائفان مذکور فرموده اند و در سورهٔ حج عاکفان را موقوف نموده بر ذکر طائفان و نمازیان اکتفا کرده سبب این اختلاف چیست جوابش آنکه در سورهٔ حج قبل ازین لفظ بر نزدیک در حق مسجد الحرام گذشته است که جعلناه للناس سواء ن العاکف فیه والباد درین جا ذکر عاکف تکرار بود بخلاف طائفان و نمازیان که هر دو قسم بادی اند و نیز چون در سورهٔ حج از اول مذکور تمام مسجد حرام است و اعتکاف تعلق بتمام مسجد دارد عاکفین را متصل ذکر مسجد آوردن مناسب بود و طواف نماز را که متعلق بخانه کعبه است از جهت دوران و استقبال متصل ذکر خانهٔ کعبه آوردن چسپان نمود و درین سوره ما بق ذکر مسجد الحرام نگذشته است بلکه ذکر خانهٔ کعبه است که واذ جعلنا البیت مثابة للناس پس ذکر عاکفان که بنوعی تعلق بآن خانه دارند اگرچه آن تعلق بعید است ضرور افتاد * بحث نهم آنکه محققین گفته اند که مقام حضرت آدم ع م مقام قلب بود و احکام لطیفهٔ قلب بر ایشان غالب و بیت المعمور بمثال قلب است در شخص اکبر و لهذا موافق بعضی روایات در آسمان چهارم جا دارد که موسط عالم کبیر است پس فرمودن حضرت آدم ع م بطواف آن بیت و ساختن بنیاد برای او صورت دوران ایشان بر تکمیل لطیفهٔ قلب بود که باین رنگ ظهور نموده بود در عهد حضرت ادریس ع م لطیفهٔ عقل بر روی کار آمد و احکام او غالب گشت و در عهد حضرت نوح ع م لطیفهٔ

روح استیلا نمود و لهذا طواف بیت المعمور و مناسک این خانه رو با ختفا آورد و چون حضرت ابراهیم ع م باز متوجه اصلاح این لطیفه شدند و احکام او را غالب ساختند و در عهد ایشان احکام حج و اقامت مناسک که همه از جوشش محبت و شوق و دیگر صفات قلبی نشان میدهد بشیوع تمام جلوه فرمود و رکن اسود بمثابهٔ دست شیخ است و در وقت مصافحهٔ بیعت و مقام ابراهیم صورت اتباع شیخ و قتیکه وارث منصب ابراهیمی است در حق مرید و سیاهی رنگ رکن اسود دلیل آن است که احکام بشریت را در شیخ دیده رم نکند و بی اعتقاد نشود بلکه دست او را دست خدا شناسد و دستگیر طریقت انگارد و چون بنی اسرائیل از راه محبت و شوق بی خبر بودند غیر از راه طمع و خوف راهی دیگر نمیدانستند حسن افعال حج را نفهمیدند و کنه آن افعال را ندریافتند چنانچه علمای قشر دارباب ظواهر در کیفیت وجد و شوق بی خبر می باشند و بر ان انکار میکنند حق تعالی ایشان را ازین امور آگاه ساخت و فرمود که این امور در صلب ملت ابراهیمی داخل بودند از قبیل بدعات مشرکین اگر این پیغمبر ع م و امت او احیای این سنت سنیهٔ ابراهیم ع م نمایند چه جای اعتراض است و چه محل انکار و اگر تعظیم این خانه و طواف او و اعتکاف نزدیک او و نماز بسوی او در اصل ملت ابراهیمی داخل نمی بود حضرت ابراهیم ع م بعد از بنای این خانه چرا بار بار برای بقای این خانه و حرمت او دعا میکرد (وَاِذْ قَالَ اِبْرَاهِیْمُ) یعنی و یاد کنید آن وقت را که گفت ابراهیم ع م چون به بنا کردن خانهٔ کعبه مامور شد و عزم مصمم بران نمود (رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا) یعنی ای پروردگار من بگردان این صحرای لق و دق را که پیش از چند خانه داری درین جا سکونت ندارد (بَلَدًا) یعنی شهری آبادان تا فائدهٔ بنای این خانه حاصل گردد چه اگر در حوالی آن خانه شهری آبادان نباشد طواف این خانه که کند و اعتکاف که نماید و نماز که گزارد اما شهری (اٰمِنًا) یعنی باامن زیرا که ورود آفات بر شهر موجب ویرانی او میشود و نیز در صورت ناایمنی قوافل حجاج از بلاد دور دست نتوانند رسید پس معنی مثابة للناس چگونه متحقق خواهد شد و نیز این صحرا نه قابل روئیدن گیاه است تا مواشی در انجا توانند زندگی کرد و نه قابل زراعت است بسبب خشکی و سنگ لاخی تا آدمیان در ان جا معاش بسر برند پس درین مکان امنی وافر می باید تا تجار از هر طرف حبوب و غلات و امتعه و اقمشه را جلب نمایند و کار معیشت بر سکان این جا فراخ شود و حق تعالی این دعای حضرت ابراهیم ع م را باین طریق مستجاب فرمود که هیچ ظالمی غریب آزار بر ان مکان دست یاب نشد و اگر کسی از ظالمان قصد آن مکان نمود فی الفور بهلاک شد چنانچه در قصهٔ اصحاب الفیل واقع گشت و اگر کسی گوید که حجاج ثقفی که در ظلم و ستم و خون ناحق کردن ضرب المثل است چه قسم بران شهر دست یافت و دران وقت که عبد الله بن الزبیر را محاصره کرد و قتل نمود گوئیم غرض حجاج تخریب این شهر و ایذای سکهٔ آنجا نبود و لهذا با مردم آن شهر تعرضی نکرد و هر ظلمی و ستمی که از و واقع شد بر ابن الزبیر و رفقای او واقع شد آنچه از عمارت آن خانهٔ معظمه درین صدمه شکست و ریخت یافته بود بترمیم و اصلاح آن کوشید و در کسوت کعبه و زیب و زینت آن

نسبت بسابق افزود و بالجمله حضرت ابراهیم عم برای بقای رسم حج آبادی این شهر خواستند و برای آبادی امن زیرا که در صورت بی امنی برانی شهر نقد وقت است و نیز برای بقای آبادی دعای دیگر فرمودند که (وَارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرَاتِ) یعنی در روزی ده ساکنان این شهر را از میوه های گوناگون اقالیم مختلفه تا بشوق میوه خوردن ازین وادی خشک آوار شده بولایت میوه دار نروند و این دعای ایشان را حق تعالی باین صورت اجابت فرمود که شهر طائف را حضرت جبرئیل عم از زمین فلسطین و شام بر پر های خود نقل کرده آوردند و اول آن را گرداگرد خانهٔ کعبه هفت بار طواف کنانیدند و لهذا مسمی بطائف شد بعد از ان به مسافت سه روزه راه از مکه بالای کوه نهادند و آب و هوای آن جا را بر اصل وضع خود باقی داشتند و این قصه از عجائب قدرت الٰهی است زیرا که در مکهٔ معظمه در ایام تابستان بوزیدن سموم و موزش سنگهای کوهستان حالتی شدید محسوس می شود و چون از ان جا بر کوه طائف می بر آیند بعینه هوای آنجا هوای ولایت سرد سیر می باشد و مویز طائفی بی دانه و دیگر میوه های ولایت سرد سیر بوفور موجود می باشد و نیز طریق دیگر برای استجابت این دعا آن شد که قلوب مردم را انجذابی عظیم باین شهر و سکان این شهر پیدا کردند تا از هر جانب حبوب و غلات و فواکه و ثمار کشیده می آرند و بر مانند از مصر و از هند و از سند و از فارس و از بصره جهاز ها پر شده میرود و خالی می آید و لهذا در ان شهر نفائس هر ملک یافته میشود و چون حضرت ابراهیم عم در هنگام این دعا کردن یاد فرمودند که من برای اولاد خود طلب امامت کرده بودم و حق تعالی فرموده بود که ظالمان را از اولاد تو امامت نخواهد رسید ناچار در طلب رزق نیز موافق همان فرموده تخصیص و تقیید باید کرد و بنابر ان گفتند که من خاص میکنم در طلب رزق (مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِؕ) یعنی کسی را که ایمان آورده است از اهل این شهر بخدا و بروز آخرت تا غیر از ایشان درین شهر بسبب بی معاشی سکونت نکند و کافری درین شهر اقامت نتواند کرد تا این شهر از لوث کفر و بت پرستی خالی باشد (قَالَ) یعنی حق تعالی فرمود که روزی را بر امامت قیاس مکن زیرا که امامت نیابت نبوت است پس می باید که صاحب آن ظالم و ستمگار نباشد و روزی از قبیل پرورش الٰهی است و او رب العالمین است مومن و کافر و ظالم و عادل و صالح و فاسق را پرورش میکند آری رزق مردم با ایمان در دنیا موصول برزق آخرت است پس گویا از ابتدای تولد خود تا ابد الآبدین مرزوق اند (وَمَنْ كَفَرَ) یعنی و هر که کافر شد پس او را از مومن در حصول رزق دنیوی امتیاز نمیدهیم بلکه وجه امتیاز او آن است که رزق او محض تا موت النعم است (فَاُمَتِّعُهٗ قَلِيْلًا) یعنی پس بهره مند میکنیم او را از مالی اندک گو رزق بسیار و نعمت بی شمار داده شود لیکن آن همه تا مدت الحیوة او ست (ثُمَّ اَضْطَرُّهٗۤ) یعنی باز بی چاره کرده او را می برم (اِلٰى عَذَابِ النَّارِؕ) یعنی بسوی عذاب آتش که ابتدای آن از مفارقت روح از بدن شروع میشود و منتهای او ابد است که نهایت ندارد و بسبب آنکه مجاور خانهٔ کعبه بود و درین شهر می ماند تخفیفی از عذاب او را حاصل نخواهد شد بلکه نسبت بدیگران عذاب او مضاعف خواهد شد زیرا که

در قرب خانهٔ من الحاد پیش گرفت (وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ) یعنی و بدجای باز گشت است دوزخ زیرا که در دنیا اگر مکانی نسبت بمکانی دیگر بیک جهت بد می باشد از جهت دیگر خوب هم می باشد و آن مکان از هر جهت بد است هیچ وجه خوبی ندارد و باقی مانده درین جا فائدهٔ چند که اطلاع دادن بر ان فوائد ضرور است اول آنکه در بیان این قصها ترتیب زمانی مرعی نیست زیرا که بحسب زمان اول بنای کعبه بود و بعد از ان این دعا بعد از ان گردانیدن خانهٔ کعبه مرجع خلائق پس چه نکته است که این ترتیب را معکوس فرموده اند جوابش آنکه اولا بطریق اجمال در واذ ابتلی ابراهیم اشارت باین قصها فرموده اند بعد از ان تفصیل آن شروع کردند اول ذکر امامت حضرت ابراهیم عم آوردند زیرا که دادن این منصب از جهت شرافت بر همه نعمتها مقدم است بعد از ان مذکور مرجعیت خانهٔ کعبه و ایمن بودن آن شهر آوردند زیرا که مقصود از بنای کعبه همین بود و مقاصد را بر وسائل تقدم است بعد از ان بیان فرمودند که ایمن بودن این شهر محض بسبب دعای حضرت ابراهیم عم است و آن دعا بالیقین مقبول شد پس دعای دیگر که در وقت بنای آن خانه کرده بودند نیز مقبول باشد و در ضمن آن دعا و دعای بعثت حضرت خاتم المرسلین عم هم بود پس باین ترتیب شاهد مقصود با حسن وجوه جلوه گر شد * فائدهٔ دوم آنکه درین سوره بلدا آمنا واقع شده و در سورهٔ ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام هذا البلد آمنا تفاوت این دو عبارت از چه راه است وجهش آنکه دعای که درین سوره است قبل از ان بود که آن مکان آباد شده صورت شهر پیدا کند پس گویا چنین عرض کردند که بارخدایا این صحرای بی گیاه را اول شهر گردان و باز شهر با امن و دعائی که در سورهٔ ابراهیم است بعد از آبادی شهر بود پس گویا چنین دعا کردند که بارخدایا این شهر آباد را از حوادث مامون دار * فائدهٔ سوم آنکه ازین دعای حضرت ابراهیم عم معلوم شد که کاملین در بعضی اوقات امور دنیوی را مثل امن و روزی و خورانیدن میوه ها و مانند این امور را نیز از خدا میخواهند زیرا که این چیزها باعث ازدیاد فروغ دین و رونق شریعت می گردد چه ظاهر است که امن و فراغ خاطر از روزی سبب جمعیت خواطر در طاعات است و نیز شهری که از خوف ایمن باشد و روزی مردم آن جا واسع بیشتر محل اجتماع خلائق و آمد و رفت مردم از هر طرف می شود پس در حقیقت این طلب طلب دنیا نیست بلکه طلب دین است و طلب دنیا برای دین منافی کمال نیست چنانچه در حدیث شریف وارد است که نعم المال الصالح للرجل الصالح * فائدهٔ چهارم آنکه از سابق ضمائر متکلم مع الغیر در جعلنا و عهدنا مستعمل شده آمده و درین جا صیغهٔ متکلم واحد در امتعه و اضطره استعمال فرموده اند جوابش آنکه درین تغیر اسلوب نکته ایست دقیق و اشارتی است باریک گویا چنین می فرمایند که در دادن روزی بکافر و فاجر و همچنین در تعذیب او بعد از موت هر چند بندگان صالح من از ملائکه و انبیا با من رفیق نشوند و در داد او آن نباشند من تنها این هر دو کار می کنم و سرش آن است که مخلوق هر چند بااعلای مرتبهٔ کمال رسیده باشد از ملاحظهٔ جمیع وجوه حکمت قاصر است و در حکم قوای متجاذبه مجبور اگر کسی را از مرتمرد و عناد می بیند میخواهد که فی الفور

طلب دنیا برای دین منافی کمال نیست

هلاک شود و فرصت دم کشیدن نیابد و اگر کسی را در شدت الم و عذاب گرفتار می بیند رقت می کند و از
عوائم سابقهٔ او غافل می گردد و بشفاعت و سفارش او بر می خیزد شان حکیم علی الاطلاق ابست و بس که مراعات
هر وجه را از وجوه حکمت در وقت خود می فرماید (وَ اِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ) یعنی و یاد کنید آن وقت
را که بلند می کرد ابراهیم عم دیوارها را ازین خانه بدست خود و حوالهٔ این کار بر گل کاری و معماری نمی نمود تا در ین
اجر و ثواب دیگری شریک او نشود (وَ اِسْمٰعِیْلُ) یعنی و اسمعیل نیز همین قسم مشغول بود به بلند کردن آن دیوارها
همراه ابراهیم عم در حدیث آمده است که حضرت ابراهیم عم بجای گل کار مشغول به بنای کعبهٔ معظمه بودند
و حضرت اسمعیل عم بجای مزدور که گلابه می کردند و سنگها را برداشته می آوردند و این هردو بزرگ در انوقت
این دعا میکردند (رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا) یعنی ای پروردگار ما بفضل خود قبول کن از ما این محنت و این خدمت را (اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِیْعُ)
یعنی بتحقیق توئی شنونده دعای ما (الْعَلِیْمُ) یعنی و دانای نیت ما و فرق در قبول و تقبل آن است که اگر چیز لیاقت
قبول دارد و در ان جامی گویند که این چیز را قبول کن و اگر آن چیز ناقص می باشد و قابل آن نمی باشد او را کسی
قبول کند می گویند که این چیز را تقبل کن بنابر آنکه تقبل عبادت از تکلف قبول است و تکلف قبول جائی می باشد
که آن چیز شایان قبول نداشته باشد پس درین لفظ کمال هضم نفس و تواضع و کوتاه بینی عمل خود است گویا قابل
آن نیست که مقبول شود مگر آنکه از راه عنایت و فضل خود این را قبول کنی * و مانند این هضم نفس و تواضع
از ان حضرت عم نیز منقول است دارقطنی بروایت ابن عباس رض آورده که آن حضرت عم چون افطار
روزه می فرمودند می گفتند که اللهم لك صمنا وعلی رزقك افطرنا فتقبل منا انك انت السمیع العلیم
باقی ماند درین جا فائدهٔ چند اول آنکه ازین لفظ که یرفع ابراهیم القواعد من البیت است اکثر مؤرخین چنین
استنباط کرده اند که بنیاد خانهٔ کعبه قبل از زمان حضرت ابراهیم عم موجود بود و حضرت ابراهیم عم بر همان بنیاد
دیوارها را بلند کردند چنانچه بیهقی در شعب الایمان و ازرقی از وهب بن منبه روایت کرده اند که چون
حضرت آدم عم بر زمین افتادند ایشان را بسبب تنهائی وحشتی عظیم رسید و نیز در زمین مکانی و سقفی نمی دیدند عرض
کردند که بارخدایا من در زمین تنها واقع شده ام هیچکس نیست که همراه من در عبادت تو شریک شود و نیز در زمین
مکانی سقف نمی بینم حق تعالی فرمود که عنقریب از اولاد تو مردم بسیار پیدا شوند و به تسبیح و تقدیس من مشغول شوند و
خانه ها بنا کنند لیکن می باید که اول خانهٔ بنام من بنا کنی و آن را مانند عرش و بیت المعمور قبله و طوافگاه سازی و من بعد
برای خود و برای اولاد خود خانه ها بنا کنی حضرت آدم عم عرض کردند که بارخدایا آن خانه را کجا بنا کنم فرمودند در جائی که
خاک بدن ترا گلابه کرده بودیم و تا چهل سال آن خاک همان جا افتاده ماند و تمام زمین را از همان جا پهن و فراخ
کرده ایم حضرت آدم عم عرض کردند که مرا نشان آن جا باید داد حضرت جبرئیل عم را حکم شد که همراه حضرت
آدم عم روند و از مکان کعبهٔ معظمه نشان دهند و ایشان را در بنای آن خانه مدد کنند حضرت جبرئیل عم همراه حضرت

بیان فرق در میان قبول و تقبل * دعای افطار

آدم عم آمدند و این مکان را نشان دادند و فرشتها را حکم کردند که از زیر زمین بنیاد این خانه برکرده بیارند چون
آن بنیاد و جرم زمین رسید بیت المعمور را که در آسمان طوافگاه ملائکه بود نازل فرموده بر آن بنیاد نهادند
و حضرت آدم عم را حکم شد که گرد آن طواف نمایند و بسوی آن نماز گزارند و بنای خانهٔ کعبه تا ایام طوفان بر همین
اسلوب بود وقت طوفان بیت المعمور مرفوع شد و محاذی خانهٔ کعبه بر آسمان هفتم نهاده شد و فرشتها بطواف و زیارت
او مشغول اند چنانچه در حدیث معراج ذکرش آمده و بعد از طوفان در مقام کعبه تلی بزرگ سرخ رنگ بلند از زمین
نمودار بود و آن بنیاد حضرت آدم عم زیر زمین برقرار ماند مردم برای طلب حاجات خود و دعای مهمات خود همان مکان را
قصد میکردند و نذر و هدایا می آوردند تا آنکه حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام به بنای خانهٔ کعبه مامور شدند و بر
همان بنیاد دیوارها را بر داشتند و برای تعیین آن مکان حضرت جبرئیل عم ابری را آورده بسایهٔ او تشخیص آن
موضع کردند و قصهٔ بنای حضرت ابراهیم عم موافق آنچه در احادیث آمده این است که چون حضرت ابراهیم عم از
آتش نمرود نجات یافتند و از ایمان قوم و پدر خود مایوس شدند ترک وطن کرده بسمت حران نزد عم خود که هاران
نام داشت رفتند و او دختر خود را که حضرت ساره نام داشتند با ایشان نکاح کرده داد و ایشان را باستمالت
و دلجوئی نزد خود نگاه داشت و غرضش آن بود که ایشان را بطمع مال و متاع دنیوی و زن و فرزند از دین خود
برگرداند چون حضرت ابراهیم عم بر توحید اصرار نمودند و حضرت ساره نیز با حضرت ابراهیم عم متفق شدند و دین
بت پرستان را عیب کردن گرفتند هاران بر آشفت و هردو را از اثاث و متاع و لباس زیب و زینت برهنه
کرده اخراج کرد ایشان حضرت ساره را همراه خود گرفتند و حضرت ساره عم با ایشان عهد بستند که من هرگز
نافرمانی شما نخواهم کرد بشرطیکه شما نیز نافرمانی من نکنید حضرت ابراهیم عم درین باب با ایشان عهد دادند و
بر آمدند و غیر از حضرت لوط عم که برادرزادهٔ این هردو میشدند دیگری همراه نشد اول قصد مصر کردند اتفاقا در انجا
بادشاهی جباری سرکش کافری مسلط بود و عادتش چنان بود که هر زن خوش رو را از مالک آن غصب میکرد
اگر شوهر زن میشد او را قتل میکرد و اگر برادر یا دیگر وارثش می بود قتل نمیکرد چون حضرت ابراهیم عم دران شهر
داخل شدند و این ماجرا شنیده نزد ترسیدند زیرا که حضرت ساره عم در حسن و جمال از زنان آن وقت ممتاز
بودند چنانچه در حدیث شریف آمده است که حسنی که حضرت آدم عم را داده بودند نصفی از ان بحضرت
یوسف عم داده اند و ششم حصه بحضرت ساره عم و باقی در جمیع مردمان مقسوم گشته القصه حضرت ابراهیم عم
با حضرت ساره عم گفتند که عادت بادشاه این جا این است اگر پیادگان برای بردن شما بیایند شما اظهار نخواهید
کرد که من شوهر شما ام بلکه بگوئید که من برادر شما زیرا که من باعتبار دین و اسلام برادر شما میشوم و حق تعالی شما را از
دست آن ظالم محفوظ خواهد داشت و ناموس مرا ضائع نخواهد کرد ناگاه مردم آن بادشاه حسن و جمال حضرت
ساره عم را شنیده پیش او عرض کردند که درین شهر زنی وارد شده است که در حسن بی نظیر است آن ظالم

قصهٔ بنای کعبهٔ معظمه بدست حضرت ابراهیم عم موافق حدیث بخاری و تولد حضرت اسمعیل عم

گفت که بیارید واگر شوهری دارد او را بکشید پیادها پیش حضرت ابراهیم عم آمدند و پرسیدند که زنی که همراه شما
است با شما چه علاقه دارد گفتند که خواهر دینی من است ایشان حضرت ابراهیم عم را گذاشتند و حضرت ساره عم را
بزور بردند چون حضرت ابراهیم عم حال بر این منوال دیدند برای نماز استادند و مشغول بدعا شدند و هرگاه حضرت
ساره عم پیش آن ظالم رسیدند بمجرد دیدن فریفتهٔ حسن و جمال ایشان شد و خواست که بی ادبی نماید حضرت
ساره عم گفتند که مرا مهلتی ده که هنوز غبار راه بر من نشسته است شست و شوئی بکنم و رسم عبادت خود بجا
آورم بعد از ان هرچه خواهی بکن آن ظالم فرمود که آفتابه و طشت بیارند و در همین مکان شست و شو بکنانند حضرت
ساره عم وضو کردند و برای نماز استادند و نماز را دراز کردند و مشغول بدعا شدند آن ظالم چون دید که از نماز بر
نمی گردند خواست تا در عین نماز بر ایشان دست درازی کند و مکان را خلوت کرد و همین که اراده دست رسانیدن
بایشان نمود هردو دست او بند شد و مصروع شده افتاد و نفس او بند شد و کف از دهن او روان گشت چون
حضرت ساره عم دیدند که این ظالم را این حالت بهم رسید ترسیدند که مبادا بسبب آواز نفس او چوکیداران
او خبردار شده بیایند و مرا بقتل او تهمت کنند و بکشند در جناب الهی دعا کردند که بارخدایا این ظالم را بگذار که جرأت
گرفته است چون بافاقت آمد باز همان اراده کرد و باز همین قسم رو داد باز اراده کرد و باز همین قسم رو داد
بعد از بار سوم گفت که این زن را ببرید که این آدمی نیست جنیه است یا ساحره است و از شهر من بر آرید
و همین قسم زنی دیگر دارم که او را از قبطیان طلبیده بودم و بر وی نیز دست یاب نشدم آن زن را با این زن حواله
کنید حضرت ساره حضرت هاجر عم را گرفته آوردند و حضرت ابراهیم عم در آن وقت مشغول به نماز بودند
چون حضرت ساره عم را دیدند سلام داده پرسیدند که مهیم یعنی چه حال است حضرت ساره عم گفتند که خیر است
حق تعالی دست ظالم را کوتاه کرد و یک خادم بما داد که نام او هاجر است حضرت ابراهیم عم خوش شدند و
از آنجا نیز رحلت فرموده بزمین فلسطین که در وسط شام است اقامت گزیدند و مردم آنجا قدوم ایشان را غنیمت
دانسته زمین های وافر نیاز کردند که محصولات آن زمین ها بایشان میرسید و حضرت ابراهیم عم را در آن زمین
وسعت بسیار حاصل شد و غلامان بسیار خریدند و مزارع بسیار آباد کردند و مواشی بسیار را نگاه داشتند و
رسم ضیافت و لنگر خانه برپا نمودند و حضرت لوط عم را برسم رسالت طرف سدوم و دیگر شهرهای آن ضلع
فرستادند و در بین بین حضرت ساره عم را اشتیاق اولاد غلبه کرد و با حضرت ابراهیم عم گفتند که هاجر را من بشما هبه
میکنم شاید از شکم او فرزندی بیاید با او مشغول شوید حضرت ابراهیم عم فرمودند که در مزاج شما غیرت و
رشک غالب است مبادا چون ازین خادمه فرزندی متولد شود بر شما گران آید و شما بر وی ظلم و ستم کنید
حضرت ساره عم برین مدعا اصرار نمودند تا آنکه از شکم حضرت هاجر عم حضرت اسمعیل عم متولد شدند و در
کنار حضرت ساره عم پرورش می شدند و حضرت هاجر عم ایشان را شیر میدادند لیکن حضرت ابراهیم عم بخوف

حضرت ساره عم بسوی حضرت اسمعیل عم نظر نمی کردند و اجنبی وار می بودند روزی بحکم جبلت بشری در مکان تنها
حضرت اسمعیل عم را در کنار حضرت هاجر عم دیدند محبت پدری غلبه کرد در کنار خود گرفته چند بوسه بر روی ایشان
دادند ناگاه حضرت ساره عم برین امر مطلع شدند و رشک بر ایشان غلبه کرد گفتند که همین وقت این پسر و مادر او را
از خانهٔ من بر آرید و در صحرائی که آب و سایه و گیاه نداشته باشد گذاشته بیائید حضرت ابراهیم عم هرچند فهمانیدند
پیش نرفت در جناب الهی التجا کردند حکم شد که موافق گفتهٔ ساره عمل آرید حضرت ابراهیم عم هردو را سوار
کرده روان شدند و منزل بمنزل طی کرده می آمدند تا آنکه بمیدانی که خانهٔ کعبه در آن واقع است رسیدند حکم الهی
در رسید که این هردو را در همین مکان گذاشته بروید حضرت ابراهیم حضرت اسمعیل عم و مادر ایشان را نزدیک خانهٔ کعبه
زیر تنهٔ درختی که بر مقام زمزم بود گذاشتند و در آن وقت در زمین مکه متنفسی نبود و نه آب موجود بود حضرت
ابراهیم عم انبانی پر از خرما و چنه کاک نان و مشکی پر از آب نزد مادر حضرت اسمعیل عم گذاشته رفتند و فرمودند که این
پسر را شیر بده و در همین مقام باش بعد از ان حضرت ابراهیم عم برگشتند مادر حضرت اسمعیل عم از عقب
ایشان میرفت و می گفت که ما را کجا گذاشته میروید درین صحرا نه آب است و نه انیس و نه مکان سایه دار
حضرت ابراهیم عم پشت داده میرفتند و بسخن او ملتفت نمی شدند آخر مادر حضرت اسمعیل عم گفت که آیا
شما را باین کار که کردید خدای تعالی فرموده است حضرت ابراهیم عم این قدر فرمودند که آری مادر حضرت اسمعیل عم
گفت که پس ما را پروای هیچ چیز نیست او تعالی ما را ضایع نخواهد کرد و بفراغ خاطر برگشته نزد پسر خود آمد و
شیر دادن شروع کرد حضرت ابراهیم عم چون از پشتهٔ کوه گذشته رفتند و دانستند که حالا مرا حضرت
هاجر نمی بینند متوجه بسمت موضع کعبه شده دستهای خود را بلند کردند و این چند دعا در جناب الهی عرض کردند که
ربنا انی اسکنت من ذریتی بواد غیر ذی زرع عند بیتک المحرم تا یشکرون و حضرت هاجر تا وقتی که آب
مشک موجود بود و خرما و نان باقی می نوشیدند و میخوردند و طفل خود را شیر می خورانیدند و آب می نوشانیدند
چون آب تمام شد تشنگی بر ایشان غالب آمد و بر پسر ایشان نیز تا آنکه خود را بر زمین میزد و می پیچید دیدن
این حالت بر ایشان دشوار آمد و برخاستند و بسمت کوه صفا که نزدیکتر بآن مقام بود متوجه شدند و بر آن کوه بر آمدند
تا به بینند که اگر جای آدمی یا جانوری بنظر ایشان آید سراغ آب از و جویند لیکن بر آن کوه همان قدر بالا رفتند که
طفل از نظر غائب نشود هرچند چپ و راست دیدند و نظر افگندند هیچ بنظر نیامد مایوس شده از آن کوه فرود آمدند
و بسمت مروه متوجه شدند و در اثنای میدان بخاطر ایشان خطور کرد که مبادا درین وقت که من از پسر خود
غائب ام درنده بیاید و پسر مرا ببرد بسبب این خیال در نشیب آن میدان که او را بطن الوادی گویند دویدن
آغاز نهادند و دامن خود را بر داشته سعی شدید کردند تا آنکه از نشیب میدان بر زمین هموار آمدند دویدن
موقوف کردند زیرا که مکان پسر ایشان بر آن زمین چندان مستور نبود و چون متصل مروه رسیدند همان مقدار

بالای آن کوه هم بر آمد و چپ و راست نظر افگندند هیچ چیز را ندیدند باز طرف صفا متوجه شدند و در نشیب میدان
دویده و در زمین هموار با آهستگی رفته بر آمدند و همین قسم هفت بار ایشان را از صفا بمروه و از مروه بصفا آمد
و رفت اتفاق افتاد و حضرت ابن عباس رض در اثنای روایت این قصه از آن حضرت عم نقل می کردند که سعی در میان
صفا و مروه برای همین مقرر شده است تا مردم آن حالت بیکسی و بیچارگی ایشان را و فریاد رسی حضرت حق عز و علا
را یاد کنند و خود را بصورت بیچارگی و بیکسی در حضور او تعالی عرضه دهند تا مورد رحمت او تعالی شوند القصه آخر بار
چون بر مروه رسیدند آوازی بگوش ایشان رسید خود را خطاب کرده گفتند که صه یعنی از اندیشه باز مان و
بسمت آواز گوش دار بعد از آن باز همان آواز شنیدند گفتند که آواز شنوانیده که اگر نزد تو چاره کار ما باشد این بگفتند
و دویده نزد پسر خود آمدند دیدند که فرشته نزدیک موضع زمزم پر خود را یا پاشنه خود را بر زد و آب از زمین جاری
است ایشان آن آب جاری را خواستند که در حوضی جمع کنند از خاک توده توده می آوردند و گرد اگرد آب
مانند حوض می ساختند و مشک خود را از آن آب پر میکردند و می ترسیدند که مبادا این آب تمام شود و ما تشنه مانیم
آن حضرت عم بعد از ذکر این قصه می فرمودند که خدای تعالی بیامرزد مادر اسمعیل عم را اگر عجلت نمی کردند
آن آب را بالطور خود مخلی بالطبع می گذاشت زمزم چشمه می شد جاری القصه آن آب را خود هم نوشیدند و
پسر خود را هم می نوشانیدند و آن فرشته ایشان را تسلی و تشفی داد و گفت که شما مترسید که حق تعالی شما را
درین مکان ضایع نخواهد ساخت زیرا که درین مکان خانه خدا است که آن را این طفل جوان شده همراه پدر خود
بنا خواهد کرد و حق تعالی ساکنان این مکان را هیچگاه ضایع نخواهد کرد و دران وقت موضع کعبه از زمین بلند و ممتاز
مانند تلی نمودار بود و سیلابها می آمد و از چپ و راست آن گذشته میرفت مادر حضرت اسمعیل عم و
حضرت اسمعیل عم دران جا به تنهائی می گذرانیدند که اتفاقا جماعه از قوم جرهم از نواح یمن بتقریبی آواره دشت
غربت شده دران نواح میرسید و از جانب کدا عبور نموده در پائین مکه فرود کش می کردند دیدند که مرغان بسیار
محاذی خانه کعبه می پرند باهم گفتند که مرغان جائی می باشند که آبادی و آب باشد و ما همیشه در سفرها ازین مکان
گذشته ایم هیچگاه درین جا نشان آب ندیده ایم پیکی را برای تحقیق این امر فرستادند پیک دیده رفت که
درین مکان آبی از غیب جوشیده است و زنی و طفلی در حوالی آن آب سکونت دارند جماعه مذکور این قصه
را شنیده در سکونت این مکان رغبت کرده نزد مادر حضرت اسمعیل عم آمدند و از ایشان اجازت
سکونت درین مکان درخواستند مادر حضرت اسمعیل عم نیز در مجاورت آنها راغب شدند و خواستند
که درین تنهائی انیسی بهم رسد آنها را اجازت سکونت دادند لیکن باین شرط که حقی در آب نداشته باشند آنها این شرط
را قبول کرده سکونت آن مکان اختیار نمودند و اهالی و موالی خود را نیز طلبیده چند خانه داری آباد شدند و حضرت
اسمعیل عم از ایشان زبان عربی را آموخته نهایت زکی و قابل و تیز فهم جوان شدند تا آنکه سردار آن جماعه

جرهم دختر خود را بکمال آرزو بایشان نکاح کرده داد و درین بین مادر حضرت اسمعیل عم وفات کرد اتفاقا
چون حضرت اسمعیل عم چهارده ساله شدند حضرت ابراهیم عم را از شکم حضرت ساره عم نیز فرزندی بوجود آمد
که حضرت اسحق عم اند و حضرت ساره عم به پرورش آن فرزند مشغول شدند و فی الجمله رشک ایشان کم شد
حضرت ابراهیم عم از ایشان اجازت خواستند تا حضرت اسمعیل عم را دیده بیایند ایشان اجازت دادند
اما باین شرط که از اسپ فرود نیایند و در خانه حضرت اسمعیل عم شب باش نشوند و توقف زائد نکنند حضرت
ابراهیم عم بهمین شرط روانه شدند چون درین مقام رسیدند تفحص کردند معلوم شد که آن پسر جوان شده خانه
دار گشته است و مادرش وفات کرده خانه حضرت اسمعیل عم را تفحص کرده بر دروازه ایشان آمدند
اتفاقا حضرت اسمعیل عم آن وقت برای شکار بصحرا رفته بودند و معیشت ایشان همین بود که به تیر و کمان
جانوران حلال را شکار کرده می آوردند و در آب زمزم پخته میخوردند و حق تعالی ایشان را بهمین قدر قناعت
می داد حضرت ابراهیم عم چون حضرت اسمعیل عم را ندیدند زن ایشان را بر دروازه طلبیده پرسیدند که
شوهر تو کجا رفته است و کی خواهد آمد او گفت که به صحرا رفته است برای تلاش معاش ما و تا شام خواهد آمد
حضرت ابراهیم عم اندیشیدند که اگر من تا شام درین جا توقف کنم و حضرت اسمعیل عم بیایند البته مرا نخواهند
گذاشت و در خانه ایشان شب باش خواهم شد پس خلاف شرط و وعده لازم خواهد آمد و بعد از احوال پرسی
است بهتر این است که از زن ایشان احوال پرسیده مراجعت کنم بر اسپ سوار شده بر سر دروازه
ایستاده از زن ایشان پرسش احوال آغاز نهادند تا آنکه از گذران و معیشت ایشان پرسیدند آن زن
گفت که حال معاش ما بسیار تباه و خراب است و بکمال تنگی و مشقت می گذرانیم و شکایت بسیار کرد
حضرت ابراهیم عم این را شنیده فرمودند چون شوهر تو بیاید از طرف من او را سلام بگو و بگو که چوب سر دل
دروازه خود را تبدیل کند که این سر دل لایق او نیست این فرموده مراجعت کردند وقت شام که حضرت
اسمعیل عم می آیند چیزی از انوار و برکات نبوت ایشان را محسوس می شود از زن خود پرسیدند که کسی
درین جا آمده بود او گفت که آری پیر مردی سوار که شکل او چنین بود و رنگ او چنین برین دروازه استاده
مرا طلبیده از احوال شما پرسان شد ایشان در دل خود دانستند که این پیر مرد حضرت ابراهیم عم بودند
زیرا که از مادر خود حلیه و شمایل آن جناب را شنیده بودند القصه زن حضرت اسمعیل عم تمام ماجرا
بیان نمود و گفت که مرا از وجه معیشت ما پرسیده بودند من گفتم که ما در کمال فقر و تنگی گرفتاریم حضرت
اسمعیل عم گفتند که باز آن پیر چه فرموده رفت زن گفت که همین فرموده رفت که شوهر خود را از طرف من
سلام بگو و بگو که سر دل خانه خود را تبدیل کند حضرت اسمعیل عم گفتند که آن پیر مرد پدر من بود و مرا
فرموده رفت که ترا از خود جدا کنم برو بخانه پدر خود باش و با من سر و کار مدار چون حضرت اسمعیل عم آن زن را

جدا کردند دیگری از فرقهٔ جرهم دختر خود را با ایشان نکاح کرده داد و در خانهٔ ایشان آن دختر کتخدائی می نمود
تا آنکه بعد از مدتی دراز حضرت ابراهیم ع‌م از حضرت ساره ع‌م باز اجازت دیدن حضرت اسمعیل ع‌م درخواستند
و گفتند که من بار اول اسمعیل را ندیدم خاطر من تسلی نیافت حضرت ساره ع‌م باز بهمان شرط اجازت دادند حضرت
ابراهیم ع‌م باز برای دیدن حضرت اسمعیل ع‌م روانه شدند چون بخانهٔ ایشان رسیدند باز ایشانرا نیافتند
پرسیدند که اسمعیل کجا است زن جدیدهٔ ایشان بر سر دروازه بر آمد و گفت که مرحبا یا حضرت بیائید
و فرود کش کنید و بفرمائید که من سر مبارک را بشویم که از غبار راه بسیار گرد آلوده است حضرت ابراهیم
ع‌م فرمودند که مرا حکم فرود آمدن نیست آن زن سنگی کلانی آورده متصل رکاب ایشان گذاشته بالای آن
سنگ بر آمد و حضرت ابراهیم ع‌م نیز پای خود را بر ان سنگ زور داده سر خود را خم کردند آن زن
سر ایشانرا خوب شسته پاک کرده و شانه نمود حضرت ابراهیم ع‌م درین بین از ان زن احوال پرسی حضرت
اسمعیل ع‌م می فرمودند و او شکر گذاری اخلاق و اوضاع ایشان میکرد تا آنکه حرف از معیشت و گذران رسید
آن زن بسیار شکر حق تعالی نمود و گفت که الحمد لله ما در کمال رفاهیت و فراخی معیشت میگذرانیم حق تعالی
مارا محتاج مخلوقی نساخته است حضرت اسمعیل ع‌م از شکار صحرا گوشت می آرند و آب زمزم نزد ما موجود
است از ان گوشت و از این آب معیشت ما بخوبی میگذرد حضرت ابراهیم ع‌م در حق او دعای خیر فرمودند
و گفتند که حق تعالی شمار اد ر گوشت و آب برکت عطا فرماید در حدیث شریف است که خاصیت دعای ایشان
این شد که هر که در مکهٔ معظمه بر گوشت و آب اکتفا کند او را حاجت بحبوب و غلات نمی ماند و قوت او بر قرار میباشد
و در شهرهای دیگر این خاصیت نیست القصه حضرت ابراهیم ع‌م باز بخوف شب باشی توقف زائد نفرموده
قصد مراجعت نمودند و آن زن را گفتند که چون شوهر تو بیاید او را از طرف من سلام رسان و بگو که این سر دل
دروازهٔ تو بسیار خوب واقع شده آنرا غنیمت دان و بخوبی نگاهدار حضرت اسمعیل ع‌م که وقت شام
می آیند باز ایشان را انوار و برکات محسوس میشود از زن خود می پرسند که امروز کسی این جا آمده بود زن
ایشان گفت که آری پیر مردی چنین و چنان آمده بود من سر او را شستم و تواضع او نمودم لیکن او از پشت
اسپ فرود نیامد و گفت که مرا حکم فرود آمدن نیست و از احوال ما و معیشت ما بسیار پرسید و برای ما دعای
خیر کرده رفت حضرت اسمعیل ع‌م گفتند که دیگر چه فرموده رفت زن گفت که این فرمود که شوهر خود را سلام من برسان
و بگو که سر دل دروازهٔ خود را غنیمت دانسته بخوبی نگاهدار حضرت اسمعیل ع‌م گفتند که آن پیر مرد پدر من
حضرت ابراهیم ع‌م بودند و در حق تو سفارش کرده رفتند سر دل دروازهٔ خانهٔ من توئی می باید که ترا بحسن
سلوک نگاهدارم چون برین ماجرا هم مدتی بسر آمد بار دیگر حضرت ابراهیم ع‌م را اشتیاق دیدن حضرت
اسمعیل ع‌م غالب شد با حضرت ساره ع‌م گفتند که من دو بار برای دیدن اسمعیل رفته‌ام و او را

(قیز)

ندیده‌ام

ندیده‌ام اگر اجازت دهید او را ببینم و چند روز پیش او باشم که تسلی خاطر من شود حضرت ساره ع‌م بخوشی
اجازت دادند و حضرت ابراهیم ع‌م روانه شده رسیدند و دیدند که حضرت اسمعیل ع‌م زیر درختی که متصل
بزمزم بود نشسته تیرها را درست میکنند بمجرد دیدن حضرت اسمعیل ع‌م حضرت ابراهیم ع‌م را شناختند
بی اختیار برخاستند و باهم معانقه فرمودند و آنچه پسر سعادتمند را با پدر بزرگوار حالی متقدار خود باید کرد کردند
و معمر بن راشد یمنی در ذکر این قصه می گفت سمعت رجلا یذکر انهما بکیا حین التقیا حتی اجابهما الطیر
یعنی این هر دو چون باهم ملاقات کردند آنقدر گریستند و آوازهای ایشان بلند شد که جانوران پرندهٔ در
هوا نیز گریه و فغان شروع کردند و بعد از ملاقات حضرت ابراهیم ع‌م بحضرت اسمعیل ع‌م فرمودند
که مرا حق تعالی فرموده است که درین مکان خانهٔ برای خدا بنا کنم و این کار را بدست خود خواهم کرد اگر اعانت
من کنی بهتر باشد که کار کردن تو گویا کار کردن من است حضرت اسمعیل ع‌م گفتند که کجا حضرت ابراهیم ع‌م فرمودند
که برین تودهٔ بزرگ بلند حضرت اسمعیل ع‌م گفتند که حکم شما و حکم خدا بهر دو بر سر و چشم من البته اعانت شما درین
کار خواهم نمود حضرت ابراهیم ع‌م غرهٔ ذی قعده در بنای خانهٔ کعبه شروع فرمودند و بیست و پنجم ماه مذکور آن بنا تمام
شد و درین بین حضرت اسمعیل ع‌م سنگها را از کوهها نقل کرده می آوردند و حضرت ابراهیم ع‌م بنا می فرمودند حاکم بطریق
صحیح و بیهقی در دلائل النبوة از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت آورده که شخصی از ایشان
پرسید که چرا میگویند مراد از خانهٔ کعبه که این اول خانه ایست که در زمین بنا شده فرمودند چنین نیست پیش از بنای این
خانه خانهای بسیار بود و مردم برای سکونت خود می ساختند لیکن این خانه اول خانه ایست که برای عبادت خدا در
زمین مقرر کرده شد و برکت و نور بران القا شده باز قصهٔ بنای خانهٔ کعبه را شروع فرمودند و ارشاد کردند که چون حضرت
ابراهیم ع‌م را از حضور خداوندی حکم شد که این خانه را بنا کنید مکان آن را تشخیص نمی دانستند و مترددمی بودند که
مبادا از من در بنا زیادتی و کمی بوقوع آید حق تعالی سکینه را بصورت بادی پیچیده و گره خورده فرستاد و آن
قطعهٔ باد را دو سر بود و آن باد مانند ابر بر زمین خانهٔ کعبه سایه انداخت و مثل سپر در هوا معلق استاد بعد از ان حضرت
ابراهیم ع‌م را حکم شد که بقدر سایهٔ سکینه زمین کعبه را معین سازند حضرت ابراهیم ع‌م موافق آن بنا فرمودند و
بعد از حضرت ابراهیم ع‌م تا مدت دراز آن بنا قائم بود تا آنکه بسبب سیلها منهدم شد و عمالقه آن را ابر
اسلوب حضرت ابراهیم ع‌م بنا کردند باز منهدم شد و فرقهٔ جرهم بنا کردند باز منهدم شد و قریش بنا کردند و هنگامی
که قریش بنا میکردند چون نوبت بنهادن حجر اسود رسید باهم مناقشه و منازعت آغاز نهادند هر فرقه از فرقهای
قریش می خواست که این سنگ را بدست خود بنهیم برای قطع این نزاع چنین قرار دادند که اول کسی که
به مسجد در آید او را حکم کنند و موافق حکم او بعمل آرند ناگاه اول کسی که در آمد آنحضرت ع‌م بودند که از راه
دروازهٔ بنی شیبه در آمدند و موافق قرار داد خود ایشان را حکم ساختند ایشان فرمودند که چادری بیارید آن چادر را

گستردند و حجر اسود را بدست خود در میانهٔ آن چادر گذاشته بعد از ان مردان هر قبیله را از قبیلهای قریش فرمودند که یک یک گوشهٔ چادر را گرفته بر دارند چون آن چادر محاذی موضع حجر اسود رسید آنحضرت صلعم آن حجر را بدست خود برداشته دران موضع نهاده با سنگهای دیگر وصل کردند و ازرقی از ابن اسحاق روایت کرده که بنی ابراهیم عم البیت وجعل طوله فی السماء تسع اذرع وعرضه فی الارض اثنین وثلثین ذراعا من الرکن الاسود الی الرکن الشامی الذی عند الحجر من وجهه وجعل عرض مابین الرکن الشامی الی الرکن الغربی الذی فیه الحجر اثنین وعشرین ذراعا وجعل طول ظهرها من الرکن الغربی الی الرکن الیمانی ثلثین ذراعا وجعل عرض مابین الرکن الیمانی الی الرکن الاسود عشرین ذراعا قال فلذلک سمیت الکعبة لانها علی خلقة الکعب قال وکذلک بنیان اساس آدم عم وجعل بابها بالارض غیر مبوب حتی کان تبع بن سعد الحمیری وهو الذی جعل لها بابا وجعل لها غلقا فارسیا وکساها کسوة تامة ونحر عندها وجعل ابراهیم عم الحجر الی جنب البیت عریشا من اراک یقتحمه العنز فکان زربا لغنم اسمعیل عم وحفر ابراهیم عم جبا فی بطن البیت علی یمین من دخل یکون خزانة للبیت یلقی فیه مایهدی للکعبة وکان استودع الرکن ابا قبیس حین غرق الله الارض زمن نوح عم وقال اذا رأیت خلیلی یبنی بیتی فاخرجه فجاء به جبرئیل عم فوضعه مکانه وبناعلیه ابراهیم عم وهو حینئذ یتلألأ نورا من بیاضه وکان نوره یضیئ الی منتهی انصاب الحرم من کل ناحیة و در صحیح بخاری و دیگر صحاح معتبره مروی است که آنحضرت صلعم روزی حضرت عائشه رض را متصل خانهٔ کعبه بردند و فرمودند که بهبین قوم تو که قریش بودند در وقت بنای کعبه از قواعد ابراهیم عم اختصار کردند ایشان عرض کردند یا رسول الله چرا شما آن را اتمام کنید فرمودند که هنوز قوم تو تازه در اسلام آمده اند اگر من خانهٔ کعبه را هدم کنم و بر قواعد ابراهیم عم تمام نمایم طعن خواهند کرد و خواهند گفت که این شخص از طرف خود زمین دیگر را در کعبه زیاده کرد اگر این خوف نمی بود البته آن را بر قواعد ابراهیم عم تمام می کردم و دروازه آن را بر زمین می چسبانیدم و این خانه را دو دروازه می ساختم یک در بجانب شرق می گذاشتم و یک در بجانب غرب و درین جا باید دانست که خانهٔ کعبه را چهار کنج است دو کنج را یمانی می گویند که یکی از انها کنج حجر اسود است که جانب شرق واقع است و یکی از انها ملقب به کنج یمانی است که جانب غرب واقع است و دو کنج را رکن شامی میگویند یکی از آنها که جانب شرق است ملقب برکن عراقی است و دوم که بجانب غرب است معروف برکن غربی است پس قریشیان در وقت بنای کعبه هر دو رکن شامی را از قواعد حضرت ابراهیم عم پس تر گردانیدند و قدری از زمین کعبه را خارج گذاشتند و آن زمین را داخل حجر نمودند و دیواری که از کنج حجر اسود تا رکن عراقی است نیز آثار او را از قدر آثار حضرت ابراهیم عم کوتاه کردند ازین جهت درین جانب هم قدری از بنیاد حضرت ابراهیم عم مانند چبوترهٔ دوکان از زمین بلند ماند و آن را شاذروان کعبه می نامند و چون عبد الله بن الزبیر در ولایت خود خانه کعبه را هدم کرده بنا نمود موافق انچه آنحضرت صلعم در ذهن

خود قرار داده بودند و با حضرت عائشه رض اظهار نموده بعمل آورد و لیکن حجاج بعد از استیلای خود باز بهمان صورت جاهلیت اعاده نمود در تواریخ مذکور است که هارون رشید در سلطنت خود از حضرت امام مالک رح استفتا نموده بود که اگر شما بگوئید من خانهٔ کعبه را باز بطور ابن الزبیر که موافق خواهش دلی آنحضرت صلعم بود بنا کنم ایشان فرمودند که هر چند این حدیث صحیح است و موافق آن بعمل آوردن اتباع مرضی آنحضرت صلعم است لیکن مصلحت نیست که بار بار کعبه را هدم کنند و در بنای او تغییر و تبدیل نمایند زیرا که درین صورت بنای کعبه بازیچهٔ بادشاهان خواهد گشت هر بادشاه بطور خود ساختن آن را از رسوم بادشاهت دانسته بران اقدام خواهد نمود و مفسدهٔ عظیم رو خواهد داد و جائی که مصلحت با مفسده تقابل پیدا کند در رعایت دفع مفسده را مقدم باید نمود و از مصلحت دست بردار باید شد* فائدهٔ دوم آنکه در تفسیر قواعد مردم و انحیری رو داده اکثر مفسرین قاعده را باساس و بنیاد تفسیر کرده اند و درین صورت رفع قواعد معقول نمی شود زیرا که بنا کنندهٔ اساس و بنیاد را از محل خود بلند نمی کند بلکه دیوار را بر ان می چینند مگر آنکه مخالفت روایات را ارتکاب کرده شود و گفته آید که حضرت ابراهیم عم از ته زمین نیز بنیاد این خانه را بر داشته تا روی زمین بلند گردانیده اند یا گفته شود که معنی مجازی بلند کردن بنیادها همین است که بالای آن دیوارها ساخته آید و بعضی مفسرین گفته اند که مراد از قواعد سطرهای سنگ و خشت است زیرا که هر سطر تحتانی مانند بنیاد سطر فوقانی است و لهذا در لغت عرب آن سطرها را ساقات البنا گویند و در لغت هندی آن را رده نامند و هر چند این سطرها را رفع حقیقی از مکانات خود متصور نیست اما نسبت به بنیاد همه را رفع حقیقی واقع است واضح آن است که مراد از قواعد دیوارها است زیرا که لفظ قاعده در لغت عرب بیشتر بمعنی ستون مستعمل است و دیوارها بمنزلهٔ ستون سقف می باشند علی الخصوص چون درمیان آن دیوارها دری هم واکنند که درین صورت کمال مشابهت با ستونها پیدا میکنند* فائدهٔ سوم آنکه ظاهر عبارت چنان بود که می فرمودند و اذ یرفع ابراهیم قواعد البیت و درین عبارت که القواعد من البیت است چه لطف بلاغت است جوابش آنکه لفظ من اگر برای بیان است پس مدلول این عبارت تبیین بعد الابهام شد زیرا که حاصل معنی این کلام آن است که ابراهیم عم بلند می کرد دیوارها را و آن دیوارها دیوارهای خانهٔ کعبه بود پس ازین اد انتظیم شان خانهٔ کعبه مستفاد شد که از عبارت قواعد البیت مستفاد نمی شد و اگر لفظ من برای تبعیض است پس آوردن این عبارت بجهت اشعار است بآنکه ابراهیم عم تمام خانه را از بنیادش بنا نکرده بلکه از اجزا و ابعاض او فقط دیوارها را بلند ساخته و بنیادش از سابق موجود بود و بهمین اعتبار قبل ازین بنای آن بیت نیز مشخص گشته بود چنانچه موافق روایات گذشت و از عبارت قواعد البیت این فائده ظاهر نمی شود* فائدهٔ چهارم آنکه ذکر حضرت اسمعیل عم را بعد از اتمام کلام چرا آوردند و در اثنای کلام چرا درج نفرمودند تا عبارت چنین می شد که و اذ یرفع ابراهیم و اسمعیل القواعد من البیت

جوابش آنکه شرکت حضرت اسمعیل با حضرت ابراهیم ع‌م در بنای این خانه شرکت برابری نبود بلکه شرکت تابع با متبوع و خادم با مخدوم بود به دو وجه اول آنکه حضرت ابراهیم ع‌م بالاصالت مامور شده بودند به بنای کعبه بخلاف حضرت اسمعیل ع‌م آری حضرت اسمعیل ع‌م را حضرت ابراهیم ع‌م مامور فرموده بودند و خود آمر بودند دوم آنکه مباشرت رفع از حضرت ابراهیم ع‌م بوقوع آمده نه از حضرت اسمعیل ع‌م زیرا که حضرت اسمعیل ع‌م بمنزلهٔ مزدوران سنگ کشی می فرمودند و بنا را در عرف با آمر نسبت می کنند یا به مباشر بنا مثلا می گویند که این قلعه فلان بادشاه بنا کرده است یا این دیوار را فلان معمار و گل کار بنا کرده است و نسبت بنا به مزدوران هیچ نیست برای اظهار این تفاوت ذکر حضرت اسمعیل ع‌م را در اثنای کلام همراه ذکر حضرت ابراهیم ع‌م درج نفرمودند تا شرکت مساوات فهمیده نشود آری در دعا هر دو شرکت مساوات داشتند زیرا که هر دو برابر آرزومند قبول سعی و محنت خود بودند و برای اولاد خود خواهان عنایات ربانی و لهذا در حکایات دعا صیغهٔ متکلم مع الغیر بی اظهار تفاوت تابعیت و متبوعیت ارشاد فرموده‌اند فائده هنجم آنکه از دعای قبول عمل که ازین هر دو بزرگ بوقوع آمده معلوم می شود که ترتب ثواب و تعلق رضا بر فعلی که مقرون باخلاص و دیگر شرائط قبول باشد واجب و لازم نیست والا در طلب قبول با وصف دانستن اخلاص نیت خود حاصلی نمی بود و همین است مذهب اهل سنت و جماعت و معتزله که قبول را درین صورت بر ذمهٔ باری تعالی واجب می دانند توجیه این دعا و طلب باین وضع می کنند که غرض این هر دو بزرگ از طلب کردن قبول این عمل آن بود که آن را از جملهٔ افعال مقرونه باخلاص و مستجمع شرائط قبول گرداند بلکه طلب کردن قبول کنایت از طلب تصحیح عمل است بوجهی که مثمر قبول و منتج ثواب گردد اما بر عاقل پوشیده نیست که بر اصل معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد و وابسته باختیار آنها میدانند تصحیح عمل و آن را شایان قبول ساختن کار ایشان و بدست ایشان بود آن را از جناب الهی خواستن حاصلی نداشت و علی کل تقدیر این هر دو بزرگ چون بفراست صادقه و نبوت دانستند که هرگاه مارا حق تعالی به بنای خانه برای خود حکم فرموده است البته باین تقریب رنگی دیگر در عالم ظهور خواهد نمود و وضعی تازه برای عبادت که شبیه بصورت پرستی و عشق مجازی باشد قرار خواهد یافت و باین وسیله معنی باطنی لباس صورت ظاهری خواهند پوشید و آدمیان در رنگ ملائکه حکم معاینه و مشاهده خواهند گرفت و اکثر احکام این وضع جدید غیر معقول المعنی از حضور خداوندی خواهند رسید و اسرار و حکمتهای آن احکام در ظاهر نظر عقل بشری جلوه گر نخواهند شد مبادا از جهت عدم اطلاع بر آن اسرار و حکم بانظر به مشابهت افعال صورت پرستان در انقیاد آن احکام از ما و از اولاد ما تهاونی و توقفی رو دهد دعای دیگر در جناب الهی عرض کردند و گفتند (رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ) یعنی ای پروردگار ما دیگر دان ما هر دو را منقاد احکام خود تا بهر رنگ و بهر وضع که بیایند ما آنها را قبول کنیم و طلب اسرار آنها ننمائیم و نیز در حج این خانه عبادت و بندگی ترا قصد کنیم نه عبادت آن خانه را (و) نیز بگردان (مِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ)

(قبیح) یعنی از

یعنی و از اولاد ما هم جماعه منقاد احکام تو ناداد رادای مناسک حج که بیشتر آنها متضمن آبروریزی خود و اختیار وضع دیوانه و بیتابانه است و منافی وقار و حشمت و دور از حفظ وضع و خودداری است مثل برهنه سر و برهنه بدن شدن و ترک خوشبو نمودن و نعره‌های تلبیه را بر هر مکان بلند تند و تیز گفتن و خود را واله و شیدا نمودن و گرد چندی از سنگ و چوب کشتن و سنگی را بوسیدن و بلا سبب ظاهری گاهی دویدن و گاهی رفتن و گاهی استادن و بی مشاهدهٔ حریفی محض بر خیال دشمن مستور از بصر سنگ بر تافتن و جانداری را بی تقصیر بی جان کردن تهاون و تکاسل نکنند و پابند وقار و حشمت نشوند و زبان حال ایشان مترنم باین مقال گردد که * بیت *

* گر طمع خواهد ز من سلطان دین * * خاک بر فرق قناعت بعد از ین *

و چون انقیاد و اطاعت احکام عباداتی که متعلق باین خانه است بدون معرفت آن احکام ممکن نیست پس معرفت آن احکام نیز اول بما نصیب فرما و بواسطهٔ ما باولاد ما (وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا) یعنی و بنما ما را جاهای عبادت ما که متعلق باین خانه باشد و زمان آن عبادت و کیفیات آن عبادات و اسراری که در ضمن آن مخفی و مستور است گویا ما را آنهمه جز بعیان بصری نمودار گردد تا بر طبق آن عمل نمائیم و اولاد خود را نیز بآن امر کنیم در تفسیر ابن جریر و دیگر کتب محدثین بطرق متعدده از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه و از حضرت ابن عباس رض مروی است که چون حضرت ابراهیم ع‌م این دعا در جناب الهی عرض کردند حضرت جبرئیل ع‌م را حکم شد که صورت حج حضرت ابراهیم را بنمایند حضرت جبرئیل ع‌م حضرت ابراهیم را اول حج کنانیدند و از احرام گرفته تا حلق هرانچه از ارکان حج و سنن و آداب آن می بایست بجا آورده بایشان نشان دادند اول احرام بعد ازان طواف قدوم بعد ازان دویدن در میان صفا و مروه بعد ازان در منی مقام کردن روز هشتم از ذی حجه بعد ازان در عرفات استادن و تلبیه گفتن روز نهم از ان ماه بعد ازان بمزدلفه برگشتن و شب گذرانیدن و وقت صبح از روز دهم وقوف کردن بعد ازان مراجعت بمنی و ذبح و نحر قربانی و موی سر را تراشیده از احرام بر آمدن و بعد ازان لباس پوشیده بطواف زیارت رفتن و درین اثنا حضرت ابراهیم ع‌م را شیطان متصل جمرهٔ عقبه که در حد منی است نمودار شد و سر راه گرفت حضرت جبرئیل ع‌م فرمودند که بسوی او هفت سنگریزه تکبیر گفته بیندازند تا دفع شود و در روز دوم و سیوم و چهارم در هر سه جمره شیطان نمودار شد حضرت جبرئیل ع‌م ایشانرا باز بسنگ اندازی شیطان در هر سه جا امر فرمودند و حضرت اسمعیل ع‌م نیز درین حج شریک بودند و این قصه را بیهقی در شعب الایمان نیز آورده و سعید بن منصور از مجاهد نقل کرده که حج ابراهیم و اسمعیل ع‌م و همراهیان و چون حضرت ابراهیم ع‌م از حج فارغ شدند ایشانرا از جناب الهی حکم شد که اذان حج در مردم روی زمین و هند حضرت ابراهیم ع‌م عرض کردند که بار خدایا آواز من بگوش که خواهد رسید آدمیان در اطراف جهان منتشر اند حکم شد که آواز کردن بر ذمهٔ شما است و رسانیدن آن آواز بر ما است حضرت ابراهیم ع‌م

بیان صورت حج و ارکان آن

برسنگی که معروف بمقام ابراهیم است وبنای کعبه هم بر آن سنگ استاده کرده بودند استادند و آن سنگ بحدی بلند شد که از کوه ابوقبیس و دیگر کوه های بلند نیز مرتفع گشت وحضرت ابراهیم عم بآواز بلند بار گفتند که ای آدمیان خدای شما در زمین برای خود خانه ساخته است وشما را امر فرموده که ای حج خانه او بیائید خواه سوار خواه پیاده حق تعالی آن آواز را بگوش همه جهانیان که موجود بودند رسانید وبگوش ارواحی که در شکم مادران ودر پشت پدران بودند نیز رسانید کسی یک بار لبیک گفت وکسی دوبار وکسی زیاده ازان وکسی اجابت نکرد هرکه اجابت نکرد اورا حج خانه میسر نمی شود وهرکه یک بار گفت یک بار حج میکند وعلی هذا القیاس هکذا رواه سعید بن منصور فی سننه وابن ابی حاتم فی تفسیره والازرقی فی تاریخه عن مجاهد وچون حضرت ابراهیم وحضرت اسمعیل عم اندیشیدند که مناسک این خانه از احرام تا حلق مشتمل بر افعال کثیره شاقه طویلة المدة خواهند بود ودر اثنای اشتغال بآن افعال لابد سهوی وتقصیری رو خواهد داد دعای دیگر عرض نمودند وگفتند که (وَتُبْ عَلَيْنَا) یعنی وتوبه فرما بر ما اگر در مناسک این خانه از ما واز اولاد ما تقصیری واقع شود واز کفارت آن تقصیر نیز ما را آگاه کن که تدارک آن نمائیم مثلا اگر در حالت احرام جامه بپوشیم یا ناخن بگیریم یا خوشبو استعمال کنیم یا موی سر بتراشیم یا شکار کنیم چه باید کرد واگر دویدن درمیان صفا ومروه فراموش کنیم یا طواف خانه بی طهارت نمائیم چه باید کرد تا از وزر این جنایات خلاص شویم (إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) یعنی به تحقیق توئی که بار بار توبه می فرمائی ومهربانی میکنی بر بندگان گنهگار خود واز این دعای ایشان طریق تدارک خطا در مناسک از جنایات احرام وغیرها برای مسلمانان واولاد ایشان مشروع گشت چنانچه در کتب فقه مشروح است ودرین سوره نیز برخی از انها مذکور خواهد شد ودر سیپاره دوم ان شاء الله تعالی باقیماند درین جا بحثی چند که مفسرین تعرض آنها می نمایند اگرچه حل آن ابحاث درعین تفسیر گذشت * اول آنکه حضرت ابراهیم وحضرت اسمعیل عم درین دعا از جناب الهی درخواسته اند که ما هر دو را مسلمان گردان حال آنکه مسلمانی این هردو دران وقت بالیقین ثابت بود پس تحصیل حاصل لازم آمد جوابش آن است که اگر مراد از اسلام دین مسلمانی واعتقاد آن است پس غرض ایشان ازین دعا ثبات واستقرار آن دین واعتقاد است برای خود واکثر اوقات در عرف دوام شیٔ را بلفظ آن شیٔ طلب می کنند واگر مراد از اسلام انقیاد تام برای تکالیف الهی از جان کلی وخضوع به جمیع جوارح وقوی وراضی بودن بقسمت وتقدیرات او تعالی است پس طلب این چیزها البته نسبت بهرکس مفید است خواه نبی باشد خواه غیرنبی زیرا که این چیزها خارج از ضبط اند وبدون اعانت دائمی الهی وتوفیق شامل او میسر نمی شوند بخلاف اعتقاد ودین که چیز مضبوط ومحدود است وتوفیق الهی یک بار در حصول آن کفایت می کند * بحث دوم آنکه لفظ من در ومن ذریتنا برای تبعیض است پس حضرت ابراهیم وحضرت اسمعیل عم مسلمانی بعض ذریت خود چرا درخواستند حال آنکه در دعای خیر عموم وشمول منظور

باید داشت وخاص نباید کرد ولهذا آنحضرت عم اعرابی را که خاص برای خود وبرای آنحضرت عم رحمت الهی درخواست می کرد ومیگفت اللهم ارحمنی ومحمدا ولاترحم معنا احدا فرمودند لقد حجرت واسعا ودر آداب امامت در حدیث وارد است که لایخص نفسه بالدعاء جوابش آنکه ایشان یک بار در جواب دعای امامت از حق تعالی شنیده بودند که بعضی از ذریت من ظالم وفاسق خواهند بود وبار دوم در دعای رزق شنیده بودند که برخی از ایشان کافر خواهند بود پس نزد ایشان بالیقین ثابت شده بود که اراده الهی بکافر بودن بعض اولاد من متعلق شده است ودعاکننده را باید که خلاف اراده الهی دعا نکند ازین جهت درین دعا تخصیص فرمودند * بحث سوم آنکه چون دعای امامت در حق بعضی اولاد ایشان مقبول شده بود دیگر دعای اسلام برای آنها چه در کار بود که مرتبه امامت بالاتر از مرتبه اسلام وموقوف بر حصول اسلام است وچون امامت بعضی اولاد ایشان را حاصل شد اسلام بالاولی حاصل خواهد بود جوابش آنکه مقصود ایشان ازین دعا آن است که جماعه کثیر که آنها را امت توان گفت تا مدت دراز بر مسلمانی قائم باشند واجابت دعای امامت اگر دلالت می کند بر همین قدر می کند که بعض اولاد ایشان اگرچه یک دو کس باشند منصب امامت خواهند یافت گو تابعان آن یک دو کس از اجانب باشند نه از اولاد ایشان پس دعای امامت ازین دعا کفایت نداشت * بحث چهارم آنکه مصداق این امت مسلمه کدام جماعه از اولاد این هردو بزرگ گذشته اند بعضی از مفسرین گفته اند که پسران حضرت اسمعیل عم ونسل آنها که تا مدت دراز بر توحید واسلام قائم بوده اند وبعضی گفته اند که جسته جسته از ایشان در هر وقت مردم با ایمان گذشته اند مثل زید بن عمرو بن نفیل وعبد المطلب جد آن حضرت عم لیکن صحیح آن است که مصداق این امت مسلمه اصحاب آن حضرت عم اند از قریش وغیرهم واولاد ایشان زیرا که در دعای آینده واقع است وابعث فیهم رسولا منهم یتلوا علیهم آیاتک واین صفت بر پسران حضرت اسمعیل عم ونسل قریب آنها وهمچنین بر زید بن عمرو بن نفیل وقس بن ساعده وامثال آنها صادق نمی آید بلکه ازین الفاظ صریح معلوم می شد که آن رسول کتاب منزل را بر ایشان بخواند وایشان را تعلیم کتاب وحکمت فرماید وبواطن ایشان را از غفلات وحجاب پاک کند واین صفات در غیر اصحاب پیغمبر ما عم از اولاد حضرت ابراهیم وحضرت اسمعیل عم متحقق نشده است ونخواهد شد ولهذا در آخر سوره حج خطاب باصحاب فرموده ارشاد کرده اند که ملة ابیکم ابراهیم هو سمکم المسلمین من قبل پس این دعای حضرت ابراهیم وحضرت اسمعیل عم نص صریح است در آنکه پیغمبر آخر زمان من عند الله مبعوث است وامت او امت مسلمه مقبوله وبهمین نص الزام یهود ونصاری می تواند شد وتنصیص بالصفات قوی تر از تنصیص بالاسماء والالقاب است نزد محققین آری این قدر شرط است که سیاق آن صفات بوجهی واقع شود که کلی منحصر فی فرد واحد گردد تا احتمال شرکت نماند ولهذا اهل تحقیق برانند که خلافت خلفای اربعه بمانند این نصوص منصوص

خلافت خلفای اربعه بالنص ثابت است

است چنانچه در آیت استخلاف که در سورهٔ نور است و آیت قتال مرتدین که در سورهٔ مائده است و آیت مخلفین از غزوهٔ حدیبیه که در سورهٔ فتح است بتفصیل و اشباع مذکور است * بحث پنجم آنکه تو[به] از انبیا چه معنی وارد که از صدور گناه معصوم اند و توبه بی گناه متصور نیست جوابش آنکه بحکم حسنات الابرار سیئات المقربین بعضا چیزها است که در حق انبیا حکم گناه دارند و در حقیقت گناه نیستند و این مقتضای علو منصب ایشان است که

(بیت) * نزدیکانرا بیش بود حیرانی * * هم بیشتر عنایت ذاهم بیشتر عنا *

ولهذا در حدیث شریف آمده که یا ایها الناس توبوا الی الله فانی اتوب الیه فی الیوم مائة مرة و بعضی از مفسرین گفته اند که چون در دعای اسلام ذریت خود را با خود ضم کردند طلب توبه را نیز بصیغهٔ متکلم مع الغیر آوردند برای اشاره بذریت خود که خود از گناه معصوم باشند و چون اکثر اشخاص جمع مرتکب فعلی شوند و محتاج توبه گردند درخواست توبه برای کل آن جمع صحیح است بی مجاز و چون حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع م اندیشیدند که قیام اسلام امت کثیره که آرای مختلف و عقول متفاوت دارند و اتفاق همه آنها بر التزام یک وتیره و سلوک یک طریقه بدون جامعی و قاسری از محالات عادیه است برای حصول آن اتفاق و بقای آن اتفاق تا مدت دراز دعای دیگر در جناب الهی عرض کردند و گفتند (رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا) یعنی ای پروردگار ما و برپا کن در میان آن امت پیغامبری لیکن آن پیغمبر ع م هم خارج از اولاد ما نباشد بلکه (مِنْهُمْ) یعنی از همان امت باشد تا رسول و امت مقبولهٔ او هر دو در ذریت ما معدود شوند و شرفی عظیم و مرتبهٔ بس فخیم ما را حاصل آید چه اگر امت از اولاد ما باشد و محتاج برسولی گردند که نه از اولاد ما است پس ما را چه شرف و مرتبت باقی ماند و نیز چون آن رسول از همان امت باشد مولد و منشا و نسب و حسب و اخلاق و اوضاع و صدق و دیانت و جهد و امانت او را نیک واقف باشند و در اقتدا و اتباع او سرگرم شوند و از متابعت او عار نکنند که ریاست یکی از فرقهٔ خود بر ارباب نفوس آنچه چندان دشوار نمی افتد بخلاف ریاست اجنبی و نیز بحکم قرابت و عمومت و خوولت و مصاهرت دواعی بسیار در نصرت و اعانت او بهم رسانند و در اجرای شریعت او و تمشیت امر او اقصی الغایة جهد و کوشش نمایند و نیز چون او از همین امت باشد شفقت او بر ایشان وافر بود و در تعلیم و تفهیم ایشان مبالغه نماید که تربیت اقارب و عشایر خود مهم تر است نزد آدمی از تربیت اجانب و حرص و شفقت آدمی بر قوم و قبیلهٔ خود زیاده تر است از حرص و شفقت بر اجانب بحکم الجبلة البشریة ولهذا در حدیث شریف وارد است که اول من اشفع له من امتی اهل بیتی ثم بنو هاشم ثم الاقرب فالاقرب من قریش و از حضرت امیر المؤمنین عثمان ذی النورین رض مروی است که میفرمودند و الله اگر کلید بهشت بدست من دهند من هیچکس را از بنی امیه بیرون بهشت نگذارم و شک نیست که این قسم رسول که از مجموع اولاد حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع م مبعوث شده باشد غیر از ذات عالی صفات محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و صحبه و سلم نیست و نبوده است زیرا که در اولاد حضرت اسمعیل ع م تا آن زمان رسولی مبعوث نشده بود و اگر

(قیط)

کسی

کسی در حق زید بن عمرو بن نفیل و قس بن ساعده احتمال نبوت دارد و احتمال رسالت البته ندارد و اگر بالفرض رسول هم می بودند ایشانرا امت مسلمه البته نبود و اگر بالفرض امت مسلمه هم ایشانرا می بود این اوصاف خود البته در ایشان متحقق نبود که (يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ) یعنی بخواند بر ایشان آیات ترا و خواندن آیات الهی بدون نزول کتابی بر وی نمی تواند شد پس می باید که بر وی کتابی هم نازل شود و هر چند بتلاوت آیات آن کتاب الفاظ آن کتاب بر زبان شاگردان او جاری خواهند ماند لیکن نعمت تمام نخواهد شد مگر چون از معانی آن کتاب نیز ایشانرا مطلع کند (وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ) یعنی و بیاموزد ایشانرا معانی کتاب که مدلول ظاهر عبارت او ست و گویا دانستن آن معانی دانستن نفس کتاب است زیرا که آن معانی بسبب کمال وضوح و انجلا از الفاظ انفکاک ندارند و بمجرد شنیدن آن الفاظ در ذهن می آیند بی احتیاج بتامل و تعمق نظر اما دانستن این معانی او لیهٔ کتاب بر اسرار آن کتاب خبردار نمیکند تا لذت احکام آن کتاب را دریابند و به نشاط تمام در امتثال فرمان آن کتاب سرگرم شوند پس می باید که ایشانرا بر اسرار آن کتاب نیز آگاه سازد (وَالْحِكْمَةَ) یعنی و بیاموزد ایشانرا اسراری و حکمتی که در هر هر حکم آن کتاب و هر هر لفظ آن کتاب مودع و مستور است تا علم ظاهر و علم باطن را جامع شوند زیرا که علم باطن بی علم ظاهر موجب زندقه و الحاد میگردد و علم ظاهر بی علم باطن بتقشف بارد و حیله بازی میکشد و چون تعلیم و تعلم حدی دارد و منقطع زیرا که نه قوت معلم به تعلیم هر جز کفایت میکند و نه قوت متعلم بحفظ هر هر نکته وفا می نماید پس باید که برای تحصیل بلکه اخذ علوم از غیب ایشانرا ابرهٔ نبوت مناعی که عبارت از ولایت است برساند (وَيُزَكِّيهِمْ) یعنی و لوح نفوس و ارواح ایشانرا پاک کند از کدوراتی که حجاب معرفت عیانی گشته اند و آیینهٔ استعدادات ایشانرا تصقیل تام نماید تا خود بخود بی تعلیم و تعلم از جائی که القای علوم غیبیه بر لوح صدر که آن پیغمبر میشد بر ایشان هم شود و باین تربیت که بنهایت برسد ایشانرا مانند خود سازد در انکشاف حقائق الهیه مگر همین قدر که نبوت اصلی ندارند گویا حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع م دانستند که این پیغمبر خاتم المرسلین خواهد شد و بعد از وی رسولی نخواهد آمد پس ناچار وراثت او از نبوت که ولایت است علی مر الدهور و الاعصار باقی ماند تا آن امت بقدر امکان از فیض نبوت بی بهره نمانند

* بیت *

* چون که گل رفت و گلستان شد خراب * * بوی گل را از که جوئیم از گلاب *

و ما همه این دعا را از تو از آن میخواهیم که (إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) یعنی تحقیق تو نهایت صاحب عزتی و بغایت صاحب حکمتی عزت تو تقاضا نمیکند که هر کس را بلا واسطه تعلیم علوم فرمائی و با او هم کلام شوی و آیات خود را بر و نازل کنی و حکمت تو تقاضا میکند که هیچ کس را از افراد بشر خالی از معرفت ذات و صفات خود و از شناختن نظام مصالح در معاش و معاد مجرد و م نگذاری پس اجتماع این هر دو مقتضا به همین صورت میسر می تواند شد که یک کس را از میان آنها خاص کنی برسالت خود و بواسطهٔ او آن فیض را بدیگران رسانی که هم عزت تو

بجائی خواهد ماند وهم حکمت تو معطل نشود
بیت
* حکمت محض است اگر لطف جهان آفرین * * خاص کند بندهٔ مصلحت عام را *

باقیماند درین جا فائدهٔ چند اول آنکه حضرت ابراهیم وحضرت اسمعیل ع م در حالت بنای کعبه این دعا فرمودند وهر دعا را مصدر بکلمهٔ ربنا و مذیل بدو اسم از اسمای حسنی نموده وجه مناسبت سمیع وعلیم با دعای قبول بر ظاهر است وهمچنین مناسبت تواب ورحیم با دعای توبه وثبات بر اسلام وتوفیق ادای مناسک نیز روشن است اما مناسبت عزیز وحکیم با دعای بعثت رسول ع م خوب ظاهر نیست ولهذا اکثر مفسرین از بیان مناسبت درین جا سکوت کرده اند ووجه مناسبت درین تفسیر گذشت *دوم آنکه در اوصاف رسول ع م تلاوت آیات را بر تعلیم کتاب وتعلیم کتاب را بر تعلیم حکمت وآن را بر تزکیه مقدم فرمودند ودر مراعات این ترتیب چه نکته است جوابش آنکه درین ترتیب ترقی است از ادنی باعلی زیرا که انتفاع امت به پیغمبر خود چهار مرتبه دارد وبعضها فوق بعض اول آنکه الفاظ منزل من الله را از دیاد گیرند تا بتواتر منقول شود ودر حفظ آن الفاظ وتجوید وترتیل آنها سعی بلیغ بکار برند واین ادنی مراتب انتفاع است که حافظان وقاریان امت را میسر است ودر فی الجمله به تحصیل این مرتبه تشبیه با پیغمبران ع م دو راثت آنها حاصل می شود ولهذا در حدیث شریف وارد است که هر که را قرآن در سینه یاد باشد لقد ادرجت النبوة بین کتفیه الا انه لا یوحی الیه مرتبهٔ دوم آن است که همراه حفظ الفاظ معانی ظاهرهٔ آن نیز آشنا شود ومعانی ادلهٔ آن را از پیغمبر ع م بگیرد وتحقیق احکام وقصص ووعد ووعید آن را بوجه احسن نماید واین مرتبه نصیب علمای ظاهر است ودرین مرتبه تشبیه با پیغمبران وورا ثت آنها زیاده تر وقوی تر است ومرتبهٔ سوم آنکه همراه این دو مرتبه اسرار وحکمت های الهی را در احکام ومعاملات او که در دنیا وآخرت با نیکان وبدان فرموده است وخواهد فرمود دریابد وهر حکم وهر قصه وهر وعد ووعید را بمنشاء واصل آن از عوالم غیبیهٔ الهیه ونظامات کارخانه های او وابسته داند وشیون ظاهره را در ان احکام ومعاملات ملاحظه نماید واین مرتبه اعلای مراتب کسبیهٔ وراثت انبیا ع م است مرتبهٔ چهارم آنکه جوهر روح او در زکی ومصفی گردد واز موطنی که پیغمبر ع م آب خورده است این را هم به تبعیت نصیبی حاصل شود واین کس قائم مقام نبی است ووارث کامل اوست که گویا ظل پیغمبر ونمونهٔ او بعد از وباقی است ولائق خلافت ووصایت پیغمبر ع م بعد از انتقال اوست واین مرتبه اعلای مراتب امتیان است مطلقا اما وهبی است کسب را در حصول آن دخلی نیست الا بطریق اعداد وتقریب برای اشعار بتفاوت این مراتب از پستی به بلندی این ترتیب را اختیار فرموده اند *فائدهٔ سوم آنکه لفظ واجعلنا مسلمین لک که بحرف عطف واقع شده معطوف علیه او چه چیز است اگر لفظ تقبل است پس جملهٔ انک انت السمیع العلیم وجملهٔ ندائیهٔ ربنا هر دو معترضه خواهند بود اول برای تعلیل ودوم برای تاکید واو اگر معطوف علیه او محذوف است پس تقدیر کلام چنین خواهد شد که ربنا افعل هذا واجعلنا مسلمین لک وترکیب ربنا

وابعث فیهم وامثال آن بهمین دستور باید فهمید آمدیم بر آنکه آوردن حرف عطف درین صورت که محوج به تقدیر معطوف علیه گردید چه ضرور بود نکته درین آن است که اشعار باشد بآنکه غرض ما ازین دعاها جمع درمیان حصول مطالب سه گانه است نه حصول یک یک مطلب تنها *چهارم آنکه در تفسیر حکمت علما را اختلاف است بعضی گفته اند که مراد از حکمت صواب بودن قول وعمل است وبعضی گفته اند که حقیقت حکمت تشبیه بجناب حضرت حق است بقدر طاقت بشری ومناسب همین قول است آنچه در حدیث صحیح وارد شده تخلقوا باخلاق الله واز قتاده وامام شافعی رح مروی است که مراد از حکمت درین جا سنت نبوی ع م است که رکن دوم از ارکان شرع واصل عمده از اصول دین است وبعضی گفته اند که مراد از کتاب آیات محکمات اند واز حکمت آیات متشابهات وبر هر تقدیر تزکیه ورای تعلیم حکمت وکتاب می باید پس آن چه چیز است اکثر مفسرین گفته اند که مراد از تزکیه وعظ وتذکیر ووعد ووعید است که آن حضرت ع م سوای تلاوت وتعلیم کتاب وحکمت می فرمودند وبعضی گفته اند که مراد از تزکیه شهادت بعدالت ومعتبری امت است که آن حضرت ع م روز قیامت برای امت خود خواهند داد ودر دنیا نیز در فضائل ومناقب صحابه واهل بیت وازواج مطهرات رضی الله عنهم وبعضی از تابعین داده اند وظاهر است که این شهادت ورای تلاوت وتعلیم کتاب وحکمت است این است اقوال مفسرین درین مقام وآنچه با سیاق وسباق این آیت مناسب است در تفسیر گذشت بالجمله ازین قصه نص صریح حضرت ابراهیم وحضرت اسمعیل ع م بر صحت نبوت پیغمبر آخر زمان ع م ومقبولی امت او وآنکه مبعوث شدن این پیغمبر ع م وپیدا شدن این امت چیزی است که این هر دو بزرگ عالی قدر بکمال آرزو واز جناب الهی در وقت مشغولی به بنای خانهٔ او که بلا شبهه وقت استجابت دعا بود درخواسته اند ولهذا امام احمد وبیهقی بروایت صحابهٔ کثیره رض آورده اند که قال رسول الله صلعم انی عند الله فی ام الکتاب لخاتم النبیین وان آدم لمنجدل فی طینته وساخبرکم عن بدء امری انا دعوة ابراهیم ع م وهو یرفع القواعد من البیت ربنا وابعث فیهم رسولا منهم وبشری عیسی ورؤیا امی التی رأت حین وضعتنی رأت انه یخرج منها نور اضاءت له قصور الشام ببصری وظاهر است که چون آن حضرت ع م تابع ملت ابراهیم واسمعیل ع م شدند لازم آمد که ملت ایشان ملت ابراهیمی باشد واگر اکثر احکام آن ملت مانند مناسک حج وقربانی در حق یهود ونصاری منسوخ شده بود پس از جهت قصور استعداد یهود ونصاری بود که آنها اهل ظاهر محض بودند ولذا اسرار باطنی بی بهره وخصوصا راه محبت وایثار اصلا نمی شناختند غیر از طمع وخوف ایشان را باعث بر امتثال احکام الهی نبود بالضرور احکام الهی در حق آنها بهمین رنگ صدور یافت چون اهل کمال پیدا شدند که جامع گشتند درمیان ظاهر وباطن وقلوب ایشان مستعد محبت اوشدند ونسخ گردید لاجرم آن همه احکام منسوخ عود فرمودند وملت ابراهیمی از سر قائم گشت پس درین وقت انحراف نمودن از ملت این پیغمبر ع م در حقیقت انحراف وعدول از ملت ابراهیم ع م است

(وَمَنْ يَرْغَبُ) يعنی وکیست که رغبت کند و ملت دیگر انحراف و عدول نموده (عَنْ مِلَّةِ اِبْرَاهِيْمَ) یعنی از ملت ابراهیم که اقدم ملل و اکمل آنها است و ابراهیم ع م همان است که سائر فرقهای بنی اسمعیل ع م و اسباط بنی اسرائیل را فخر و فضیلت بانتساب او است خصوصاً در این وقت که استعداد قبول آن ملت بکمال مرتبه جلوه نموده و پیغمبری که آرزو ابراهیم ع م بنهایت تضرع و آرزو درخواسته بود مبعوث شده (اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ) یعنی مگر کسی که از راه بیوقوفی جاهل شد از حال نفس خود نفهمیده که در نفس من کدام کدام لطیفه تعبیه نموده اند و کمال هر هر لطیفه بچه رنگ حاصل میشود و ملتی که جامع اتحاد کمالات نفس من است و ایفای حق جمیع لطائف نفس من میکند کدام است و راه محبت و شوق و فنای قلب که بسر حد مقام خلت می رساند در کدام ملت مفتوح است و در کدام ملت مسدود و چه قسم انحراف از ملت ابراهیم ع م دلیل سفاهت و بی خبری از حال نفس خود نباشد (وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا) یعنی و به تحقیق ما برگزیده ایم ابراهیم ع م را در دنیا بدادن جمیع کمالات نفسانیه از نبوت و رسالت و امامت و ولایت و سرایت نور نبوت در اولاد و اتباع او تا قیام قیامت و رسانیدن بمقام خلت و اظهار مناسک حج که نمونهٔ وصال جناب حق است تبارک و تعالی و کشف اسرار آن مناسک برد و باقی داشتن خانهٔ که او بنا کرده است برای عبادت ماباامن و عزت تا قیام قیامت و پیدا شدن حاملان سر نبوت و ولایات مختلفة المذاق در اولاد و اتباع او الی یوم القیام این است اسباب بزرگیهای او در دنیا و اگر کسی را باعث بر اتباع ملت امید شفاعت از صاحب آن ملت باشد در آخرت پس ابراهیم ع م شایان این امید هم هست (وَاِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ) یعنی و به تحقیق او در آخرت اگر چه در او نوبت نبوت و رسالت و امامت او منقطع خواهد شد (لَمِنَ الصَّالِحِيْنَ ۝) یعنی البته از صالحان است بولایت خاصهٔ او که افضل از نبوت و رسالت اوست اگر چه نبوت و رسالت او افضل از ولایات مختصه باشد و هر چند این همه کمالات او بتدریج و مرور تا آخر عمر حاصل شده و نما و ترقی بود لیکن اصل و تخم این همه کمالات در وی بمجرد اسلام کاشته شد (اِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ) یعنی وقتی که فرمود او را پروردگار او بوحی خفی زیرا که هنوز وحی ظاهر بر وی نیامده بود و پیغمبر نشده بود (اَسْلِمْ) یعنی منقاد شو جمیع اسمای الٰهیه و احکام آنها را در هر عصر بواسطهٔ هر که برسد و در عین این فرمودن او را پروردگار او بجمیع اسمای خود جذب فرمود و ابراهیم ع م بسبب آن جذب قوی بی اختیار (قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِيْنَ ۝) یعنی گفت منقاد شدم من بجمیع قوی و لطائف و جوارح و اعضای خود برای رب العالمین که در هر عالم اسمی از اسمای او ظهور فرموده ربوبیت آن عالم می نماید پس طالب هر کمال را توسل باو در حصول مطالب خود کافی است و در روح ابراهیمی وسعت جمیع کمالات مطلوبه ودیعت از اتباع ملت او و اقتدای مشرب او هیچ کس را از طالبان حق گزیر نیست و چون معنی اسلام که بآن حضرت ابراهیم ع م مامور شدند ازین تفسیر معلوم شد که ورای اسلام عرفی است و منتهای کمالات انسانی است اشکالی که مفسرین را درین

آیت

آیت متحیر ساخته است زائل گشت و تحریر آن اشکال این است که امر باسلام حضرت ابراهیم ع م را نه قبل از نبوت و نه بعد از آن صحیح می شود زیرا که انبیا ع م همیشه مسلمان می باشند و از کفر تبعی یعنی به تبعیت مادر و پدر حکم بکفر ایشان جائز نیست چنانکه دیگر کافران را جائز است و از اعتقادی معصوم اند پس امر باسلام ایشان را از قبیل تحصیل حاصل و ابتدا ثابت باشد و جواب این اشکال در تفاسیر بچند وجه مذکور است اول آنکه مراد ازین اسلام اسلام متعارف نیست بلکه اذعان بانقیاد امر الٰهی است در تحمل جفای کفار دوم آنکه این کلام بروجه تمثیل است نه بروجه تحقیق زیرا که ظاهر کردن علامات قدرت خود و دلائل وحدانیت خود در دل حضرت ابراهیم ع م بمنزلهٔ آن بود که بگویند اسلم و عارف شدن حضرت ابراهیم ع م بذات و صفات الٰهی بمنزلهٔ گفتن اسلمت بود و محققین از اهل اصول وجهی دیگر گفته اند که آن وجه سیوم است و حاصلش آن است که انبیا علیهم السلام هر چند از کفر تبعی و اعتقادی در حالت صغر و کبر معصوم می باشند و باسلام خلقی موصوف لیکن ایمان تکلیفی و ابتلائی که بسبب ورود اوامر و نواهی متحقق میشود موقوف بر ورود آن اوامر و نواهی است پس مراد از اسلم همین اسلام تکلیفی و ابتلائی است که موقوف بر توجه این امر بود و از قبیل تحصیل حاصل نیست و نیز از آنچه درین تفسیر گذشت اشکالی دیگر نیز زائل گشت که جمهور مفسرین در جواب آن نیز اضطراب دارند تحریرش آنکه کلمهٔ اذ ظرف است و تعلق این باصطفا از روی معنی راست نمی آید زیرا که اصطفا مقید بوقتی نمی باشد و اگر می باشد مقید باین وقت نمی تواند شد و حاصل جواب ازین اشکال آن است که اصطفا هر چند همیشه است اما در بعض اوقات بر همه کس آثار آن ظاهر میشوند پس تقیید آن بوقتی که ابتدای ظهور آن در آن وقت شده باشد مخالف دوام او نیست چنانچه گویند زید شجاع فی المعركة و عمرو بحر فی المدرسة و بشر جواد عند المسئلة و بکر کریم فی وقت المعاملة و اگر کلمهٔ اذ را ظرف فعل محذوف دارند یا متعلق به قال گردانند این اشکال وارد نمی شود و احتیاج بجواب آن نمی ماند بالجمله ازین آیت ثابت شد که ملت ابراهیمی از آن قبیل نیست که کسی از وی اعراض کند و عدول نماید و اگر منکران این ملت خصوصاً یهود و نصاری گویند که نزد ما نیز مسلم است که ملت ابراهیمی اکمل ملل و افضل آنها است و جامع ترین ملت ها کمالات انسانیه را است لیکن این ملت خاص بود بحضرت ابراهیم ع م که باوج کمال رسیده بودند و بمقام خلت مشرف شده یا بانبیای عالی قدر از اولاد ایشان عوام را نمی رسد که اتباع آن ملت نمایند زیرا که آن نوع استجماع کمالات از دائرهٔ استعداد ایشان خارج است مثل آنکه عوام امت را نمی رسد که بمخصوصات انبیا ع م اقتدا نمایند مثل نکاح مافوق الاربع از زنان و مانند آن پس در حق دیگران آن ملت لازم العمل نیست در جواب این حرف ایشان باید گفت که حضرت ابراهیم ع م چنانچه خود بآن ملت عمل می فرمودند دیگران را از اتباع و اولاد خود نیز بهمان ملت تکلیف می دادند پس معلوم شد که آن ملت از مخصوصات ایشان نبود بلکه چنانچه در حیات خود

بآن ملت تکلیف داده اند بعد از وفات نیز به همان ملت امر فرموده اند (وَوَصّٰى بِهَا إِبْرٰهِيمُ بَنِيهِ) یعنی و وصیت
فرموده رفته است بهمین ملت ابراهیم ع پسران خود را که هشت نفر بوده اند کلان تر آنها حضرت اسمعیل ع
اند و مادر ایشان حضرت هاجر قبطیه و حضرت اسحق و مادر ایشان حضرت ساره دختر عم حضرت ابراهیم ع
که ساره نام داشت و این هر دو پیغمبران عالیقدر بودند و شش دیگر از بطن قطورا دختر یقطن کنعانیه که
از نسل عرب عاربه بود و آن شش مدین و مدان و یقشان و زمران و اسبق و شوخ اند که پیغمبران نبوده اند
پس معلوم شد که آن ملت هم بر حضرت ابراهیم ع و هم بر غیر ایشان و هم در حضور ایشان و هم بعد از
وفات ایشان واجب العمل بود و ابن سعد از کلبی روایت کرده که حضرت ابراهیم ع حضرت اسمعیل
ع را در مکهٔ معظمه ساکن فرمودند و نسل ایشان در ان جا جاری ماند و حضرت اسحق ع را در کنعان همراه
خود ساکن فرمودند و مدین را در شهر مدین که بنام او منسوب است و اولاد او در ان جا بود و حضرت شعیب
ع از اولاد او بود و مدان و دیگر پسران را در شهرهای شام و روم متفرق ساختند لیکن اولاد یقشان آخرها بمکه
آمدند و با اولاد حضرت اسمعیل ع ملحق شدند و اولاد دیگر پسران در شهرهای شام متفرق ماند پسران دیگر
در خدمت حضرت ابراهیم ع عرض کردند که شما حضرت اسمعیل ع را در جوار خانهٔ خدا جا دادید و حضرت اسحق
ع را همراه خود داشتید و ما همه را جدا کرده در زمین وحشت و غربت انداختید حضرت ابراهیم ع فرمودند که مرا
از جناب الهی همین قسم حکم شد ناچارم لیکن من هر یک را از شما اسمی از اسمای الهی تعلیم خواهم کرد که
در حل مشکلات و طلب حاجات کفایت خواهد کرد پس هر یک را از انها اسمی از اسمای الهی تعلیم فرمودند
که در وقت قحط بآن اسم دعا می کردند و باران می آمد و در وقت مقابلهٔ دشمنان بآن اسم توسل می جستند
نصرت می یافتند و اتباع این ملت مخصوص باولاد صلبی حضرت ابراهیم ع نبود بلکه (وَيَعْقُوبُ) یعنی و یعقوب
نیز که پسر حضرت اسحق ع از دختر حضرت لوط ع بود و نبیرهٔ حضرت ابراهیم ع نیز همین قسم دوازده پسر خود را که
روبین و روبیل هم گویند و شمعون و لاوی و یهودا بودند از شکم لیا دختر لابان که خال حضرت یعقوب ع می شد و یوسف
و بن یامین از شکم راحیل دختر دوم لابان و زبولون و یشاخر و دان و نفتالی و کاد و اشر که از شکم کنیزکان بودند همه را
حضرت یعقوب ع جمع کرده وقت وفات خود در مصر گفتند (يٰبَنِيَّ) یعنی ای پسران من (إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّينَ)
یعنی به تحقیق حق تعالی برای شما چیده و برگزیده است این دین را که اسلام است و گویا غیر او دین نیست
و هیچ اعتقادی و عملی که مخالف او باشد مقبول نیست (فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) یعنی پس باید که نمیرید مگر
دران حالت که شما بر دین اسلام قائم باشید و ظاهر است که حضرت یعقوب ع جد بنی اسرائیل بود و اولاد
خود را به یهودیت و نصرانیت وصیت نفرموده بلکه باسلام و انقیاد احکام الهی بهر رنگ که در هر زمان
بزبان هر پیغمبر بیاید باقی ماند و درین جا سوالی جواب طلب و آن آن است که موت از امور اضطراریه است

و نهی را می باید که متعلق بامور اختیاری باشد درین کلام نهی از موت چگونه واقع شد جوابش آنکه که نهی
از موت مطلق نیست بلکه نهی از موت در غیر حالت اسلام است و گویا در حقیقت این نهی امر است بدوام
بر حالت اسلام تا موت در غیر آن حالت نیاید چنانچه گویند لا تصل الا و انت خاشع که نهی از نماز نیست بلکه
امر است بخشوع در نماز و در صحاح بروایت جابر بن عبد الله آمده که من از ان حضرت ع شنیدم که قبل
از وفات خود به سه روز می فرمودند لا یموتن احدکم الا و هو یحسن الظن بربه یعنی نباید که بمیرد کسی از شما مگر درین
حالت که گمان نیک داشته باشد با پروردگار خود و عفو و کرم و رحمت او را نصب العین ساخته در تفاسیر مرقوم
است چون یهودیان زمان پیغمبر ص قصهٔ وصیت حضرت ابراهیم صلوات الله علی نبینا و علیه السلام و حضرت
یعقوب ع را شنیدند گفتند که وصیت حضرت ابراهیم ع را ما نمیدانیم که چه چیز بود اما حضرت یعقوب ع خود ازین
جهان نرفته اند تا آنکه وصیت دین یهودیت به پسران خود کرده اند حق تعالی در جواب ایشان فرمود که آیا شما
دعوی میکنید بر یعقوب که پیغمبر بود چیزی را بی سند درست (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ) یعنی آیا بودید شما حاضر و گواه (إِذْ
حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ) یعنی وقتی که نزدیک آمد یعقوب ع را موت خصوصا (إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ) یعنی وقتی که گفت
پسران خود را (مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي) یعنی چه چیز را عبادت خواهید کرد بعد از من و غرض ایشان ازین پرسیدن
آن بود که پسران ایشان بحضور ایشان اقرار بتوحید نمایند و ایشان از انها بر آن اقرار عهد و پیمان موکد بگیرند
چنانچه پسران ایشان این غرض را فهمیده (قَالُوا نَعْبُدُ إِلٰهَكَ) یعنی گفتند ما عبادت خواهیم کرد معبود ترا که
اوصاف پاک او را از زبان تو شنیده ایم و بدلائل قطعیه آن اوصاف را شناخته ایم و آن معبود تو محض مصنوع
خیال و منحوت وهم تو نیست بلکه آن معبود معبود جمیع اهل حق است و لهذا میگوئیم (وَإِلٰهَ آبَائِكَ) یعنی و عبادت
خواهیم کرد معبود پدران ترا لیکن نه آن پدران تو که مشرک گذشته اند و از معرفت آن ذات دور افتاده مثل
آزر بلکه (إِبْرٰهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ) چون پسران حضرت یعقوب ع ترسیدند که مبادا از تعدد
اضافت توهم تعدد مضاف پیدا شود گفتند (إِلٰهًا وَاحِدًا) یعنی عبادت خواهیم کرد آن یگانه را که هیچ وجه تعدد ندارد و
عبادت را هم بر یک طور و یک وضع التزام نخواهیم کرد بلکه درین امر نیز تابع حکم الهی خواهیم بود (وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)
یعنی و ما همه محض برای او انقیاد می کنیم حکم او را در هر عصر که بزبان هر پیغمبر ع بیاید واجب القبول میدانیم و در مقابلهٔ آن
اصرار و لجاج بر وضع مالوف خود نمی کنیم و شما ای اهل کتاب اگرچه از اولاد این بزرگانید لیکن در شما ازین انقیاد ایشان
هیچ نصیبی نیست شما را نمیرسد که با نقیاد ایشان فخر و مباهات کنید و خود را با انتساب ایشان فضیلت و بزرگی
ثابت نمائید زیرا که (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ) یعنی این گروه جماعتی بودند که گذشتند و اثر وصیت آنها در شما هیچ باقی
نیست (لَهَا مَا كَسَبَتْ) یعنی برای آن جماعه است انچه کسب کرده رفته اند از اعتقادات و اعمال و اخلاق (وَلَكُمْ
مَا كَسَبْتُمْ) یعنی و برای شما است انچه شما کسب میکنید و شما را انتساب بآن ایشان هیچ فائده نمیکند زیرا که

(وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) یعنی وسوال کرده نخواهید شد از انچه ایشان عمل میکردند اگر بالفرض گناه کرده
باشند پس همچنین نیکی های ایشان هم شمارا نفع نخواهد کرد چون شما بر وصیت ایشان قائم نماندید در تفاسیر
مروی است که چون حضرت یعقوب عم در مصر داخل شدند دیدند که مردم آن جا اختلاف مذاهب دارند بعضی بت
پرست اند و بعضی ستاره پرست و بعضی آتش پرست ترسیدند که مبادا اولاد من نیز بصحبت این مردم
گمراه شوند ازین جهت در وقت وفات خود همه را جمع کرده باین نوع اقرار کنانیدند و حاصل اقرار پسران ایشان
همین بود که معبود خود را از حلول در مخلوقات پاک دانسته وضع عبادت را موافق حکم او تعالی در هر زمان بهر رنگ
که بیاید بجا خواهیم آورد و همین است خلاصهٔ ملت حنفیه که از تعصب یهودیت و نصرانیت برا حل دور است و
همین است مسمی باسلام پس ادعای آنکه حضرت یعقوب عم پسران خود را به یهودیت وصیت
فرموده اند افترای محض است بر انبیاء عم باقی ماند درین جا فائدهٔ چند * اول آنکه حضرت اسمعیل عم از پدران
حضرت یعقوب عم نبودند ایشان را هم در پدران حضرت یعقوب عم شمردند بلکه مقدم بر حضرت
اسحق عم آوردند جوابش آنکه حضرت اسمعیل عم هرچند پدر حقیقی نبودند اما عم حضرت یعقوب عم میشدند
و عم را از جملهٔ پدران شمردن مجاز متعارف است چنانچه خاله را بمنزلهٔ مادر ولهذا در حدیث آمده است که الخالة بمنزلة
الام و نیز در حدیث وارد است که اکرموا العباس فانه بقیة آبائی یعنی تعظیم کنید حضرت عباس رض را زیرا که
او بقیهٔ پدران من است و نیز در حدیث وارد است که عم الرجل صنو ابیه یعنی عم شخص همدوش پدر او است
سلوکی که با پدر کردنی است با او هم باید کرد * فائدهٔ دوم آنکه جد را پدر گفتن حقیقت است یا مجاز نزد امام شافعی
علیه الرحمة مجاز است ولهذا می گویند که برادران و خواهران عینی همراه جد وارث میشوند و مذهب امام مالک و امام
ابویوسف و امام محمد رح نیز همین است و دلیل ایشان قول حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه و عبد الله
بن مسعود و زید بن ثابت رض است و نزد امام اعظم علیه الرحمة حقیقت است ولهذا نزد ایشان برادران
و خواهران عینی باوجود جد وارث نمی شوند و تمام مال را جد می گیرد مانند پدر و دلیل ایشان قول حضرت
امیر المؤمنین ابوبکر صدیق و حضرت عائشه و ابن عباس و حسن بصری و طاؤس و عطا است رض لیکن ازین آیت
حقیقت بودن لفظ اب در جد ثابت نمی توان کرد چنانچه بعض حنفیه اثبات می کنند زیرا که اطلاق آبا درینجا
بلاشبهه مجازی است بدلیل ذکر حضرت اسمعیل عم * سوم آنکه فرقهٔ تعلیمیه گفته اند که در معرفت الهی تقلید
رسول و امام هم کفایت می کند زیرا که پسران حضرت یعقوب عم در اوصاف ذات پاک الهی غیر ازین
نگفتند که معبود تو معبود پدران تست جوابش آنکه معرفت ذات الهی ایشان را از راه دلائل حاصل بود
لیکن چون درین مقام تشفی خاطر حضرت یعقوب عم مقصود بود بر همین صفت اکتفا نمودند تا خاطر ایشان اطمینان
پذیرد که بر طریقهٔ من و پدران من قائم خواهند ماند و بعضی از اهل کلام گفته اند که معنی این عبارت آن است که

نعبد الاله الذی دل علیه وجودك و وجود آبائك کقوله اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم و تحقیق
آن است که دلیل معرفت الهی نسبت بهر کس جدا است اگر کسی در حق شخصی بدیدن اوضاع و اطوار
و کمال صدق و راستی و وفور عقل و کیاست و تجربه و اصابت رای او اعتقادی بهم رساند که بمجرد گفتن او را
دلیل قوی انگارد و دور نیست و اگر مراد تعلیمیه همین است پس نزاع با آنها نزاع لفظی است زیرا که این
تقلید در حقیقت تحقیق است تقلید آن است که بی دلیل اتباع کسی نماید و الا در حق انبیا عم که دلائل صدق
ایشان از معجزات و خوارق و سداد اوضاع و اخلاق و اجتناب از خطا و کذب اظهر من الشمس می باشد اتباع
فرض است و از باب تقلید نیست و عجب آن است که اهل کتاب باوجود اعتراف و اقرار بکمال ملت ابراهیم
عم و بفضائل آن جناب هرگز اتباع آن ملت را هدایت نمی شمارند بلکه ضلالت می انگارند زیرا که هدایت
را منحصر در غیر آن ملت کرده اند (وَقَالُوا) یعنی و گفتند اهل کتاب از یهود و نصاری بطریق توزیع مسلمانان
را که (كُونُوا هُودًا) یعنی باشید بر مذهب یهود و این مقولهٔ یهود است (اَوْ) یعنی یا گفتند که باشید (نَصَارٰى) و این
مقولهٔ نصاری است پس هر فرقه از یشان می گویند که راه ما را اختیار کنید که (تَهْتَدُوا) تا راه یابید و هدایت
حاصل کنید زیرا که هدایت منحصر در راه ما است (قُلْ) یعنی بگو در جواب ایشان که هدایت منحصر در راه
شما نیست (بَلْ) یعنی بلکه ما اتباع خواهیم کرد (مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ) یعنی ملت ابراهیم عم را که از یهودیت و نصرانیت
کامل تر است و انواع هدایات را جامع تر خصوصا این صفت ابراهیم را که او بود (حَنِيْفًا) یعنی مائل بخدا از کل
ماسوی و در یهودیت شما و نصرانیت شما بغیر خدا میلان بسیار است گاهی بعزیر میل می کنید و گاهی به مسیح و گاهی
به پیشوایان خود بی تحقیق صدق و راستی ایشان میل میکنید و احکام آنها را مانند احکام خدا میدانید چنانچه در آیت
دیگر مصرح است اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا لیعبدوا الها
واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون حال آنکه ابراهیم عم ازین همه وجوه شرک و کفر مبرا بود (وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ)
یعنی و نبود ابراهیم عم از مشرکان نه در عبادت و نه در خلق و تدبیر و نه در تحلیل و تحریم و شما همه در عبادت عزیر و
مسیح عم را شریک او میکنید و هم در خلق و تدبیر اسلاف خود را شریک میکنید و میدانید که آنها بر خلاف مرضی
او تعالی ما را فتح و نصرت میدهند در روزی میرسانند و اولاد میدهند و در آخرت بزور از عذاب خلاص خواهند کرد
و نیز در سحرات نجانت بارواح خبیثه جنیان می نمائید و ارواح کواکب را مدبر میدانید و در تحلیل و تحریم پیشوایان
خود را از احبار و رهبان با او شریک میکنید و حلال و حرام کردهٔ آنها را مانند حلال و حرام کردهٔ خدا میدانید و باوجود یافتن
نصوص کتاب بر خلاف آن تقلید ایشان را نمی گذارید باقی ماند درین جا بحثی چند اول آنکه ملت ابراهیم عم
عین ملت پیغمبر آخر زمان عم است در اصول و فروع یا هر دو در اصول متفق اند مثل توحید و نبوت و معاد
و غسل جنابت و ختنه و اصول مکارم اخلاق از صبر و رضا بقضا و تسلیم لامر الله و مانند این امور و در فروع مختلف اند

اگر شق اول را اختیار کنند لازم می آید که پیغمبر آخر الزمان عم صاحب شریعت جدیده نباشد و مانند انبیای بنی اسرائیل
که مروج دین موسوی بودند او هم مروج دین سابق باشد و این امر صریح البطلان است و اگر شق ثانی را اختیار کنند
پس اتباع ملت ابراهیمی که جابجا در قرآن مجید بآن حکم می فرمایند چه معنی دارد زیرا که هر سه ملت که یهودیت
و نصرانیت و اسلام است درین اصول متفق اند بلکه در اصول جمیع شرائع و ملل اتفاق دارند بدلیل شرع لکم
من الدین ما وصی به نوحا والذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی ان اقیموا الدین و لا
تتفرقوا فیه و نیز درین صورت لازم می آید که این پیغمبر عم و این امت نیز در فروع از ملت ابراهیمی منحرف باشند
زیرا که اعتراف باصول ملتی موجب اعتراف بتمام آن ملت نمی باشد و الا یهودیان و نصرانیان نیز تابع ملت
ابراهیمی باشند و در جواب این بحث علمای محققین دو مسلک اختیار نموده اند اکثر محققین گفته اند که اتفاق این
هردو ملت در اصول است فقط لیکن اصول چنانچه عقائد را میگویند همچنان قواعد کلیه شریعت را که مسائل جزئیه
ازان مستخرج میشوند نیز میگویند و این اصول ملت ابراهیمی باین معنی در شریعت مصطفویه علی صاحبها الصلوة والتحیة محفوظ اند
بینهما تفاوتی نیست اگر در فروع مستخرجه ازانها بحسب اختلاف مصلحت زمان تفاوتی باشد مضایقه ندارد مثلا سهولت
و سماحت و سادگی و راه اعتدال در تهذیب نفس بی افراط و تفریط و رعایت مصالح نظام معاش و معاد هردو معا
و عدم تقیید در عبادات و عادات و اعیاد و رسوم منزلی و مدنی بقیود دشوار و احتراز از ابطال قوتی از قوای طبیعیه و خرق عادتی از
عادات مستمره نوع در هر حکم این شریعت مرعی است و معنی اتباع ملت همین است نه آنکه فروع جزئیه را بعینها
باقی دارند بلکه عند التحقیق ملت نام همان قواعد مرعیه است نه نام فروع جزئیه و لهذا میگوئیم که ملت ما ملت
ابراهیم عم است و نمیگوئیم که دین و آئین و شریعت ما ر دم شریعت و دین و آئین ابراهیم عم است زیرا که
در شریعت و دین و آئین ملاحظه آن فروع هم می باشد و آن فروع بعینها محفوظ نیستند و مثال عام فهم این اتباع آن است
که هردو شاگرد حضرت امام اعظم رح که صاحبین اند یعنی امام ابویوسف و امام محمد رح بلا شبهه در روش
اجتهاد و استنباط تابع امام خود اند و قواعد ایشان را در وقت استخراج مسائل مرعی میدارند و لهذا اجتهاد
ایشان از اجتهاد امام شافعی رح ممتاز است و امام شافعی رح را کسی تابع امام اعظم رح نمیگوید و معهذا صاحبین
در فروع مستخرجه مخالفت امام خود می نمایند همچنین شارع شریعت مصطفویه عم سطر ابراهیمی و قانون حنیفی را
در وقت القای این شریعت مرعی داشته بر همان قانون بنا فرموده است گو در بعضی جا فروع مستخرجه
این وقت مخالف فروع مستخرجه آن وقت واقع شده باشد و لهذا در آیت دیگر ارشاد شده
ان اولی الناس بابراهیم للذین اتبعوه و هذا النبی و الذین آمنوا و حاصل این جواب فرق است در ملت و
شریعت پس ملت ما ملت ابراهیمی است و شریعت ما شریعت محمدی عم و ما مامور باتباع ملت ابراهیمی ایم نه
باتباع شریعت او عم و یهود و نصاری را شرائع دیگر بحسب استعداد آنها از حضرت خداوندی عنایت شده که نه بروش

ملت ابراهیمی بودند و قواعد ملت ابراهیمی بسبب قصور استعداد آنها از جریان برحسب آن قواعد در ان
شرائع مرعی نبودند گو اصول عقائد موافق باشند پس توافق جمیع ملل و ادیان باهم در اصول عقائد مانند توافق
جمیع مجتهدین است از تمسک باصول اربعه از کتاب و سنت و اجماع و قیاس و توافق این شریعت با ملت
ابراهیمی مانند توافق امام اعظم و صاحبین رح است در قواعد استنباط مثل الزیادة علی الکتاب نسخ فلا یثبت الا
بالخبر المشهور و مثل اعتبار عموم بلوی و استحسان و مانند آن و چون فرق در ملت و شریعت واضح گشت و
معنی اتباع ملت نیز منکشف شد ظاهر شد که اختلاف شریعت را انحراف از ملت ابراهیمی نتوان گفت انحراف
آن است که از اصول و قواعد آن تجاوز کرده شود و برخی از محققین بآن رفته اند که شریعت خاتم المرسلین عم
بعینها شریعت ابراهیمی است و فرق ملت و شریعت نکرده اند و گفته اند که اصول و فروع این شریعت موافق
اصول و فروع شریعت ابراهیمی است بلاتفاوت لیکن باین معنی که احکام ملت ابراهیمی بتمامها درین شریعت
محفوظ است گو چیزهای بسیار بر آن افزوده باشند و آن چیزها نیز مخالف آن احکام نیستند بلکه شرح و بسط
و تتمیم و تکمیل همان احکام اند پس ملت ابراهیمی حکم متن دارد و شریعت مصطفوی عم حکم شرح آن متن و بهمین معنی
شارح را تابع ماتن گفته می شود و صاحب مشکوة را مثلا تابع صاحب مصابیح دانسته می شود آری ما تفصیلا احکام
ملت ابراهیمی از راه دیگر سوای این شریعت معلوم نشده و درین شریعت آن احکام با احکام زائده مخلوط آمده
ازین جهت تمییز فیما بینها دشوار گشته لیکن این قدر از روی نصوص صریحه کتاب و سنت که آیات بسیار و احادیث
بی شمار اند متیقن است که آن حضرت عم همان شریعت را آورده اند فمن الآیات هذه الآیة قوله ملة ابیکم
ابراهیم و قوله ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا الی غیر ذلک و من الاحادیث قوله علیه السلام
اتیتکم بالحنیفیة السمحة البیضاء و نیز از روی احادیث و سیر که سرد آن درین مقام طولی طویل می خواهد
ثابت می شود و جهاد اعداء الله و کسر اصنام و ختنه و عقیقه و آداب ضیافت و لبس ثیاب و اتخاذ زینت در
وقت عبادت و رفع یدین در نماز و تکبیر عند کل خفض و رفع و نماز چاشت چهار رکعت و تحریم اشهر حرم و حرمت
محرمات در نکاح و ایجاب شهود و مهر در ان و رکوع قبل از سجود در نماز و جدا کردن حصه از اموال برای
خدا که عبارت از زکوة است و وجوب ستر عورت و حرمت زنا و لواطت و سحاق و دیگر کبائر و کعبه را قبله
گرفتن و مناسک حج بتمامها و خصال فطرت بجمیعها و آداب قربانی و هدی و احکام نجوم را معتقد نشدن و از منجمان
ساعت نپرسیدن و در تفحص سعود و نحوس ساعات و ایام و شهور و تواریخ نیفتادن و شگون بد نگرفتن
و کهانت را معتقد نشدن و نذر بنام جنیان و دیوان و پریان نه بستن و ذبح برای آنها نکردن و رزق و شفا و موت
و حیات را بلا واسطه از مسبب الاسباب دانستن و صبر در وقت مصیبت و ترک جزع و فزع و نوحه و شیون
نزدیک موت اقارب و دوستان و جان خود را در راه خدا دادن و پدر را بگناه پسر و پسر را بگناه پدر نگرفتن

وجامه وبدن وخانه ومسکن را پاک ونظیف داشتن ومعطر کردن واز لهو ولعب احتراز کردن واز تصویر ساختن ونگاه داشتن آن اجتناب نمودن وترک نکاح وترک لذائذ اطعمه ونفائس لباس وعزلت از مردم را وترهب وتخشن وریاضت مفرط را که موجب تلف حق نفس یا حق اهل وعیال خود شود محمود نپنداشتن وکسب معاش کردن واز سوال بلا ضرورت احتراز نمودن وامثال ذلک از احکام ملت ابراهیمی است که درین شریعت بعینها باقی است بلکه همین امور اند که اصل این شریعت وقاعدهٔ این دین اند واز هریک ازین امور مذکوره فروع بسیار مستخرج میشوند که شاید احاطهٔ تمام شریعت نمایند آری احکام ملت ابراهیمی بسبب اندراس آثار آن وعدم تدوین آن در کتب وافتادن آن احکام بدست جاهلان ونسخ شدن اکثر آن احکام در زمان حضرت موسی وحضرت عیسی علیهما السلام وفیما بینهما که مدت طویله بود از عالم اختفای کلی پذیرفته بودند بحدی که اطلاع بر آن احکام بدون وحی جدید بشر را ممکن الحصول نبود خاتم المرسلین علیه السلام آن احکام را بواسطهٔ وحی تلقی فرمودند واز مقامی که بر حضرت ابراهیم علیه السلام نزول یافته بود بر آنجناب نیز به تجدید نزول یافت پس آنجناب علیه السلام باین معنی صاحب شریعت جدیده باشند زیرا که در جدید بودن شریعت این امر ضرور نیست که احکام آن شریعت گاهی وروقتی از اوقات در عالم ظاهر نشده باشند بلکه احکام شریعت مندرسه را از سر نو از عالم غیب تلقی کردن نیز از تجدید شریعت کفایت میکند وبهمین معنی آنحضرت علیه السلام ناسخ ادیان دیگر شدند که نامخات آن شریعت منسوخه وابازبان شریعت منسوخه نسخ فرمود آری در جدید بودن کتاب این هم ضرور است که قبل از ان آن کتاب بر دیگری نازل نشده باشد ولهذا حضرت عزیر علیه السلام را نتوان گفت که صاحب کتاب جدید بودند یا توریت بر ایشان نازل شده بود واین فرق را نیک باید فهمید وقطع ا هر آیات بسیار واحادیث بی شمار را از دست نباید داد که صراحةً بر اتحاد شریعتین دلالت میکند وانبیای بنی اسرائیل که مروج شریعت موسویه بوده اند آن شریعت مندرسه را از روی کتب ومحفوظات بشر میگرفتند نه از راه وحی الهی از عالم غیب پس آنها نیز صاحب شریعت جدیده نباشند ونیز وجهی دیگر در صاحب شریعت جدیده بودن آنحضرت علیه السلام آن بود که آنحضرت علیه السلام بر احکام ملت ابراهیمی قدری کثیر افزوده اند مثل تحدیدات صلوات وصوم وزکوة ومسائل جهاد وخلافت کبری از نصب قضاة ومحتسبین وعمال جزیه وخراج وقسمت فیء وغنائم ومسائلی که متعلق باقامت جمعه وجماعات واعیاد است وفرائض وترکات ودر معاملات نیز تعمقی عظیم فرموده اند ودر آداب قضا وفیصل قضایا نیز شرح وبسط تمام آورده اند باین جهت نیز ایشان صاحب شریعت جدیده شدند وظاهر است که بر انبیای بنی اسرائیل غیر از احکام توریت حکمی دیگر تازه وحی نمی شد پس فرق در خاتم المرسلین ودیگر انبیای بنی اسرائیل علیهم السلام بکمال انجلا واضح گشت بلکه ایشان در آوردن این شریعت مانند حضرت موسی علیه السلام اند که ایشان هم فی الجمله قواعد ملت ابراهیمی را منظور نظر دارند وبر ان قواعد تفریع میکنند پس حذا التحقیق امروز شریعت مستقله بحیالها همین دو شریعت است موسوی ومصطفوی علیه السلام لیکن شریعت موسوی مشتمل بر رعایت جمیع قواعد

ملت ابراهیمی نیست وشریعت مصطفوی علیه السلام مستوفی احکام ملت ابراهیمی است بتمامها وبر ان چیزی دیگر افزوده آنرا تتمیم وتکمیل نموده وشریعت عیسوی همان شریعت موسوی است لیکن با تخفیف وتیسیر ورفع قیود فی الجمله وگویا نزول شریعت عیسوی ارهاص نزول شریعت مصطفوی علیه السلام وابتدای رجوع بشریعت ابراهیمی بود اما من وجه دون وجه چنانچه شان ارهاصات وتمهیدات است که قبل از مطالب نشانی از مطلب میدهند وراهی بآن سمت می کشایند این است مذاق اهل تحقیق در جواب این بحث وبعضی از مفسرین گفته اند که مراد از اتباع ملت ابراهیمی که جابجا در قرآن مجید مذکور است اعتقاد را موافق عقائد آن ملت کردن است وبس زیرا که عقائد آن ملت از عقائد جمیع طوائف امم مثل هنود ویونانیان وصابئین ومجوس امتیاز تمام دارد مثل ان المعبود واحد وانه لا یجوز اتخاذ الکواکب والعناصر والمَوالید قبلة ولا یجوز اتخاذ الهیاکل والارواح والتوجه الیها حین العبادة وان الله تعالی یرسل الرسل ویظهر المعجزات علی ایدیهم وان الملائکة رسل الله الی الخلق وانهم وسائط بینه وبین مخلوقاته وانهم عباد الله معصومون عن الکذب والخیانة فی تبلیغ الاحکام وان لله تعالی احکاما تکلیفیة علی عباده یجازی بها وعلیها یوم البعث والنشور بالجنة والنار وان الساعة آتیة لا ریب فیها وانه لا یعود الارواح الی ابدان غیر ابدانها بطریق التناسخ وان السجدة لغیر الله تعالی حرام والذبح لغیر الله حرام وتعظیم الصور المصنوعة باسماء الصالحین واتخاذها قبلة حرام وچون از اصول ملت ابراهیمی این هم هست که حق تعالی در آخر زمان رسولی را مبعوث خواهد فرمود ودین او واجب القبول خواهد بود بر کافهٔ خلائق واتباع ونصرت او بر همگنان فرض خواهد شد پس اعتقاد نبوت این پیغمبر علیه السلام واتباع دین او نیز از جملهٔ اصول عقائد ملت ابراهیمی شد مانند اعتقاد نزول عیسی وخروج مهدی علیه السلام ووجوب اتباع این هردو در شریعت مصطفویه علیه السلام ولهذا این هردو امر را در کتب عقائد می آرند وبدلائل اثبات میکنند ومؤید این قول است آنچه در تفاسیر در سبب نزول آیت ومن یرغب عن ملة ابراهیم الا من سفه نفسه مرقوم است که عبد الله بن سلام رض با هردو برادرزادهٔ خود که سلمه ومهاجر بودند گفت قد علمتما ان الله تعالی قال لابراهیم علیه السلام انی باعث من ولدك اسماعیل نبیا اسمه احمد فمن آمن به اهتدی ورشد ومن لم یؤمن به فهو ملعون وسلمه بشنیدن این حکم ایمان آورد ومهاجر ابا نمود ودر حق او این آیت نازل گشت لیکن درین تقریر خدشهٔ می آید وآن آن است که نبوت انبیا قاطبة در جمیع شرائع وادیان از اصول عقائد است وچنانچه بر متاخران ایمان به نبوت انبیای سابق فرض است همچنان بر متقدمان ایمان به نبوت انبیای لاحق فرض است تفصیلا فیما علم تفصیلا واجمالا فیما علم اجمالا پس این معنی خاص بملت ابراهیمی نیست جمیع انبیای ما تقدم بوجود باوجود آن حضرت علیه السلام اخبار فرموده اند وامت خود را به نصرت واعانت ایشان تاکید نموده وبران عهود ومواثیق گرفته پس باین اعتبار اعتقاد نبوت خاتم المرسلین صلعم از اصول جمیع

مال داویان خواهد بود نه از اصول ملت ابراهیمی فقط و در جواب این خدشه می توان گفت که طلب بعثت رسول آخر الزمان و پیدا کردن امت ایشان و نزول کتاب بر ایشان داخل در مطالب ملت ابراهیمی بود و نوعی از کمال ابراهیمی موقوف برین بود پس رسول آخر الزمان گویا خلیفهٔ مخصوص حضرت ابراهیم عم شد و امامت حضرت ابراهیم عم برسالت او تمام گشت و احکام دین او گویا احکام حضرت ابراهیم عم بود درین زمان بخلاف انبیای دیگر که طالب این امر نشده اند در مطالب ملت آنها این درخواست نبود و آوردن آن کمال موعود و حضرت ابراهیم عم امتیان خود را بشارت میداوند و تاکید بر نصرت و اتباع آن جناب عم میکردند پس فرق واضح گشت اما هنوز بهم در الفاظ آیات قرآنی مثل ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم * وملة ابیکم ابراهیم و الفاظ احادیث مثل اتیتکم بالحنفیة السمحة البیضاء ازین تقریر منافرتی باقی است زیرا که عقائد خود را موافق عقائد ملتی کردن داخل در اتباع آن ملت نیست و معهذا اگر معنی اتباع این است پس امر فرمودن پیغمبر آخر زمان عم باین اتباع خالی از تکلفی نیست و نیز باین اتباع جمیع انبیای بنی اسرائیل هم مامور بودند خصوصیتی بجناب خاتم المرسلین ندارد و مخلص کلام آن است که هر شریعت مشتمل می باشد بر سه چیز اول اصول عقائد از توحید و نبوت و معاد و این جزو در جمیع ملل و ادیان حقه مشترک است و همه انبیا عم بر ان اتفاق دارند زیرا که این جز امری است که مختلف نمی شود باختلاف اعصار و ازمان و باین معنی هر ملت متاخر در اتباع ملت متقدمه توان گفت خصوصیت یک نبی دیگری است ندارد دوم قواعد کلیهٔ شریعت که جزئیات احکام و فروع مسائل بآنها راجع می شوند و در هر حکم آن کلیات مرعی و ملحوظ می باشند و در حقیقت ملت نام همان قواعد کلیات است و اتباع این امت و این پیغمبر ملت ابراهیمی بهمین معنی خاص است که لا یوجد فی غیر هذا النبی و الامة بالنسبة الی ملة ابراهیم سوم جمیع اوضاع مقرر شرع از کلیات و جزئیات و قواعد و فروع و بهمین معنی آن حضرت عم صاحب شریعت جدیده اند و انبیای بنی اسرائیل بهمین معنی تابع شریعت موسویه بودند * بحث دوم آنکه بل حرف عطف است و اتبعوا ملة ابراهیم یا نتبع ملة ابراهیم که بعد از بل مقدر است عطف آن بر کونوا هودا او نصاری صحیح نمی شود زیرا که این مقولهٔ یهود و نصاری است و اتبعوا یا نتبع مقولهٔ پیغمبر است و عطف بر کلام غیر صحیح نیست جواب آنکه عطف بر کلام غیر بر وجه تلقین جائز است چنانچه کسی مخاطب را گوید اکرمک مخاطب در جواب آن گوید و زیدا ای قل و زیدا و چنانچه کسی گوید اضرب زیدا و در جواب او گوئی بل اکرم ای قل بل اکرم و بعضی از مفسرین گفته اند که این کلام از قبیل عطف بر کلام غیر است اما بر وجه رد و انکار یعنی لا تقولوا لنا ذلک واتبعوا انتم ملة ابراهیم یا لا تکون یهودا او نصاری بل نتبع ملة ابراهیم و صاحب کشاف این عطف را مانند عطف ومن ذریتی بر جاعلک گردانیده است چنانچه در تحت آن آیت گذشت و تحقیق لف و نشر در کونوا هودا او نصاری بر قیاس وقالوا لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری باید

تمهید و کلام را بر توزیع قولین بر هر دو فرقهٔ اهل کتاب محمول باید داشت نه بر لف و نشر زیرا که حرف او ازان ابا دارد * بحث سوم آنکه جملهٔ وما کان من المشرکین که دلالت بر نفی شرک از حضرت ابراهیم عم می نماید بظاهر مستدرک معلوم می شود زیرا که مخاطبین کلهم بر اعتقاد کمال حضرت ابراهیم عم متفق بودند احتمال شرک در حضرت ابراهیم عم هرگز مخطور کسی نبود آوردن این جمله برای چه غرض است جوابش آنکه آوردن این جمله برای تعریض است بحال کسانیکه خود را تابع حضرت ابراهیم عم می گفتند و شرک میکردند مثل یهود که به تشبیه قائل بودند و حضرت عزیر عم را ابن الله می گفتند و مثل نصاری که قائل بتثلیث بودند حضرت مسیح عم را ابن الله می گفتند و مثل جاهلان مکه از قریش که صریح بت پرستی میکردند گویا چنین میفرمایند که شما از اتباع ابراهیم عم نهایت دور افتاده اید زیرا که اول سخن او را که توحید محض و اسلام خالص است منکر می شوید به عقائد دیگر و اعمال و اخلاق دیگر او چه رسد * بحث چهارم آنکه بعضی از مفسرین لفظ بل ملة ابراهیم را بر رد و ابطال کلام یهود و نصاری حمل نموده اند باین تقریر که در باب دین اگر مدار بر نظر و استدلال است پس دلائل قویه را بر صحت این دین اقامت کرده ایم و اگر مدار بر تقلید است پس متفق علیه در باب تقلید اولی و بهتر است از مختلف فیه و جمیع اهل ملل از یهود و نصاری بلکه مشرکین عرب نیز بر صحت دین ابراهیم عم متفق اند و در صحت دین یهود و نصاری حرف میکنند و در صحت دین نصاری یهود و در صحت این هر دو دین مشرکین عرب پس اتباع دین ابراهیم عم که حقیت او نزد جمیع طوائف مسلم است اولی و بهتر باشد و اگر یهود و نصاری بشنیدن این تعریض و این رد و ابطال گویند که شما یهودیت و نصرانیت را از دائرهٔ هدایت خارج کردید و تعریض بشرک بودن آن هر دو نمودید پس بر شما لازم آمد که بشریعت موسی و عیسی عم کافر شوید پس در جواب این حرف ایشان (قُولُوا) یعنی بگوئید که ما هرگز کفر نمی کنیم بچیزی از ارکان ایمان زیرا که (آمَنَّا بِاللّٰهِ) یعنی ما ایمان آورده ایم بخدا که مستلزم ایمان بجمیع آیات و احکام او و بجمیع پیغمبران او ست لیکن درین ایمان تفصیلی ما مقدم می کنیم کسی را که او افضل و اولی است باز کسی را که آن افضل و اولی تابع او شده است زیرا که متبوع افضل شدن نیز موجب افضلیت است پس ازین جهت مقدم میکنیم در ایمان کتاب خود را و میگوئیم (وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا) یعنی و ایمان آوردیم بجمیع انچه نازل کرده شده است بسوی ما از آیات و احکامی که در نهایت کمال آمده اند (وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ) یعنی و انچه نازل کرده شده است بسوی ابراهیم که کمال مشابهت باین شریعت کاملهٔ ما دارد و پیغمبر ما مامور باتباع او است (وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ) یعنی و انچه نازل کرده شده بسوی اسمعیل و اسحق و یعقوب عم و اولاد یعقوب عم که دوازده کس بودند و پیغمبر قطعی از آنها حضرت یوسف عم بود و در پیغمبری دیگران اختلاف است و اصح آن است که پیغمبر نبودند لیکن انچه بر یک کس از انها نازل شد گویا بر همهٔ آنها نازل شد و طبرانی و ابو نعیم از انحضرت عم روایت آورده اند که میفرمودند که اگر

من سوگند خورم حانث نشوم بر آنکه قبل از پیش دستان امت من کسی در بهشت نخواهد در آمد مگر چند کس که کم از بیست و زیاده از ده باشند ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اسباط و موسی و عیسی و مریم ع م بار زل این جماعه که مذکو شدند تابع شریعت ابراهیمی بودند و هرچه بر ایشان وحی می شد متمم و مکمل شریعت ابراهیمی بود پس از ین جهت وحی ایشان را در ایمان مقدم می سازیم (وَ) باز می گوئیم (مَآ اُوْتِیَ مُوْسٰی وَعِیْسٰی) یعنی بانچه داده شده است موسی و عیسی از توریت و انجیل و احکام شریعت و هرچند این دو بزرگ از بعض من تقدم افضل اند لیکن انچه ایشان را داده شده است بمقدار استعداد امتهای ایشان داده شده است پس شریعت ایشان پست تر از شریعت ما بقین است و لهذا ایشان را تاخر کردیم آری نظر بکمال این ها و تفضیل شرائع این ها ایمان مستقل مفصل بر این ها آورده ایم و در اجمال داخل نکرده (وَ) همچنین بطریق اجمال ایمان آورده ایم بجمیع (مَآ اُوْتِیَ النَّبِیُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ ج) یعنی انچه داده شده اند همه پیغمبران از پروردگار خود از صحف و احکام و شرائع اگرچه دران تفاوت . فاضلیت و مفضولیت هست و لیکن (لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ ز) یعنی ما فرق نمیکنیم در میان هیچ یک از ایشان که بعضی ایمان آوریم و به بعضی کفر ورزیم و چه قسم این فعل شنیع از ما تواند شد (وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ۝) یعنی و ما خاص برای خدا منقادیم هر حکم او در هر عصر بزبان هر پیغمبر که بیاید بر سر و چشم ما است اگرچه آن احکام بتفاوت اجتهاد در فضل و کمال متفاوت باشند باقی ماند درین جا فائده چند اول آنکه در ذکر ایمان بکتابها و شرائع منزله اگر ترتیب زمانی منظور داوند پس ذکر ما انزل الینا مقدم بر همه چرا آوردند زیرا که از همه متاخر است و اگر ترتیب شرافت و بزرگی منظور است پس ذکر ما اوتی موسی و عیسی بر ذکر ما انزل الی ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و الاسباط مقدم بایستی آورد زیرا که حضرت موسی و عیسی ع م از اولوالعزم اند و کتابهای ایشان که توریت و انجیل است از وحی این انبیای مذکورین بالاجماع افضل و اشرف است جوابش آنکه در همین تفسیر گذشت که تقدیم ذکر این انبیای مذکورین بر ذکر حضرت موسی و عیسی ع م نه از جهت افضل بودن آنها از ین هر دو است و نه از جهت افضل بودن وحی آنها از کتابهای این هر دو بلکه بنا بر آن است که وحی ایشان تاکید وحی ابراهیمی بود و وحی ابراهیمی از وحی موسوی و عیسوی اشرف و افضل است و مؤکد افضل نیز به تبعیت افضل می گردد گو بالاستقلال افضل نباشد مانند آنکه رفقای امیری در باریافتن حضور بادشاهی به تبعیت آن امیر مقدم می شوند بر امیر دیگر گو در مرتبه از ان امیر پست تر باشند امام احمد و بخاری در کتاب الادب بروایت ابن عباس رض آورده که مردم از ان حضرت ع م پرسیدند که ای الادیان احب الی الله فرمودند الحنفیة السمحة و حاکم و ابن عساکر بروایت سعد بن عبد الله بن مالک خزاعی آورده اند که آن حضرت ع م فرمودند احب الدین الی الله الحنفیة السمحة و در قرآن ابی بن کعب در سوره لم یکن این آیت بود که منسوخ التلاوت شده است و از صحابه کثیر شهرت بودن این آیت در قرآن

در همان سوره ثابت شده که ان ذات الدین عند الله الحنفیة السمحة لا الیهودیة ولا النصرانیة ومن یعمل خیرا فلن یکفره و بعضی از محققین گفته اند که ایمان بخدا را از ان مقدم آورده اند که معرفت پیغمبر و وحی و کتاب همه موقوف بر معرفت او است و لهذا آن معرفت عقلی است موقوف بر سمع نیست و باز طریق معرفت انبیای ماتقدم که سمعی محض است نسبت بمعرفت پیغمبر خود و وحی و کتاب خود است و این معرفت حکم دلیل دارد و معرفت نبوت انبیای ماتقدم حکم مدلول و دلیل را بر مدلول تقدم است از ین جهت ذکر ما انزل الینا را مقدم بر همه فرمودند بعد از ان در تفصیل انبیا ع م تقدم زمانی ملحوظ است و در اجمال لازم است که بعد آن تفصیل واقع شود تا ستوعب ما بقی گردد پس این ترتیب احسن وجوه ذکر ایمان تفصیلی و اجمالی است * فائده دوم آنکه ازین آیت معلوم شد که ایمان بشرائع جمیع انبیا و کتب جمیع انبیا ع م فرض است چنانچه ایمان به پیغمبر ع م و کتاب خود فرض است بلا تفاوت فرق این است که اتباع پیغمبر ع م و کتاب خود نیز فرض است و اتباع پیغمبران و کتابهای دیگر فرض نیست چنانچه ابن ابی حاتم از معقل بن یسار روایت کرده که آن حضرت ع م می فرمودند آمنوا بالتوریة والزبور والانجیل ولیسعکم القرآن یعنی ایمان بهمه این کتابها بیارید اما در تبعیت شما را قرآن فقط گنجایش میکند و ازین است که ضحاک و دیگر علما میگفتند که زنان خود را و اولاد خود را و غلامان و کنیزکان و خادمان خود را نامهای آن پیغمبران که در کتاب مجید مذکور اند تعلیم نمائید تا بر انها ایمان آرند زیرا که حق تعالی این ایمان را فرض گردانیده است جائیکه می فرماید قولوا آمنا بالله وما انزل الینا تا ونحن له مسلمون و ازین است که امام احمد و مسلم و دیگر محدثین بروایت ابن عباس رض آورده اند که آن حضرت ع م در دو رکعت سنت فجر این دو آیت میخواندند در اول قولوا آمنا بالله و در دوم قل یا اهل الکتاب تعالوا تا آمنت خود را بیاموزند که هر صبح ایمان خود را باین پیغمبران ع م تازه کنند * فائده سوم آنکه سبط در لغت بمعنی قبیله است اولاد حضرت یعقوب ع م را چرا اسباط فرمودند که هر یک از انها قبیله بود جوابش آنکه چون از یکیک کس از انها یک قبیله کلان بهم رسید هر هر کس را از انها قبیله نامیدند چنانچه ابن جریر در تفسیر خود از ابن عباس رض روایت کرده که الاسباط بنو یعقوب ع م کانوا اثنا عشر رجلا کل واحد منهم ولد سبطا و امة من الناس و بهمین معنی حضرت حسنین را رض نیز سبطین میگویند زیرا که دو قبیله کلان حسنی و حسینی از ایشان ناشی شده اند و در بعضی روایات حدیث حضرت امام حسین رض را بالتخصیص باین لقب ملقب فرموده اند بنا بر آنکه کثرت اولاد ایشان بسیار است چنانچه در صحاح وارد است که انا من حسین و حسین منی حسین سبط من الاسباط و گویا درین حدیث اشاره است بآنکه شرافت و طهارت و علم و تقوی در اولاد ایشان بسیار خواهد ماند چنانچه بهمین قسم واقع شد و در معنی لفظ سبط شرافت و کرم اخلاق و صلاح و تقوی در اولاد انبیا ع م بودن نیز موافق عرف شرع معتبر است فقد این شروط را سبط نتوان گفت و چون ایمان خود را چنانچه باید و شاید درست کردید (فَاِنْ اٰمَنُوْا)

یعنی پس اگر ایمان آرند این یهود و نصاری که هدایت را در دین خود حصر میکنند (بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهٖ) یعنی بمانند انچه ایمان آورده اید بآن از استیعاب جمیع انبیاء و رسل و کتب بی تفریق و بی تفاوت (فَقَدِ اهْتَدَوْا ج) یعنی پس تحقیق ایشان هم هدایت یافتند ولفظ مهتدی بر ایشان صادق آمد اگرچه منحصر در ایشان نشد (وَاِنْ تَوَلَّوْا) یعنی واگر روگردان شدند اینها از مانند این ایمان پس اگرچه بظاهر دعوی اتباع موسی وعیسی عم میکنند لیکن فی الواقع تابع هردو نیستند (فَاِنَّمَا هُمْ فِیْ شِقَاقٍ ج) یعنی پس نیستند ایشان مگر در مخالفت موسی و عیسی زیرا که موسی وعیسی عم بهمین ایمان فرموده اند پس اگر با تو مجادله نمایند و مقابله کنند (فَسَیَکْفِیْکَهُمُ اللّٰهُ ج) یعنی پس عنقریب کفایت خواهد کرد ترا از شر ایشان خدا (وَهُوَ السَّمِیْعُ) یعنی و او میشنونده که اقوال ایشان را می شنود (الْعَلِیْمُ ط) یعنی دانا که نیت های ایشان از امید اند وانچه از کید و مکر در حق تو باخفا میکنند نزد او معلوم است و نیز دعای ترا می شنود و نیت ترا در اعلای کلمهٔ حق میداند پس ترا بهمه جهت بر ایشان منصور و مظفر خواهد کرد وایشان را مغلوب و منکوب آمد یم بر آنکه لفظ مثل در بمثل ما آمنتم به چه معنی دارد زیرا که ایمان مقبول واحد است تعدد ندارد تا لفظ مثل در آن استعمال کرده شود در جواب این سوال مفسرین چند وجه گفته اند اول آنکه این کلام مبنی بر فرض و تقدیر است یعنی اگر اینها ایمانی دیگر مثل این ایمان حاصل کنند باز هم راه هدایت یابند لیکن سخن درین است که ایمانی دیگر سوای این ایمان در عالم موجود نیست مانند آنکه در مقام مشورت میگویند که اگر تدبیری دیگر مانند این تدبیر بخاطر شما رسد موافق آن عمل کنید و غرض آن می باشد که هیچ تدبیر سوای این تدبیر است نخواهد آمد دوم آنکه ما در ما آمنتم مصدر یه است نه موصوله ولفظ با برای استعانت است یعنی اگر اینها نیز بایمانی مثل ایمان شما بیارند در اخلاص و بی نفاقی و ثبات و استقرار البته راه یاب شوند سوم آنکه لفظ مثل درین جا برای تعظیم و تفخیم زائد واقع شده چنانچه در مثلک لا تبخل گفته اند که معنیش انت لا تبخل است و مؤید این توجیه است انچه بیهقی در کتاب اسماء و صفات از ابن عباس رض روایت کرده که می گفتند لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فان الله لا مثل له ولکن قولوا فان آمنوا بالذی آمنتم به یعنی معنی این آیت را چنان نفهمید بلکه چنین فهمید زیرا که لفظ مثل زائد است چهارم آنکه مؤمن به عبارت است از معنی قضیه که متعلق حکم و تصدیق است و معنی قضیه باعتبار قیام باذهان تصدیق کنندگان متعدد و متغایر می شود زیرا که تشخص اعراض تابع تشخص موضوعات آنها است پس این معنی قضیه که قائم باذهان مؤمنین است غیر آن معنی است که قائم باذهان اهل کتاب خواهد شد نهایت کار آنکه باعتبار اتحاد طرفین و نسبت و حکم فیمابینهما مماثلت متحقق است پس استعمال لفظ مثل نظر باین مغایرت محلی صحیح ظاهر شد گو در عرف مغایر ندانند لکن الحقائق لا تنتقض من العرفیات پنجم آنکه حرف با در لفظ بمثل و هم چنین در لفظ به برای سببیت است نه صلهٔ ایمان و درین صورت معنی کلام چنین شد که اگر اهل کتاب ایمان آرند بمانند دلایلی که شما بآن دلائل ایمان آورده اید البته راه یاب شوند و شبهه نیست که هرچند ایمان بمعنی مؤمن به واحد است

باد دلائل آن بیشمار چنانچه مومنین را دیدن و شنیدن احوال پیغمبر خود و معجزات او دلیل ایمان بجمیع سمعیات است هم چنان یهود را دیدن و شنیدن احوال واوضاع پیغمبر خود و کتاب خود دلیل می تواند شد و هم چنان نصاری را و منظور تحصیل ایمان است باین چیزها که مذکور شدند نه تعیین طریق و دلیل بنابر ان لفظ مثل آوردن ضرور بوده ششم آنکه مراد از مثل ترتیبی است دیگر ورای این ترتیب و حاصل کلام آن است که ایمان بجمیع این چیزها ضرور است خواه باین ترتیب باشد یا بترتیب دیگر مثلا اگر یهود اول به توریت و حضرت موسی عم ایمان آرند و بعد از ان بانبیای دیگر و شرائع آنها نیز جائز است و هم چنین نصاری اگر اول بحضرت عیسی عم ایمان آرند و بعد از ان بانبیای دیگر و شرائع آنها نیز جائز است درینجا باید دانست که در آیت فسیکفیکهم الله وعدهٔ کفایت عاجله فرموده اند و بعد از نزول این سوره در چند سال موافق این وعده متحقق شد بنو قریظه را از یهودیان آن حضرت عم قتل فرمودند و بنو نضیر را جلا کردند و اهل خیبر را نیز خراب ساختند و کسانیکه در انجا ماندند بکمال ذلت و خواری جزیه مبتلا شدند این است حال یهودیان اما نصاری پس در ان وقت مصدر کیدی و شری نشده بودند بلکه بادشاه حبشه نجاشی نام مسلمان شد و اهل نجران بصلح و قبول جزیه تن باطاعت دادند و قیصر بادشاه روم نیز بکبر و عناد نورزید از ین جهت بصدمهٔ قهر آلهی گرفتار نشدند و حاکم در مستدرک از ابن عباس رض روایت کرده که ایشان گفتند که من روزی پیش آن حضرت عم نشسته بودم که ناگاه حضرت عثمان رض آمدند آن حضرت عم فرمودند که ای عثمان تو کشته خواهی شد و در ان حالت که سورهٔ بقره میخوانی و یک قطره از خون تو بر این آیت خواهد افتاد که فسیکفیکهم الله و ابن ابی داؤد در کتاب المصاحف و دیگر محدثان معتبر روایت کرده اند که چون مصریان در خانهٔ حضرت عثمان رض برای کشتن در آمدند مصحف مجید پیش روی ایشان بود و میخواندند اول آن اشقیا بر دست ایشان شمشیر زدند و خون ایشان جاری شد و بر همین آیت افتاد ایشان بیک دست خود آن خون را از مصحف دور می کردند و می فرمودند که قسم بخدا که این دست اول دستی است که نوشته است مفصل قرآن را و ابن ابی حاتم از نافع بن ابی نعیم آورده که روزی مصحف عثمان رض را پیش یکی از خلیفه ها برای زیارت آورده بودند من در ان وقت حاضر بودم بخلیفه گفتم که مردم می گویند که مصحف در کنار ایشان بود در وقت شهادت و خون ایشان بر آیهٔ فسیکفیکهم الله افتاده است آن خلیفه این آیت را بر کشاد و من بچشم خود دیدم که اثر خون برین آیه بود و عبدالله بن احمد در زوائد زهد از عمره بنت ارطاة عدویه آورده که من همراه حضرت عائشه رض برای حج در ان سال که حضرت عثمان رض شهید شدند رفته بودم چون از مکه بمدینه مراجعت نمودیم آن مصحف را که در وقت شهادت در کنار ایشان بود و اول قطرهٔ خون بر آن افتاده بود دیدیم که بر همین آیت افتاده بود عمره گوید که اثر این واقعه چنان شد که هیچ کس از قاتلان ایشان بموت صحیح نمرد همه ها بد مرگ شدند باقی ماند درین جا سوالی جواب طلب و آن این است که همین آیت را در آخر سپارهٔ

بیان خبر شهادت حضرت عثمان رض که رضا جناب حضرت رسالت مآب صلعم بر وی بوده

سوم در سورهٔ آل عمران اعاده فرموده اند و در دو جا تغیر اسلوب نموده اول آنکه بجای الینا علینا آورده اند
دوم آنکه لفظ و ما اوتی از ماقبل النبیون حذف کرده نکتهٔ این تغییر اسلوب چیست و مناسبت هر کلام با مقام خود چه
نوع توان فهمید جوابش آنکه مخاطب درین آیت جمیع مومنین اند بدلیل قولوا و مخاطب دران آیت فقط پیغمبر عم
است بدلیل قل آمنا بالله و نزول را چون متعدی بالی کنند معنیش وصول و انتها می باشد و چون متعدی بعلی میکنند
معنیش وقوع بلا واسطه می شود و مومنین را قرآن نازل شده بواسطهٔ پیغمبر عم رسیده است نه بلا واسطه
بر انها واقع شده و بر قلب پیغمبر عم بلا واسطه وارد است ازین جهت درین آیه صلهٔ نزول حرف الی ساختند
و دران آیت حرف علی لیکن چون در اول تعدیهٔ نزول درین آیه حرف الی را اختیار کردند برای توافق نظم
کلام در ذکر پیغمبران عم نیز بهمان حرف متعدی ساختند تا نسق کلام مختلف نشود باوجود صحت معنی زیرا که وصول
و انتها عام است از انکه بواسطه باشد یا بواسطهٔ نص در ثبوت واسطه نیست و آنچه بعضی از اهل عربیت برینوجه
ایراد می کنند که اگر این فرق صحیح می شد در آیت و اذا قیل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علینا
استعمال علی صحیح نمی شد زیرا که این کلام حکایت از یهود است که انبیا نبودند و بلا واسطه بر آنها نزول نشده بود
پس جوابش آن است که یهودیان این کلام را در مقام افتخار و مباهات و تعصب می گفتند پس مراد آنها درین
کلام نزول بلا واسطه بود یعنی علی انبیائنا و آبائنا و در مثال این مقام مناسب آبا و اسلاف خود را بخود نسبت کردن
مجاز متعارف است چنانچه در قول بعضی از سادات واقع است ع فینا النبوة والمعراج والکرم * و چون مخاطب
در آیت سورهٔ آل عمران پیغمبر عم است پس حاجت تفصیل و اشباع نبود زیرا که قوت ایمان او و استیعاب
اعتقاد او به جمیع معتقدات ایمانی معلوم است لاجرم کلام را دران جانب بر ایجاز ساختند و لفظ ما اوتی را بار دیگر
نیاوردند و بر حرف عطف اکتفا نمودند بخلاف این آیت که منظور دران تلقین ایمان تفصیلی بمومنان است و
هنوز اینها طفل نوآموز این دبستان اند اشباع و اطناب مناسب حال اینها است و نیز در ماسبق آیت
سورهٔ آل عمران و اذ اخذ الله میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب و حکمة گذشته است و آنچه به جمیع انبیا عم
داده اند اجمالا از ان معلوم شده پس اعادهٔ آن مطالب باز در مقام اجمال تکرار محض میشود آری در مقام تفصیل
و تخصیص بعضی انبیا عم ذکر آن مفید است بخلاف این آیت که در سباق آن چیزی که مشعر بدادن کتاب و
حکمت به جمیع انبیا عم اجمالا باشد مذکور نیست پس در اجمال و تفصیل هردو ذکر ما اوتی ضرور افتاد آمدیم بر آنکه در
ذکر آن حضرت عم و حضرت ابراهیم عم و اولاد ایشان لفظ نزول در دو فرموده اند و در ذکر حضرت موسی و
عیسی عم لفظ ما اوتی آوردند این فرق از چه راه است جوابش آنکه بر حضرت ابراهیم عم و اولاد ایشان طریق
القای احکام از غیب نزول ملک حامل وحی بود و بس چنانچه بر ان حضرت عم نیز بهمین طریق القای علوم میشد چنانچه از سیر
معلوم است و با حضرت موسی عم دو طریق درین باب مسلوک بود اول دادن الواح منقوشه از زبرجد که

بران تورات مکتوب بود دوم کلام شناهی بلا واسطهٔ ملک نازل میشد در خباء المحضر که خیمه و بارگاه تجلی الهی بود
و درین هر دو طریق نزولی دخل وحی نبود و همچنین با حضرت عیسی عم نیز دو طریق مسلوک بود اول دادن انجیل دوم
نفث روح القدس در سینهٔ ایشان و تکلم بزبان ایشان و درین دو طریق هم نزولی محسوس ایشان نمی شد بلکه
این معامله از قبیل داد و ستد بود و بنابر تفاوت این طریق در ذکر حضرت موسی و حضرت عیسی عم لفظ ما اوتی را آورده اند
و چون این لفظ را در ذکر ایشان استعمال نمودند در اجمال انبیا نیز همین لفظ را بکار بردند تا رجوع بلفظ متروک نشود و
انتشار نظم کلام رو ندهد مع صحت المعنی و تا این جا آنچه مذکور شد ارکان ایمان و واجبات اعتقادی بود حالا می فرمایند که مومنین
را می باید که برین قدر قناعت نکنند و ازین مرتبه بالاتر ترقی جویند و بگویند که ما اختیار کردیم (صِبْغَةَ اللّٰهِ ج) یعنی رنگ خدا را و
خود را برنگ او رنگین کردیم چنانچه رنگ در ظاهر و باطن جامه نفوذ میکند و بسبب آن جامه از جامهای دیگر ممتاز میگردد
همچنین توحید الهی در رگ و پوست ما در آمده و جوارح و اعضای ما را فرو گرفته پس ظاهر و باطن و قلب و قالب
ما از ان او شد چنانچه نصاری چون کسی را در دین خود داخل میکنند یا فرزندی نو پیدا میشود او را نصرانی می سازند
رنگی زرد که آنرا معمودیه می نامند در آوندی می اندازند و آن نوآموز را در آن غوطه میدهند و میگویند که حالا
این شخص نصرانی شد و از ادیان دیگر پاک گشت لیکن این رنگ آنها در دو سه روز بسبب غسل و شست
و شو زائل میشود زیرا که بر ظاهر جلد است فقط و رنگ ما رنگ خدا است که از ته دل بجوشد و درون و بیرون را
رنگین میکند (وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً ط) و کیست خوبتر از خدا در رنگ کردن زیرا که رنگ مخلوقات را نه
احاطه است و نه بقا زیرا که اگر رنگ ظاهری است محض بر پوست بدن است و اگر رنگ باطنی است پس
نیز مخصوص بقوتی است از قوای باطنه مثلا رنگ فلسفه محض بر قوت عقلیه است و رنگ بدعت محض بر قوت
وهمیه است که مرکب شیطان است و رنگ ملل منسوخه محض بر عادت و رسم است و رنگ محبت دنیا محض
بر قوت شهویه است و رنگ حکومت و سلطنت محض بر قوت غضبیه است و همه این رنگها با دنی صدمه که بر ان قوی
میرسد زوال می پذیرند و بغلبهٔ رنگ دیگر مغلوب میشوند بخلاف این رنگ خدائی که نه بآب شبهات و حوادث
و مصائب تغیر می پذیرد و نه رنگ دیگر بر ان غالب میشود مانند آنکه رنگهای صناعی رنگریزان بآب و آفتاب
و دود و غبار متغیر میشوند و رنگهای دیگر نیز تبدیل آنها می توان کرد و رنگهای خلقی که از جانب خدا است چون حمرت
یاقوت و صفرت مرجان و سواد سنگ موسی و بیاض سنگ مرمر و علی هذا القیاس رنگهای نباتات و فواکه و گلها
و ریاحین و حیوانات چرنده و پرنده تغیر و تبدیل نمی پذیرد و چنانچه ضیاء و مختاره بروایت ابن عباس رض از آنحضرت
عم آورده که ان بنی اسرائیل قالوا یا موسی هل یصبغ ربك فقال اتقوا الله فناداه ربه یا موسی سئلوك هل
یصبغ ربك فقل نعم انا اصبغ الالوان الاحمر و الابیض و الاسود و الالوان کلها من صبغی و انزل الله
علی نبیه صبغة الله ومن احسن من الله صبغة و چون این رنگ باطن ما که رنگ خدا است زائل نتواند شد حال آنکه

تا همیشه در فکر ثبات و دوام آن رنگیم و دوا یا در علاج بقای آن و جلای آن میکوشیم (وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ۝)
یعنی و ما خاص او را عبادت کنندگانیم و عبادت زنگ باطن را دور میکند و قلب و جوارح را صقیل و تصفیه می نماید
پس آن رنگ همیشه بارونق می ماند بلکه روز بروز در تزاید است علی الخصوص چون عبادت بر وجه اخلاص
باشد بی آمیزش ریا و عجب و تعصب قومیت و محافظت بر رسم که در زدودن زنگ از آئینه باطن تریاق
مجرب است آمدیم بر تحقیق آنکه این رنگ خدا که مومنین را باختیار آن فرموده اند چه چیز است اصح آن
است که آن رنگ ملکه انقیاد و اطاعت و اطمینان با وامر و نواهی او ست خوش شانه که در هر حکم او باعث
بر امتثال بکمال نشاط و رغبت میگردد و لونی از تعصب و سخن پروری و حفظ وضع و آئین خود بار رسم آباء و اجداد
خود یا تکاسل از تحمل مشاق یا قبول خلاف طبع و گرانی غیر مالوف باقی نمی گذارد و این ملکه غیر از ایمان
است و بسبب ورزش و کمال ایمان حاصل میشود و طاعات و عبادات و حالات محموده از خوف
و حیا و محبت و شوق و انکسار و تواضع و دوام حضور و نگرانی و تورع و تقوی همه از آثار او ست و از قلب تا قالب
را محیط میشود و لهذا او را تشبیه برنگ داده اند و از ین است که چون کسی باین حد تابع مرضی کسی میشود میگویند که فلانی
برنگ فلانی رنگین شده است و دیگر مفسرین این رنگ را تفسیرهای رنگارنگ گوناگون کرده اند بعضی گفته اند که
قبول دین اسلام را بنابر مشاکلت فعل نصاری که پسران و اولاد خود را بآب زرد رنگین کرده میگفتند الآن صار نصرانیا
حقا درین عبارت رنگ خدا نامیده اند و بعضی گفته اند مراد از صبغة الله فطرت الله است که هر فرد انسانی را بران
پیدا کرده است چنانچه در جای دیگر ارشاد شده فطرت الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله و آن فطرت چون
مقرر کردهٔ خدا است بی صبغ آدمیان مشابهت تمام برنگ طبعی دارد و مذاهب و ملل متفرقه مثل یهودیت
و نصرانیت و مجوسیت یا بالقای شیطانی در نفس جا میگیرند یا باغوای مادر و پدر و قوم و خاندان چنانچه در حدیث
شریف وارد است کل مولد یولد علی الفطرة فابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه و بعضی گفته اند
مراد ازان ختنه است که اثر ظاهر انقیاد دین الهی بر بدن بمنزله رنگ بر جامه باین است و بعضی گفته اند که صبغة الله
عبارت است از کیفیت نفسانیه که بنده را با خالق خود بهم میرسد و بسبب دوام مزاولت حکم رنگ میگیرد و در باطن
و ظاهر سرایت میکند مثل دوام حضور با شوق و وجد با صفا و طهارت با انکسار و فنای نفس و در عرف صوفیه آن کیفیت
نفسانیه را نسبت الی الله می نامند بلکه جمعه از ایشان نسبت هر لطیفه را رنگی جداگانه از بیاض و حمرة و سواد و صفرة و خضرة
اثبات کرده اند و اگر اهل کتاب گویند که اگر شما فی الحال خود را برنگ خدا رنگین کرده اید و بعبادت او مشغول
شده اید ما از سالها و قرنها برنگ خدا رنگین ایم و بعبادت او مشغول و دین ما قدیم از دین شما است و کتاب ما
قبل از کتاب شما آمده و در نبوت و رسالت مستمر مانده و مرتبه نبوت و محبوبیت خدا ما را است نه شما را نحن ابناء
الله و احباؤه قسمی که ما وانف مرضی او هستیم شما نمی توانید شد پس در جواب ایشان (قُلْ) یعنی بگو (أَتُحَاجُّونَنَا

فِي اللَّهِ) آیا شما مکابره و مجادله میکنید با ما در مقدمهٔ خدا که او تعالی از ان کیست از ان ما یا از ان شما مانند مکابره و مجادلهٔ
اهل دنیا در باغی و زمینی پس این مکابره و مجادله محض بیجا است زیرا که او تعالی چنانچه از ان شما است از ان
ما هم هست (وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۚ) یعنی و او تعالی پروردگار ما و پروردگار شما است برابر زیرا که ربوبیت او عام است
کل مخلوقات را هر ذره از ذرات عالم جدا کرده و پرورده اوست و اگر می گویند که عبادات و طاعات ما در
درگاه او مقبول است و عبادات و طاعات شما در درگاه او مقبول نیست پس این نزاع هم محض بیمعنی است
زیرا که هر عبادت و طاعت که بفرمودهٔ او کرده شود در درگاه او مقبول است (وَلَنَا أَعْمَالُنَا) یعنی و برای ما است
اعمال ما که بموجب فرمودهٔ او درین زمان میکنیم (وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ ۚ) یعنی و برای شما است اعمال شما که موافق فرمودهٔ
او در وقتی که منسوخ نشده بودند بعمل آورده اید این قدر فرق است که اعمال شما همه بنابر حفظ رسم آباء و اجداد و
ممزوج با تعصب و نفسانیت و اغراض دنیوی بود و خالص برای خدا نبود (وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ۝) یعنی و ما برای او خالص
کنندگان عبادتیم که اصلا رسم آباء و اجداد و تعصب و نفسانیت و اغراض دنیوی را دران دخل نمیدهیم و چون این
هر دو مکابرهٔ شما بی اصل بر آمد پس حالا شما چه می گوئید آیا می گوئید که دین و آئین ما بهتر از دین و آئین ابراهیم و اسمعیل
و اسحق و یعقوب علیهم السلام و اولاد او بود چه ظاهر است که آنها یهودی و نصرانی نبوده اند و یهودیت و نصرانیت بعد از
ایشان بر حضرت موسی و عیسی علیهما السلام مقرر شده (أَمْ تَقُولُونَ) یعنی از راه کمال جهل و سخن پروری می گوئید
(إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ) یعنی به تحقیق ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب
علیهم السلام و اولاد او با وجود آنکه قبل از نزول توریت و انجیل و قبل از تقرر یهودیت و نصرانیت گذشته اند
(كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ۗ) یعنی بودند یهودیان یا نصرانیان و این هر دو شق باطل است و اگر اهل کتاب بنابر
سخن پروری و تعصب خود همین شق را با وجود ظاهر البطلان بودن آن اختیار کنند و گویند که آری این جماعه یهودی
و نصرانی بودند بآن معنی که شریعت معمولهٔ ایشان موافق شریعت یهودیت و نصرانیت بود گو قبل از توریت
و انجیل و تقرر یهودیت و نصرانیت گذشته باشند پس در جواب ایشان (قُلْ) یعنی بگو (أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ۗ)
یعنی آیا شما دانا ترید یا خدا خدا خود بار اخبر داده است که ما کان ابراهیم یهودیا و لا نصرانیا و لکن کان
حنیفا مسلما و ما کان من المشرکین و نیز در قصهٔ بنای کعبه فرموده است که حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل
علیهما السلام دعا کرده اند و ارنا مناسکنا و نیز خدا تعالی بایشان فرموده است که و الرکع السجود و در شریعت یهودیان و
نصرانیان مناسک حج خانهٔ کعبه کجا است و رکوع در نماز کجا است بلکه در توریت و انجیل نیز نصوص جلیه موجود است
برین مضمون که حضرت ابراهیم علیه السلام و اولاد ایشان بر محض حقیقت حنیفیت بوده اند و حرمت سبت و دیگر خواص
یهودیت بر ایشان مقرر نبود و علی هذا القیاس لوازم نصرانیت مثل تعظیم یوم الاحد در شریعت ایشان
نبود و لیکن شما آن نصوص واضحه را در وقت مناظره و مجادله بنابر تعصب و سخن پروری خود کتمان می کنید و ظاهر

نمی ماز ید تا خفیف و ملزم نشوید (وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً) یعنی و کیست ظالم تر از کسی که مخفی دارد و بپوشد یک شهادت را هم که ثابت باشد (عِنْدَهُ) یعنی نزد او که آن شهادت (مِنَ اللّٰهِ) از جانب خدا است و شما این همه شهادتهای را ضرور امی پوشید و بر این قدر هم اکتفا نمی کنید بلکه تحریف و تغییر و تبدیل آن نصوص می نمایید (وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) یعنی و نیست خدا غافل از آنچه می کنید در این کتمان و تحریف و تغییر و اگر هر کاره پادشاه ذی اقتدار بر شما نگاهبان باشد از و ترسیده هرگز در فرمان او جعل و تلبیس نمی کنید و از آن پادشاه پادشاهان که اقتدار پادشاهان نسبت با قتدار او هیچ است و او خود بر شما نگاهبان و مطلع است نمی ترسید و بیشرف و در کلام او جعل و تلبیس می کنید و اگر بر این غره می شوید که ما اولاد انبیاییم و اسلاف ما مقبولان درگاه ایزدی بوده اند و در زده ما نبوت و رسالت مستمره مانده است و ایشان را خدا محبوب میداشت پس این خیال شمارا هیچ فائده نخواهد کرد باید که اعمال خود را موافق اعمال آن اسلاف نمایید تا رستگار شوید (تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ) یعنی آن گروه جماعه بودند که گذشتند و اعمال خود را همراه خود بردند برای شما آن اعمال را ذخیره نگذاشته رفته اند که شمارا بکار آید مانند مال و متاع دنیوی که پدران برای پسران گذاشته می روند و در وقت افلاس و احتیاج بکار پسران می آید زیرا که (لَهَا مَا كَسَبَتْ) یعنی برای آن جماعه گذشته است جزای آنچه کسب کرده اند و اگر برای شما آن اعمال را گذاشته می رفتند جزای آن اعمال آنهارا نمی رسید بلکه شمارا می رسید (وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ) یعنی و برای شما است جزای آنچه شما کسب می کنید اگر گناهان شمارا آنها بر می داشتند جزای آن گناهان ایشان را می رسید نه شمارا و جزای عمل بغیر عامل آن عمل دادن نزد شما هم خلاف عدل و منافی حکمت است و چه قسم شما متوقع جزای اعمال آنها می باشید (وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) یعنی و سوال کرده نمی شوید از آنچه آن جماعه گذشته عمل می کردند و جزای اعمال نمی شود مگر بعد از سوال و سوال شخص از عمل غیر غیر معقول است چه هر شخص بر اعمال غیر خود اطلاع ندارد و تا از عهده جواب آن بر آید پس این خیال شما محض سفاهت و بی عقلی است و ازین تقریر معلوم شد که تکرار این آیت درین مقام باوجود آنکه بر نزدیک گذشته است تکرار معنوی نیست که مخل بلاغت باشد زیرا که در مقام اول غرض ازین آیت آن بود که اعمال و افعال شما بهیچ وجه مناسبت با اعمال و افعال اسلاف گذشته شما ندارد و وصایای آنها در شما معمول بها نماند و درین مقام آنکه اقدام بر کتمان شهادت و پوشیدن حق واضح و دیگر اعمال قبیحه بنابر اعتماد بر صلاح و بزرگی اسلاف خود کمال بیخردی و بی عقلی است که از شما واقع می شود زیاده تر در سفاهت و بی عقلی است جماعه دیگر اند از شما که ظهور سفاهت و بی عقلی ایشان پیش پا افتاده است عنقریب ظاهر خواهد شد زیرا که

(سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) یعنی عنقریب خواهند گفت یک جماعه بیخردان و بیوقوفان و باوجود این حماقت و کم عقلی نظر بمشابهت صورت ایشان با صورت انسانی گفته می شود که (مِنَ النَّاسِ) یعنی از زمره مردم اند و الا در فهم و عقل هیچ بهره از انسانیت ندارند چون خواهند دید که مسلمانان در نماز از قبله بقبله دیگر رو آورده اند (مَا وَلّٰهُمْ) یعنی چه چیز باعث رو گردانی شد این مسلمانان را (عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا) یعنی از آن قبله خود که بر آن بودند آیا در آن قبله نقصانی یافتند یا در قبله دوم بزرگی و کمالی بر ایشان ظاهر شد که آن را ترک کرده باین متوجه شدند اگر آن قبله ناقص بود و این کامل چرا از اول کامل را انکار نموده ناقص را نگذاشتند پس این معامله دلیل ناعاقبت اندیشی اینها است و اگر قبله اول را بنابر تعصب بهود گذاشتند یا قبله دوم را بنابر محبت قوم خود که اهل مکه اند گرفتند پس معلوم شد که ایشان را در مقدمات دین پاس تعصب مخالفین د جانب داری قومیت خود است صرف طالب حق نیستند و هرگاه این قسم کلام را از ایشان بشنوی در جواب (قُلْ) یعنی بگو که ازین چیزها هیچ یک ما را باعث بر رو گردانی از آن قبله نشده زیرا که اصل دین ما اتباع فرمان خدا است نه اتباع استحسانات عقلیه ناقصه خود و نه تعصب و پاس قومیت خود بلکه باعث برین رو گردانی ما را حکم خدا است که ما مدتی باستقبال آن قبله شده بودیم و حالا باستقبال این قبله شده است و او تعالی مقید بجهتی و مکانی نیست بلکه (لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) یعنی برای خدا است مشرق زمین و مغرب زمین هر مکان را که خواهد قبله گرداند و هرگاه خواهد آن را موقوف کرده مکان دیگر را قبله سازد پس از ما وجه رو گردانی را پرسیدن کمال سفاهت و بیخردی شما است و این پرسیدن شما هیچ مانند پرسیدن کسی است که از غلام شخصی بپرسد که تا امروز این کار می کردی حالا چرا آن کار را ترک کرده کار دیگر پیش گرفتی و نمی فهمد که غلام را اراده و خواهشی نمی باشد اراده اراده مالک است بهر کاری که خواهد او را مشغول سازد و اگر بر پرسیدن شما از ما برای این غرض است که ما شما را بر اسرار احکام مختلفه مالک خود آگاه سازیم پس اول نه ما بر جمیع اسرار و حکمتهای مخفیه او مطلع ایم و نه شما استعداد فهم آن اسرار دارید زیرا که فهم آن اسرار را حوصله دیگر می باید که در شما نیست آری اینقدر پیش شما می گوییم که تعیین قبله محض برای نمودن راه عبادت است و در اصل عبادت داخل نیست و او تعالی در نمودن راه عبادت با بندگان خود معامله های مختلف دارد کسی را از راهی نشان می دهد کسی را از راه دیگر و آن راه ها در استقامت مختلف اند (يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) یعنی راه می نماید هر کرا می خواهد از بندگان خود در وقتی که می خواهد (اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ) یعنی بسوی راه راست که نزدیکترین راه ها است چنانچه ما را درین وقت راه نموده است که بهترین قبله ها امر فرموده تفصیل این اجمال آنکه آدمی را چنانچه قوت عقلیه داده اند که بآن قوت ادراک مجردات می نماید قوت خیالیه نیز داده اند که بسبب آن در عالم اجسام در آمدن می کند و قوت عقلیه را چون قوت خیالیه مدد می کند کار او قوی تر می گردد و مستحکم تر می باشد چنانچه مهندس در وقت ادراک احکام مقادیر تا وقتی که صور و اشکال را مصور

وحشت کلی نمی کند وحس وخیال را امداد کار قوت عقلیهٔ خود نمی سازد وجولی در یافت آن احکام نمی نماید و همچنین
هر که تقرب به ثنا و مدح بادشاهی یا امیری می خواهد اول استقبال روی آن بادشاه و امیر کرده ایستاده
میشود باز به ثنا و مدح مشغول میگردد و روح عبادت که خشوع است بدون سکون و ترک التفات بچپ
و راست متصور الحصول نیست و سکون و ترک التفات حاصل نمی تواند شد مگر وقتی که عابد در وقت عبادت
یک جهت متعینه را التزام کند و از ان بر نگردد با آنکه تحرید ظاهر را با باطن علاقه ایست که توجه عزیمت در توجه ظاهری موجب
توجه عزیمت در توجه باطنی میگردد و ازین جهت استقبال قبله در نماز ضروری آمده اما آن قبله را باید که یک چیز
معین باشد برای جمیع خلائق تا تعلق ظاهر ایشان موجب اتفاق باطن ایشان باشد و چون باطن ایشان در استفاضهٔ
انوار و برکات عبادت متفق گردد اثر عظیم از آن عبادت در تنویر دل پیدا شود مانند اتفاق چراغان بسیار
در مکان واحد بسمت واحد که موجب تنویر عظیم می باشد و برای همین نکته جمعه و جماعت مشروع شده اند اما در
جماعات یکجائی اتفاق اهل یک محله موجب ازدیاد نور عبادت میشود و در جمعه اتفاق اهل یک شهر و در حج
اتفاق تمام جهانیان و چون اتفاق اهل جهان در یک مکان در هر وقت متعذر است لاجرم جهت آن مکان را
قائم مقام آن مکان ساخته امر باستقبال آن در اوقات نماز و دیگر عبادات بطریق فرضیت یا ندب عین مصلحت شد
ونیز آن مکان و آن جهت را باید که علاقه بمخلوقات یا کمالی محسوس و معقول نداشته باشد مثل مقابر انبیاء و صلحا یا آفتاب
و ماهتاب یا آتش و دریا والا در حق عوام آن عبادت موجه بآن مخلوقات و مصروف بآن کمالات محسوسه
و معقوله خواهد گشت و بر ذات پاک باری تعالی نخواهد افتاد مانند آنکه عینک شعاعی باید که شیشه اش رنگین
نباشد شفاف بی رنگ باید که شعاع بصری از ان نفوذ کرده بچیزی که دیدن آن مقصود است برسد و در حجاب
رنگ عینک محجوب نگردد و لهذا تعیین آن جهت و آن مکان را والبته بامر سماوی غیبی باید دانست و بعقول و
افکار خود در تعیین و تشخیص آن دخل نباید کرد و نیز عبادت حق معبود است و حق کسی را بدون حکم او در مصرفی
صرف نباید کرد و تا وقتی که پروانهٔ تنخواه از طرف او نرسد بکسی نباید داد و بنابر ان حق تعالی در حق حضرت آدم عم
که ابو الآبای نوع بشر است و بعد از ان در حق حضرت ابراهیم عم که ابو الملت است اکمل جهات و افضل امکنه را برای
قبله بودن معین فرمود زیرا که کعبهٔ معظمه مبدأ ترابی انسان است که مافوق آن مبدأ او را بحس معلوم نمی تواند شد و چون
این کار کار حس است از مدرکات او بالاتر نباید رفت چه سابق گذشت که زمین را که اصل عنصری انسان است
او زیر همین نقطه پهن کرده و گسترانیده اند چون ظاهر عابد بمبدأ ظاهر خود متوجه شد باطن او بمبدأ باطن خود متوجه خواهد شد بنابر
محاذی عوالم ظاهره و باطنه و تطابق نسختین غیب و شهادت و نیز بموجب روایات ثابت شده که از همین مکان ذرهٔ
محمد عم اجابت ندای پروردگار خود فرموده است چون حکم شد آسمان و زمین را ائتیا طوعا او کرها و آنچه محاذی
این قطعه بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شریک شده عرض کردند که اتینا طائعین پس هرگاه این قطعه

محاذات این قطعه از مخلوقات شهادی در توجه پروردگار خود از همه ذرات عالم سبقت کرده باشند دیگر
از انها در وقت عبادت رو گردان شدن خلاف قدردانی و حق شناسی است آری در حق امت موسوی تا زمان
حضرت عیسی عم و در حق انبیائیکه فیما بینهما بودند صخرهٔ بیت المقدس را برای نکته قبله ساخته بودند و آن
نکته آن بود که آن صخره بصورت هولناکی که داشت و فیما بین السماء و الارض معلق بود برای ترسانیدن منحرفان
از راه عبادت و اطاعت مانند تازیانهٔ بلا است که بی اختیار گناه گاران زیر آن سر خم میکنند و امت موسوی از راه
محبت و شوق بیخبر بودند بدون ترسانیدن حق عبادت را ادا نمی توانستند کرد لاجرم انبیاء عم را نیز برای آنکه مقتدای
امت می باشند باستقبال همان صخرهٔ معلقه حکم میشد و نیز آن مکان را در آخرت خصوصیتی است که تجلی عرش الهی
بر همان مکان خواهد شد و موقف اهل قیامت نزد و حوالی آن پس استقبال آن مکان مذکر حالت رستخیز و خوف
باز پرس اعمال و حساب و وزن است و لهذا السر حضرت سلیمان عم چون بران صخره قبه بنا فرموده اند و مسجدی
بر دور آن کشیده بیرون مسجد تصویر بهشت و دوزخ را نیز برای تذکیر و یاد دهانیدن هول قیامت درست ساخته اند
و آن حضرت عم چون از ابتدای بعثت بکمال آدمی و ابراهیمی متمکن شده بودند و در جوار کعبهٔ معظمه نشو و نما یافتند و به تعظیم
آن خانه از صغر سن مالوف گشتند اول باستقبال همان خانه که افضل و اکمل قبله ها بود مامور شدند تا آنکه ایشان را
شب معراج به بیت المقدس بردند و بارواح انبیای آن جوار ملاقات ایشان واقع شد و انوار و برکات نبوت
آنها نیز ملحق بانوار و نبوت آدمی و ابراهیمی گشت و صعود به آسمان از همان مقام حاصل شد ناچار جهتی ایشان
را غرور بود که برای تتمیم و تکمیل آثار و برکات نبوت آن انبیاء عم و هم برای شکرانهٔ معراج و ابقای اثر آن استقبال
آن قبله نمایند و توجه الی الله را باین صورت مشهود سازند از ان باز آن حضرت عم بتوجیهی در نماز استاده میشدند که
استقبال کعبه و بیت المقدس هر دو از دست نرود چنانچه بیهقی در سنن خود و ابو داود در ناسخ و منسوخ و ابن
ابی شیبه بروایت ابن عباس رض آورده اند که کان رسول الله صلعم یصلی وهو بمکة نحو بیت المقدس والکعبة
بین یدیه وبعد ما تحول الی المدینة ستة عشر شهرا ثم صرف الی الکعبة پس استقبال صخرهٔ بیت المقدس
درین وقت برای تکمیل بکمالات انبیای بنی اسرائیل بود که انوار نبوت ایشان شب معراج اجمالاً ملحق بانوار محمدیه
عم گشته بود و نیز بنابر آنکه بسبب وقوع معراج در ان مقام آن مقام را شرفی و مزیتی در حق ایشان بهم رسیده
بود و استقبال آن باعث صدق لقب ذو القبلتین شد که در خصائص آن جناب از انبیای پیشین عم منقول
است و اشاره باستجماع کمالات جمیع انبیاء عم نمود گویا آن حضرت عم در ابتدای بعثت خود خلیفهٔ حضرت آدم
و حضرت ابراهیم عم بودند و بعد از معراج خلافت انبیای بنی اسرائیل هم یافتند و هرگاه بهجرت بمدینه فرمودند استقبال
هر دو قبله ممکن نشد که هر دو در جهت مقابل افتاده اند لاجرم آن حضرت صلعم درین جا جهانوی بار یک فرمودند و
دانستند که چون من بهجرت از مکه بمدینه مامور شدم لاجرم پشت بمکه و رو به بیت المقدس خواهم رفت بهر آن

است که در وقت عبادت هم تابع همین امر شوم و استقبال بیت المقدس را بر استقبال کعبه ترجیح داده
از روز خروج از مکه که اول ماه ربیع الاول بود تا منتصف رجب سال دوم که مدت شانزده ماه و کسری میشود این
مدت را بطریق تتمیم کسری بعضی رواة هفده ماه هم گفته اند بنماز بسمت بیت المقدس می گزاردند و هرگاه عروج
کمال محمدی علیه السلام باوج خود رسید و جامع کمالات آدمی و ابراهیمی و موسوی و عیسوی بلکه کمالات جمیع انبیای بنی اسرائیل
شدند و غزوهٔ بدر که ابتدای ظهور خلافت کبری بود قریب رسید لاجرم ایشان را بحکم النهایة هی الرجوع الی البدایة
باز بسمت کعبه متوجه ساختند و این تحویل اشاره شد بنهایت کمال ایشان زیرا که توجه ظاهر بدن باین سمت چون
مستلزم توجه باطن بجناب حق است پس دران جا مسافتی نیست و یاد کرد معراج مشعر بوجود مسافت و طی
مراحل و قطع منازل است و آن از بعد و دوری نشان میدهد در حین قرب باو بعد و دوری نباید کرد و پس آن حضرت
علیه السلام را باین ترتیب استقبال هر دو قبله اتفاق افتاد و بسبب کمال نشاء ایشان اکمل قبله ها بایشان
داده شد و باز برای مزید عروج و تحصیل کمالات انبیای دیگر علیهم السلام بصخرهٔ بیت المقدس توجه ضرور افتاد تا هیأت جامعهٔ
کمالات ناقص نماند باز بهمان کمال رجوع واقع شد و لهذا این راه نزدیک ترین راههای عبادت شد که جامع هر نوع
کمال و حاوی برکات هر دو استقبال گردید باقی ماند درین جا سوالی چند جواب طلب یکی آنکه هنوز تبدیل قبله
نشده بود و آیهٔ قد نری تقلب وجهک فی السماء که ناسخ استقبال بیت المقدس است مذکور نشده
و این مقولهٔ سفهاهم که متفرع بران بود در گفت و گو نیامده قبل از وقوع واقعه چرا پیش بندی فرموده اند
جوابش آنکه اکثر مفسرین گفته اند که آیت قد نری تقلب وجهک در نزول مقدم برین آیت است پس
باعث مقولهٔ ایشان متحقق بود اگرچه مقولهٔ ایشان هنوز صادر نشده و چون باعث امری متحقق شود گویا آن امر
متحقق شد درکش در نظر حکیم کالواجب است و اگر ترتیب نزول هم موافق ترتیب قرأت باشد می توان
گفت که درین پیش بندی چند فائدهٔ عمده مقصود داشته اند عمدهٔ آنها آن است که اخبار بالغیب درین کلام
اعجاز نظام واقع شود و یکی از دلائل اعجاز این کلام باشد دوم آنکه ناگاه آمدن واقعهٔ مکروه بر طبع آدمی بسیار
شاق و گران می شود و اگر پیش ازان واقعه آمدن او معلوم می کنند نفس او به تخیل و تصور آن واقعه الفت
گرفته در وقت وقوعش چندان رم نمی کند و بیجا نمی شود چنانچه بتجربه رسیده است پس پیغمبر علیه السلام و مسلمانان
چون از سابق بدانند که جماعهٔ از بیعقلان این قسم سوال بیجا خواهند نمود در وقت وقوع آن سوال بیجا نشوند
و آن سوال طعن آمیز بر طبع ایشان شاق نباید سوم آنکه جوابی که از سابق مهیا و آماده باشد فی الفور دندان
شکنی حریف میکند و حاجت بتامل و تفکر نمی افتد و نزد خصم جواب حاضر وقع کلی پیدا می کند و لهذا در امثال عرب
میگویند که قبل الرمی یراش السهم * سوال دوم آنکه دلیل سفاهت و تحقیق درین سوال ایشان چه چیز است
جوابش آنکه معنی سفاهت سبکی عقل است و سوال ایشان از وجه ترک قبلهٔ منسوخ و استقبال قبلهٔ

محمول
(فکر)

محمول بود با وجود دانستن حال مسلمین که بی نزول حکمی از جانب خدا حرکتی و سکونی نمی کنند صریح دلیل کم عقلی
است و هرگاه کسی را که مال خود را جا و بیجا صرف می کند و منافع آخرت را از مضرات آخرت نمی شناسد
در شرع سفیه فرموده اند جای که ارشاد کرده اند لا تؤتوا السفهاء اموالکم التی جعل الله لکم قیاما پس
آنکس که از سر امر آخرت خود را برباد دهد و بر پیغمبری که نبوت او بدلائل ثابت شده باشد طعن پیش گیرد
چرا سفیه نباشد * سوال سوم آنکه در ذکر من الناس بعد از ذکر سفهاء فائده بحسب ظاهر معلوم نمی شود زیرا که
کم عقلی نیز صفت مخصوص بآدمیان است چنانچه عقل مندی. جوابش آنکه وجه آوردن این لفظ در عین تفسیر
گذشت و علاوه بران درین مقام آن است که در ذکر این صفت اشاره است بآنکه آن جماعه غیر از صفت
آدمی بودن علامتی دیگر ندارند چنانچه در جاءنی رجل من الرجال گفته اند و در رأیت انسانا من الاناسی مقرر
کرده و چون از نقل جواب سوال سفیهان پیغمبر علیه السلام را فارغ شدند حالا مومنین را خطاب کرده می فرمایند که ما
چنانچه قبلهٔ شما را افضل قبله ها ساختیم همچنان ملت شما را افضل ملتها گردانیدیم و همچنان پیغمبر شما را جامع کمالات انبیا
قاطبة کردیم (وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا) یعنی و همچنین گردانیدیم شما را امتی میانه مانند خانه که در وسط شهر
باشد یا مکانی که در وسط خانه باشد یا مسندی که در وسط مجلس گسترده باشد یا سه دادی که در وسط حلقه نشسته
باشد و اهل حلقه همه روی بسوی او کرده و هر چه باین معنی میانه می باشد بهتر از دیگر همچنان خود میشود و ازین است
که هم قبله و هم ملت و هم پیغمبر شما چیده و برگزیده آمده و این همه برای آن کردیم (لِتَكُوْنُوْا) یعنی تا باشید
شما بسبب این سرداری و اعتباری خود (شُهَدَاۤءَ عَلَى النَّاسِ) یعنی گواهان نافذ الحکم بر مردمان که گواهی
شما در حق آنها معتبر است و حکم شما در حق آنها نافذ خواه آن مردم یهودیان باشند یا نصرانیان و خواه
امتیان پیغمبران دیگر و خواه بیدینان مثل مجوس و صابئین و هنود و یونانیان و همین قسم در دنیا و آخرت
واقع شد زیرا که در دنیا مسلمین را حق تعالی شوکت و غلبهٔ ظاهری داد و بسبب آن بر جمیع طوائف حکمرانی
کردند و قضایای فیما بین آنها را بشهادت احکام خود فیصل نمودند و می نمایند حتی که نصاری و یهود در کمال غلبهٔ
خود چون دستور القضا مرتب و مهذب ندارند ناچار در خلاصهای قضایا استعانت باحکام شرعیهٔ اسلام میکنند و نیز
وسعت ذهن و فراخی علم و تعمق در شناخت حق ایشان را بوجهی نصب فرمود که علوم جمیع طوائف را بر محک
امتحان زده شهادت بر حقیت و بطلان آن علوم دادند و بسبب شهادت ایشان آن طوائف بر غلطهای خود
متنبه شده تغیر مذهب و معلومات خود نمودند و در پردهٔ توجیه مذهب خود از اصل مذهب باطل خود دست بردار شدند
بلکه از گران حیا و انجام آغاز نهادند چنانچه نصاری در اعتقاد تثلیث و یهود در اعتقاد تشبیه و هنود در اعتقاد
حلول و فلاسفه در توسط عقول و نفی علم بجزئیات و قدم عالم و فنای نفس بعد المفارقت و مجوس در تحلیل
محرمات و ثنویه در قول بتعدد خالق و نیز جودت طبع و استخراج صنائع و اطوار اطعمه و البسه و استعمال لذائذ از هر باب

و ترتیب مکانات بانفصاد و تعیش و نزد بوجه حلال نیز ایشان را جدی عنایت شده که درین امور هم پیشوای
جمیع طوائف اند و در عبادات و ریاضت و تصفیهٔ نفس و تنویر باطن و تحصیل ثمرات مجاهدات و کشف
مستقبلات و استخراج علوم تقدمهٔ المعرفه از رمل و جفر ایشان قدری تعمق نموده اند که دیگران ملهذا ایشان درین
امور هم افتخار میکنند و موافق مثل مشهور که (مصراع) * اینچه آدم میکند بوزینه هم * خود را برنگ ایشان
می برآرند اگرچه همان نسبت زرباف و بوریاباف است و نیز بموجب حکم شرع اجماع این امت حجتی است لازم
القبول در حق کافهٔ خلائق مانند شهادت شاهد در حق مدعی علیه پس حکم این امت در حق عامهٔ مردم مانند حکم پیغمبر عم است
بر امت خود که معصوم از خطا و واجب القبول است و در آخرت هنگامی که پیغمبران را با امتهای خود بحضور تجلی الهی
مخاصمه و منازعه خواهد شد و امتیان هر پیغمبر عم منکر تبلیغ آن پیغمبر عم خواهند شد این امت برای پیغمبران عم گواهی
خواهند داد و وجهش آن است که این امت از بسکه مبادرت در تصدیق خدا و تصدیق جمیع انبیای او عم بی فرق
و تفاوت نموده اند نسبت بدیگر امم حکم ارباب عدالت و تقوی دارند نسبت بفاسقان و دروغ گویان پس
شهادت ایشان در حق دیگران مقبول خواهد شد و شهادت دیگر امم در حق ایشان مقبول نخواهد شد و نیز چون
ایشان در زمان متاخر از امتهای دیگر پیدا شده اند بر احوال امتهای دیگر باخبار خدا و پیغمبر عم خود مطلع شده اند و دیگران
در زمان سابق گذشته اند و بر احوال ایشان مطلع نشده پس ایشان را شهادت بر دیگران ممکن است و
دیگران را بر ایشان غیر ممکن ولهذا چون امم دیگر در مقام رد شهادت ایشان خواهند گفت که شما از چه رو شهادت
میدهید حال آنکه در وقت ما نبودید و حاضر واقعه نشدید ایشان در جواب خواهند گفت که ما را خبر خدا و رسالت پیغمبر
عم خود رسید و نزد ما در افادهٔ یقین بهتر از دیدن و حاضر شدن گردید و در شهادت علم یقینی به مشهود علیه می باید
بهر طریق که حاصل شود و این قصه را محدثین بسند صحیح روایت کرده اند در بخاری و دیگر صحاح مروی است که یدعی
نوح یوم القیامة فیقال له هل بلغت فیقول نعم فیدعی قومه فیقال لهم هل بلغکم فیقولون ما اتانا من
نذیر فیقال لنوح من یشهد لك فیقول محمد وامته فتدعون فیشهدون له بالبلاغ واشهد علیکم فذلك قوله و
کذلك جعلناکم امة وسطا والوسط العدل وامام احمد و نسائی و ابن ماجه در تتمهٔ این قصه این لفظ هم آورده اند که فیقال
ما علمکم فیقولون جاء نا نبینا فاخبرنا ان الرسل قد بلغوا و از جملهٔ شهادت مقبولهٔ این امت شهادت در
حق اموات است که ملائکهٔ رحمت و عذاب برحسب آن در تنعیم و تعذیب مردگان عمل می نمایند لیکن قبول
این شهادت خاص بصلحای این امت است و اهل صدق از ایشان در بخاری و مسلم و دیگر صحاح مروی است.
از انس ابن مالک رض که روزی بحضور آن حضرت عم جنازهٔ کسی را می بردند مردم بر وی ثنای نیک کردند فرمودند
واجب شد باز جنازهٔ دیگر را بردند مردم ثنای بد بر وی کردند فرمودند واجب شد حضرت عمر فاروق رض عرض کردند که
یا رسول الله عم چه چیز واجب شد ارشاد کردند که بر جنازهٔ اول شما مردم ثنای نیک کردید او را بهشت واجب شد

و برین جنازه ثنای بد کردید او را دوزخ واجب شد شما گواهان خدائید در زمین و در نوادر الاصول حکیم ترمذی بعد
از روایت این قصه است که آن حضرت عم این آیت را تلاوت فرمودند امام احمد و بیهقی در شعب الایمان و
دیگر محدثین روایت کرده اند که آن حضرت عم می فرمودند که هر مسلمانی که می میرد و چهار کس از همسایهای
نزدیک او میگویند که ما از حال او و اینچه میدانیم نیک بود حق تعالی می فرماید که شهادت شما را قبول کردم و اینچه شما
از حال او نمیدانید از آن درگذشتم و آمرزیدم اما این همه شهادات مشروط بحفظ لسان و گرفتن لگام
زبان است چنانچه در مسلم و دیگر صحاح مروی است بروایت ابو الدرداء که آن حضرت عم فرمودند که لعنت
کنندگان نه روز قیامت شاهد خواهند شد و نه شفیع گویا با کنار این خصلت ذمیمه شخص از دایرهٔ امت محمدیه عم
می براید معاذ الله من ذلك و شرفی عظیم که این امت بآن مخصوص است از دست میدهد سعید بن منصور و ابن
ابی حاتم از کعب احبار روایت آورده اند که این امت را سه چیز داده اند که غیر از انبیاء عم دیگران را میسر
نیست اول آنکه هر نبی را می فرمودند که بلغ ولا حرج و این امت را هم گفته اند ما جعل علیکم فی الدین من حرج دوم
آنکه هر نبی شاهد می باشد بر امت خود و این امت را فرموده اند لتکونوا شهداء علی الناس سوم آنکه انبیاء عم را میگفتند
که دعا کنید اجابت خواهیم کرد و تمام این امت را فرموده اند ادعونی استجب لکم و اگر روز قیامت امتهای دیگر این
اعتبار و عدالت شما را انکار کنند پس شمار او را اثبات عدالت و معتبری خود دست آویزی و سندی باشد (وَيَكُونَ
الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ﴿﴾) یعنی و باشد رسول شما بر شما گواه زیرا که او مطلع است بنور نبوت بر رتبهٔ هر متدین بدین خود که در
کدام درجه از دین من رسیده و حقیقت ایمان او چیست و حجابی که بدان از ترقی محجوب مانده است کدام است پس
او می شناسد گناهان شما را و درجات ایمان شما را و اعمال نیک و بد شما را و اخلاص و نفاق شما را ولهذا شهادت او در
دنیا بحکم شرع در حق امت مقبول و واجب العمل است و آنچه او از فضائل و مناقب حاضران زمان خود مثل صحابه
و ازواج و اهل بیت یا غائبان از زمان خود مثل اویس و صله و مهدی و مقتول دجال یا از معائب و مثالب
حاضران و غائبان می فرماید اعتقاد بر آن واجب است و ازین است که در روایات آمده که هر نبی را بر اعمال امتیان
خود مطلع می سازند که فلانی امروز چنین میکند و فلانی چنان تا روز قیامت ادای شهادت تواند کرد و چون پیغمبر شما شما را
تعدیل نماید و معتبری شما بیان کند دیگر شما را از انکار امم دیگر چه باک باقی ماند درین جا بحثی چند واجب البیان اول
آنکه وسط که در صفت این امت فرموده اند چه معنی دارد زیرا که باعتبار مرتبه این امت اعلی و بهتر از همه امتها است
بدلیل آیتی دیگر که کنتم خیر امة اخرجت للناس و باعتبار پیدایش از همه پس تر و پائین تر پس در میان بودن
این امت بهیچ اعتبار صحیح نمی تواند شد جوابش آنکه مراد از توسط این امت توسط طبعی و توسط زمانی نیست بلکه
توسط وضعی است و توسط وضعی را بهتر و اعلی بودن لازم است پس معنی کنائی توسط وضعی بهتری و علو شدن و آن عین
خیریت است و بیان لزوم خیریت برای توسط وضعی در تفسیر گذشت که در نهادن و بنا کردن و نشاندن

وگستردن و در رشته کشیدن جواهر و دانه‌های تسبیح و غیر ذلک اینجا اعلی و نفیس‌تر می‌باشد آن را او ر وسط جا میدهند و توابع را در حوالی آن میگذارند و او را از جهت شرف محفوف و محفوظ بنواحی میدارند ولهذا گفته اند که لا خیر الا فی الوسط و البلا یاتی الزوایا غایة ما فی الباب آنکه اعلی و بهتر بودن معنی کنائی این لفظ است نه معنی صریح والکنایة ابلغ من الصریح قاعده مقرره است نزد اهل بلاغت و بعضی مفسرین معنی صریح این لفظ را مراد داشته اند و گفته اند که مراد از توسط این امت میانه روی است در هر باب از عقائد و اعمال و اخلاق زیرا که این امت در جمیع صفات کمال نه غلو میکنند و آنرا بحدی میرسانند که افراط در هد و نه تقصیر می نمایند که بحد تفریط رسد و محمود همین میانه روی است نه چنانچه یهودیان مثلا در شان آداب انبیاء علیهم السلام آن قدر بیباکی و تقصیر کردند که جناب آنها را مصدر معاصی و ذنوب دانسته انکار عصمت آنها نمودند بلکه بقتل و ایذا بر خاستند و نه چنانچه نصاری در شان پیغمبر خود غلو و افراط نمودند و از مرتبه بندگی بر آورده بحدی پسری رسانیدند و علی هذا القیاس در جمیع اعتقادات و اعمال و اخلاق توسط محمود و نصیب ایشان است و بس لیکن برین توجیه بعضی مردم ایراد میکنند که در صفات کمال علو درجه محمود است نه میانه بودن توسط را چرا در مقام مدح باید آورد و جواب این ایراد آن است که آنچه محمود است علو درجه در صفات کمال است اما صفت کمال بودن را توسط لازم است صاحب ایراد را این علو درجه بآن علو درجه که صفت کمال را از حد کمال می بر آرد مشتبه شده و این را بمثالی واضح توان کرد مثلا شجاعت که صفت کمال است در مرتبه وسط است از افراط جرأت که آنرا تهور نامند و از تفریط که آنرا جبن گویند و اگر شجاعت ازین توسط بر آید و میلان بتهور کند صفت کمال نخواهد ماند گو علو درجه شجاعت امر محمود و ممدوح باشد و سرش آن است که در هر صفت کمال چون قصد علو درجه کرده آید بی ملاحظه توسط محمود البته بتقصیر و تفریط در کمال دیگر منجر خواهد گشت چنانچه افراط اعتقاد در حق پیغمبر منجر بتقصیر در تنزیه جناب باری عز اسمه گردید و او را مانند مخلوقات پسری ثابت کردند پس محمود همان توسط است نه علو آری در درجات توسط علو محمود است لیکن آن علو هین توسط است و جمعی از مفسرین بآن رفته اند که وسط چنانچه بمعنی میانه و متوسط در لغت مستعمل است همچنان بمعنی معتبر و عدل نیز آمده چنانچه در بیت زهیر بن ابی سلمی واقع شده

* بیت *

*هم وسط یرضی الانام بحکمهم * *اذا نزلت احدی اللیالی بمعظم *

و وجهش آن است که حاکم و پنج در میان مدعی و مدعی علیه میباشد هم رعایت این می کند و هم رعایت آن پس لفظ وسط را که بمعنی میانه است برای او نقل کرده وضع ثانوی نموده اند چنانچه لفظ میانجی در لغت فارسی بمعنی سفیر و وکیل *بحث دوم آنکه اگر شهادت این امت در آخرت مراد است چنانچه از روی روایات صحیحه ثابت شده و اصرح از همه روایت عبد الله بن المبارک است در کتاب الزهد بسنده الی رسول الله

(قکز)

صلعم

صلعم قال اذا جمع الله عباده یوم القیامة کان اول من یدعی اسرافیل فیقول له ربه ما فعلت فی عهدی هل بلغت عهدی فیقول نعم یا رب قد بلغته جبرئیل فیدعی جبرئیل ع م فیقال له هل بلغک اسرافیل عهدی فیقول نعم فیخلی عن اسرافیل ثم یقال لجبرئیل هل بلغت عهدی فیقول نعم قد بلغته الرسل فیدعی الرسل فیقال هل بلغکم جبرئیل عهدی فیقولون نعم قد بلغنا جبریل و بلغنا الامم فیدعی الامم فیقال هل بلغکم الرسل عهدی فمنهم المکذب و منهم المصدق فیقول الرسل ان لنا علیهم شهداء فیقولون من فیقولون امة محمد فتدعی امة محمد فیقال لهم اتشهدون ان الرسل قد بلغت الامم فیقولون نعم فیقول الامم یا ربنا کیف یشهدون علینا ولم ندرکهم ولم یدرکونا فیقول امة محمد ربنا ارسلت الینا رسولا و انزلت علینا کتابا و قصصت علینا فیه ان بلغوا فنشهد علیهم بما عهدته الینا فیقول الرب صدقوا فذلک قوله و کذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس پس شهادت این امت بر مردم خود صحیح شد لیکن شهادت پیغمبر ایشان بر ایشان درین صورت چه در کار است زیرا که ایشان تحمل آن شهادت بموجب اخبار صادق آلهی در قرآن مجید کرده اند بی واسطه و بهمان اخبار صادق الزام خواهند داد و عرف و سخن منقطع خواهد شد و اگر مراد شهادت این امت در دنیا است پس این امت نه جمیع مردم را دریافته اند تا بر آنها شهادت دهند و نه رسول تمام امت خود را دریافته تا بر حال آنها گواهی دهد جوابش آنکه هر دو شهادت مراد است هم در دنیا و هم در آخرت چنانچه در تفسیر گذشت لیکن شهادت ایشان در آخرت بواسطه پیغمبر خواهد بود زیرا که قرآن مجید ایشان را از جناب آلهی بوساطت او رسیده و شرح و تفصیل قصه‌های انبیاء را بزبان او دریافته اند پس گفتن ایشان که ارسلت الینا رسولا الخ بمنزله استشهاد پیغمبر شد و سکوت پیغمبر گویا تصدیق ایشان گردید که در معنی شهادت بر صدق ایشان است اما شهادت ایشان در دنیا بر جمیع امم پس از انجهت است که ایشان عقائد و اعمال و اوضاع و اخلاق جمیع امم را تفحص نموده دریافته اند و بموجب قواعد ماخوذه از پیغمبر خود و تمسک بنصوص او تصدیق و تکذیب و تصویب و تخطئه آنها می نمایند گو آن امم قبل از زمان ایشان گذشته باشند *بحث سوم آنکه مفاد این آیت آن است که ما شمارا امت بهتر یا میانه برای آن ساخته ایم که شما بر مردم گواه باشید و پیغمبر بر شما گواه باشد و گواه شدن این امت بر مردم دیگر خود اوجه موجب بهتر و میانه گردانیدن این امت است زیرا که اگر این امت بهتر یا میانه نمی بود خود هم در رنگ اهل افراط و تفریط ناقص می شد بر نقصان آنها چه قسم مطلع میشد و چه قسم بیان آن نقصان میکرد چنانچه حاکم در ادراک کیفیات بموسمه اعضای که یک کیفیت در آنها غالب باشد نمی تواند شد بلکه حاکم در آن جا جلد انمله سبابه است که هرگز بکابی میلان ندارد و گواهی او در ادراک کیفیات خارجه از اعتدال معتبر است که خود معتدل است اما گواهی پیغمبر برین امت چه قسم موجب بهتر گردانیدن این امت یا میانه ساختن این امت تواند بود که کار پیغمبر گواهی دادن است

برامت خود هر چون که باشد بهتر باید تر و میانه یا مفرط یا مفرط چنانچه در آیت فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید * و یوم نبعث من کل امة شهیدا علیهم من انفسهم مصرح است و سرّش آن است که پیغمبر البته میانه و معتدل و بهتر و افضل می باشد او را بهر کیفیت خارجه از اعتدال که در امت او ظهور نموده است علم حاصل می تواند شد جواب این بحث آن است که جملهٔ و یکون الرسول علیکم شهیدا را در تعلیل و کذلک جعلناکم امة وسطا باین نوع دخل توان فهمید که مراد از علیکم علی مقولکم و مدعاکم مراد باید داشت بمعونت مقام و ظاهر است که اگر امت راست گو و معتدل نباشد و اظهار واجبی نکند و ناقص را ناقص و کامل را کامل وانه نماید پیغمبر که معصوم است چه قسم مطابق مقولهٔ آنها و تصدیق دعوی آنها گواهی دهد این است تحقیق این آیت بر مذاق جمهور مفسرین و در این جا تفسیری است بغایت دلچسپ که از بعضی قدمای مفسرین منقول شده و از اکثر اشکالات مذکوره نجات میدهد حاصلش آنکه در وکذلک جعلناکم امة وسطا مخاطب خاص کسانی اند که نماز بسوی قبلتین گزارده اند یعنی مهاجرین اولین و انصار سابقین که علو درجهٔ آنها در ایمان معروف و مشهور است پس می فرمایند که چنانچه ما شما را بانوار هر دو قبله منور ساختیم همچنان شما را امتی متوسط گردانیدیم تا در میان پیغمبر و دیگر امتان او وساطت کنید و حال شما برزخ و متوسط باشد در میان حال پیغمبران و امتان زیرا که شما را مانند پیغمبران شاهد احوال مردم دیگر که بعد از شما خواهند آمد گردانیده ایم تا بر صلاح و فساد اعمال و عقائد و اخلاق آنها گواهی دهید و سره را از ناسره ممتاز سازید و پیغمبر درجات کمال شما را در ضمن مناقب و فضائل اظهار نماید و سامانهٔ شهادت پیغمبر بواسطهٔ شما تا قیام قیامت باقیماند زیرا که پیغمبر بر کمال شما گواهی دهد و شما بر کمال تابعین و هلم جرا الی یومنا هذا و این وعدهٔ صادقهٔ الهی درین امت باین نوع ظهور نمود که سلسلهٔ سند علم ظاهری و اجازت طریقهٔ باطنی تا الیوم از قرن صحابه گسسته نشد پس پیغمبر این امت گویا در حق هر یک از امت خود موافق حال او گواهی میدهد پس صدر اول این امت مرتبهٔ متوسط دارند در میان نبوت و امت محض که من وجه کار پیغمبری می کنند و من وجه کار امتان و هکذا الی قیام القیامة فی کل طبقة متقدمة بالنسبة الی الطبقة المتأخرة آری آن طبقهٔ علیا که بلا واسطه مطرح فیض نبوی اند و حق تربیت و اصلاح بر جمیع من بعد خود گذاشته اند کمال مشابهت دارند به پیغمبر که طبقات سافله را نیست ولهذا در جملهٔ صحابهٔ کبار رض من صلی الی القبلتین را شرفی بود که دیگران را نبود چه ایشان را در حق کسانی که در حین حیات پیغمبر عم داخل این دین می شدند اما در زمان متاخر حق ابتداء و اتباع ثابت است مانند خلیفهٔ استاذ در حضور استاذ که بر جماعهٔ شاگردان او حق استاذی پیدا میکند * بحث چهارم آنکه ظاهر از روایات شهادت این امت که سابق گذشت آن است که شهادت ایشان در حق بعضی از مردم که کفار باشند مضر خواهد بود و در حق بعضی از مردم که انبیا عم باشند نافع این است حال شهادت ایشان در آخرت اما شهادت ایشان در دنیا پس تحقق نفع و ضرر در آن نسبت بمردم بر ظاهر است این شهادت را مطلقا چرا شهادت ضار و اعتبار فرمودند که

بحرف علی ضرریه متعدیه نموده اند جوابش آنکه مقام اعتبار شهادت همان است که شهادت مضر باشد زیرا که صاحب نفع هرگز در شاهد خود قدح نمیکند تا شاهد محتاج به معتبر داشتن حاکم شود یا اثبات عدالت خود کند برای این نکته ضرر را بر نفع تغلیب فرموده شهادت را متعدی بعلی ساختند آمدیم بر آنکه در یکون الرسول علیکم شهیدا این توجیه چه قسم پیش رود که در آن جا شهادت محض برای نفع مخاطبین است و وجهی از ضرر ندارد و در جواب این اشکال چند وجه گفته اند اول آنکه هر چند مخاطبین باین شهادت منتفع خواهند شد اما کفار امم سابقه باین شهادت متضرر هم خواهند شد بملاحظهٔ ضرر آنها لفظ علی آورده شد دوم آنکه علی درین جا بمعنی لام است چنانچه در ماذبح علی النصب لیکن وجه عدول از لام بعلی درین جا رعایت مشاکلت است با علی الناس چنانچه در کما تدین تدان و در جزای سیئة سیئة گفته اند سوم آنکه صلهٔ شهیدا محذوف است بنابر اعتماد بر وضوح قرائن و علیکم متعلق بفعلی است که شهیدا بطریق تضمین بران دلالت میکند ای مطلعا و رقیبا بلکه می توان گفت که شهادت درین جا بمعنی گواهی نیست بلکه بمعنی اطلاع و نگهبانی است تا از جادهٔ حق بیرون نروند چنانچه والله علی کل شیء شهید و در مقولهٔ حضرت عیسی عم که کنت علیهم شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم وانت علی کل شیء شهید و چون این نگاهبانی و اطلاع طریق تحمل شهادت است و تحمل شهادت برای ادای شهادت می باشد در احادیث این شهادت را بگواهی روز قیامت تفسیر فرموده اند بیانا للحاصل المعنی لا تفسیرا للفظ * بحث پنجم آنکه صلهٔ شهادت را در جملهٔ اول چرا تاخیر کردند و در جملهٔ دوم چرا مقدم آوردند جوابش آنکه غرض در جملهٔ اول اثبات شهادت این امت است بر جمیع ناس بی اختصاص و درین جمله غرض اثبات شهادت پیغمبر این امت است در حق این امت فقط با اختصاص و تقدیم صله مفید اختصاص است ای علیکم لا علی غیرکم * بحث ششم آنکه ازین آیت معلوم میشود که اجماع این امت حجت است و مطابق آن عمل واجب زیرا که مخاطب در لتکونوا شهداء علی الناس جمیع امت است از وقت نزول تا قیام قیامت چنانچه در امثال این خطاب هر جا همین قسم مراد میشود مانند کتب علیکم الصیام * و کتب علیکم القصاص لیکن اگر درین جا تمام امت را از اول تا آخر اعتبار کنیم فائدهٔ تکلیف برهم میگردد زیرا که بعد از انقضای تمام امت هیچ کس باقی نخواهد ماند که قول ایشان بر وی حجت تواند شد پس معلوم شد که مراد اهل هر زمانه اند و چون اهل هر زمانه مخلوط می باشند عالم و جاهل و صالح و فاسق همه در آنها موجود میشوند بقرائن عقلیه معلوم شد که اعتبار به گفتهٔ علمای مجتهدان متدین است نه غیر ایشان و بهر حال اجماع ایشان بر خطا ممکن نیست والا این امت خیار و عدول نباشند و در میان ایشان و امم دیگر فرقی نماند و این شرفی است عظیم که این امت را بهیئت اجتماعیه حکم پیغمبر عم داده اند چنانچه حکم پیغمبر عم معصوم از خطا و واجب القبول است همچنان حکم این امت باجتماع معصوم از خطا و واجب القبول و چون از بیان ترجیح این قبله بالفعل قرار یافت و شرح وجوه کمال او که دلیل کمال امت است فارغ شدند و مسلمانان را بشارت دادند که از کمال قبلهٔ

خود کمال خود را قیاس کنید حالا توجه به بیان حکمت انتقال از کامل بناقص در مدت نسخ آن کامل می فرمایند که اصل کمال تو د کمال
امت تو همین را تقاضا میکند که قبلهٔ شما کعبه باشد و استقبال بیت المقدس امری بود عارضی که برای فائده منظور
داشته بودیم و چون آن فائده حاصل شد باز بهمان قبلهٔ اصلی خود شما را متوجه گردانیدیم (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي
كُنْتَ عَلَيْهَا) یعنی نه گردانیده بودیم ما قبلهٔ شما آن قبله را که بودی چند روز بر آن (إِلَّا لِنَعْلَمَ) یعنی مگر برای آنکه
بدانیم دانستن حالی که بدون وجود معلوم متحقق نمی شود و بدون آن دانستن استحقاق جزا و مدح و ثنا یا مذمت و
نفرین مترتب نمی گردد (مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ) یعنی کسی را که پیروی رسول میکند در استقبال آن قبله با وجود
آنکه انتقال از کامل بسوی ناقص را خلاف معقول خود میداند ممتاز و جدا شده (مِمَّنْ يَنْقَلِبُ) یعنی از کسی که
بر می گردد لیکن نه پشت داده برروی رسول تا کافر شود بلکه روی خود را برروی رسول متوجه داشته براهی که از آن
راه آمده بود برمی گردد (عَلَىٰ عَقِبَيْهِ) یعنی بر هر دو پاشنه خود تا از حد اسلام نه برآید اما در دل او شبهه های گوناگون
بهم میرسند که قبله بهتر و کامل را گذاشتن و غیر بهتر و کامل را محض بپاس خاطر چندی از یهودیان که داخل شدن
آنها در دین با این موافقت موهوم است خلاف حکمت است رسول که در مرتبهٔ اعلای حکمت می باید چرا این
قسم بعمل آرد و باز خدای رسول چرا او را از این موافقت یهودیان که بظاهر متابعت آنها است منع نفرمود تا سالها
برین بگذشت و هرچند این قسمی شبهات که تردد در وجه حکمت احکام آلهی و رسول است کفر نمی باشد لیکن
قریب بسرحد جاهلیت میرساند زیرا که مقتضای عبودیت و متابعت رسول آن است که در وجه حکمت تردد
نکنند و بی استکشاف وجه حکمت بکمال نشاط دلی قدم در متابعت نهند و اجمالا بدانند که هرچه خدا می فرماید یا رسول او باجتهاد
خود میگوید و بر ان از جانب خدا عتابی و انکاری نمیرسد بلاشبهه موافق حکمت است گو ما را وجه آن پوشیده
ماند و معلوم موافق نمیشود و تالیف جماعه از کفار هرچند در حق عوام مؤمنین چندان قدر ندارد اما در حق رسول عبادتی
است عظیم و کمالی است بس فهمیم که کار او همین است پس فائده نسخ کعبه به بیت المقدس همین بود که مخلصین از
متردین ممتاز شوند خصوصا در آن وقت که بیشتر متابعان پیغمبر عم قریشی نژاد بودند و از آبا و اجداد خود تعظیم کعبه را
خو گرفته و همان بقعهٔ معظمه را قبلهٔ حضرت ابراهیم عم میدانستند و بمجاورت آن مقام کریم فخر می نمودند و سائر عرب
غیر از قریشیان نیز معتقد همین مکان و خوگر به تعظیم او گشته آنها را ترک استقبال آنمکان فرمودند و استقبال بیت المقدس
را که عربان خصوصا قریشیان که هرگز با آن آشنا نبودند و بحکم حس جبلی آنرا قبلهٔ بنی اسرائیل دانسته و خود را از
بنی اسماعیل شمرده نهایت نهایت نفرت و رم از آن می نمودند قرار دادن خیلی مقام امتحان ایمان بود و این
امتحان و تمییز در حکمت آلهی ضروری است که در هر دین و هر ملت بلکه در هر دولت واقع میشود و سرش آن
است که در اول ظهور و نشو و نمای هر ملت و هر دولت مردم به نیتهای مختلف و دواعی متفاوت گرویده میشوند
گروهی بپاس حمیت قوم خود و گروهی متوقع ترقیات خود در مراتب کمال دنیوی از عزت و جاه و گروهی محض

(قکم)

بسبب معرفت حق و اتباع آن تا وقتی که ایشان را بخلاف معلوم ایشان و متوقع ایشان نفرمایند و تکلیف ندهند و دران
تکلیف مکنونات ضمائر ایشان و درجات ایمان ایشان ظاهر نشود و امتیاز اهل اخلاص و درجات اهل اخلاص از مردم دیگر
چه قسم متحقق گردد و هرچند علم آلهی در ازل محیط جمیع وقائع کلیه و جزئیه و ظاهره و مخفیه است او را حاجت امتحان نیست اما
کارخانه داران او تعالی از ملک تا ملکوت همه محتاج این ظهور و امتیازاند تا بحسب ایمان و درجهٔ ایمان هر یک او را فهمند
و با او معاملهٔ که مناسب حال او ست بنمایند و نیز علم ازلی آلهی مدار ثبوت جزا و استحقاق مدح و ثنا یا ذم و عقاب نیست
علم استقبالی که بهرچیز در وقت وجود و ظهور او متعلق میشود درین امر می باید که بحسب آن جزای هر کس قرار یابد
و متصدیان کارخانهٔ جزا آنرا مسطر و قانون عمل خود شناسند و استقبال آن قبله چرا مقام امتحان نباشد حال آنکه
بالبداهة امتحان نمی شود مگر بچیزیکه بر نفس و طبع شاق و گران آید (وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً) یعنی و به تحقیق که بود آن
قبلهٔ منسوخ یعنی بیت المقدس بسیار شاق و گران بر نفوس اکثر اهل اسلام در ان وقت زیرا که مسلمانان در ان
وقت نبودند مگر عربان و بیشتر قریشیان و نزد آنها قبله بودن کعبهٔ معظمه مسلم الثبوت بود و همیشه معتقد تعظیم
آن بقعه بودند پس ترک آن بقعه و اعراض از استقبال آن در نماز بر ایشان نهایت گران بود و نیز
میدانستند که ملت ما ملت ابراهیم است عم و پیغمبر عم ما از نسل اسمعیل بن ابراهیم عم پس لازم است
که قبلهٔ ما نیز قبلهٔ اسمعیل و ابراهیم عم باشد نه که قبلهٔ موسی و عیسی عم و دیگر انبیای بنی اسرائیل و اهل دانش
از ایشان می فهمیدند که کعبهٔ معظمه اعلی و افضل از بیت المقدس است و انتقال از اعلی باسفل و از افضل
بغیر افضل ترقی معکوس است که از ان پناه میجویند مثل مشهور است که نعوذ بالله من الحور بعد الکور پس
استقبال بیت المقدس بر جمیع مسلمانان آن وقت گران بود و بر عوام ایشان بسبب آنکه خلاف مالوف و
معتاد ایشان بود و بر خواص اهل نظر از ایشان بسبب آنکه منافی اتباع ملت ابراهیمی است و بر اخص الخواص
ایشان که اهل ذوق بودند بسبب آنکه مشعر به ترقی معکوس است در مراتب قرب و وصال (إِلَّا عَلَى
الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ) یعنی مگر بر کسانیکه راه نمود ایشان را خدا تعالی بحکمتی و سری که در وضع این قبله مودع و مستور
بود و بنور آلهی دریافتند که در استقبال این قبله تتمیم کمال پیغمبر عم ما منظور است و چنانچه پیغمبر عم ما بحکم نشاه
ظاهرهٔ خود ابراهیمی المشرب ظاهر واقع شده همچنان او را بعد از لحوق بارواح انبیای بنی اسرائیل در شب معراج و
امامت ایشان در ان جا که بسمت صخرهٔ بیت المقدس بود نصیبی وافر از انوار نبوت آنها حاصل شدنی است
و تائید این لحوق و ابقای اثر آن تا مدت دراز بدون استقبال صخره که در ان وقت واقع شده بود متصور نیست
و نیز چون ما را حق تعالی بهجرت فرمود ناچار رو بصخره و پشت بکعبه روان شدیم تا بمدینه رسیدیم پس ما را همین
روش در نماز باید استاد تا معنی هجرت در هر وقت نماز نصب العین ما باشد مادامی که حق تعالی باز روی توجه ما را
بسمت کعبهٔ معظمه برای استخلاص آن مکان متبرک از دست ناپاکان مشرکین بجهاد و قتال متوجه نسازد

چنانچه قریب بجنگ بدر واقع شد و ترمذی و دیگر صحاح مروی است که چون آن حضرت ع م را حکم باستقبال کعبه
آمد صحابه رض عرض کردند که یا رسول الله صلعم ما مردم که زنده ایم تدارک این نمازهای گذشتهٔ خود که بسمت غیر
کعبه گزارده ایم می توانیم کرد که بقیهٔ العمر بسوی کعبه نماز گزاریم لیکن حال مردگان ما چیست که فرصت این تدارک
نیافتند و در استقبال بیت المقدس مردند حال آنکه قبلهٔ حقیقی ما کعبه بود و بس حق تعالی فرمود که زندگان و مردگان
شما همه مشغول ثواب بر نمازهای گذشتهٔ خود اند زیرا که حکم منسوخ نیز در وقت خود حق است چنانچه ناسخ در
وقت خود حق است و در حقیقت ترتب ثواب بر ایمان است که در صورت عمل ظاهر میشود نه بر صورت عمل
فقط و در ان وقت که مامور باستقبال بیت المقدس بودند مقتضای ایمان همان بود (وَ مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ ؕ)
یعنی و نبوده است خدا هرگز در پی آنکه ضائع کند ایمان شمارا بلکه مقتضای ایمان در شما در ان وقت بیشتر ظهور
داشت زیرا که انقیاد آن امر الهی که مخالف طبع و فهمید خود باشد در باب عبودیت کامل تر است از اتباع آن
امر الهی که موافق عقل خود هم باشد زیرا که درین اتباع شائبهٔ انقیاد عقل هم هست و اگر شمارا بجهت نقصان آن
قبله خوف آن است که مبادا در عبادت ما که بسمت آن قبله واقع شده است نقصانی راه یافته باشد پس ازین
جهت نیز جای ترس نیست زیرا که او تعالی بسبب کمال انقیاد که در ان قبله بود نقصان آن قبله را منجبر خواهد
ساخت (اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ) یعنی به تحقیق خدای تعالی با مردمان عموما خواه مسلمانان باشند خواه کافر و خواه صالح
باشند خواه فاسق و خواه منقاد باشند خواه متمرد (لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ۰) یعنی البته بسیار مهربان و بسیار رحیم است
و ازین است که همه را پرورش میکند و روزی میرساند و از آفات نگاه میدارد و نمی گذارد که نقصان جهت عبادت
را که هم با مر و فرمان او آن جهت را اختیار کرده باشید بکمال انقیاد شما کمال نقص باید و موجب نقصان اجر گرداند*
باقی ماند درین جا بحثی چند اول آنکه لفظ جعل در لغت عرب متعدی بدو مفعول می باشد و این جا مفعول دویمش
ناپید است جوابش آنکه این جا لفظ جعل بر معنی اصلی خود نیست بلکه بمعنی قرار دادن است که متعدی بیک مفعول
می شود و اگر جعل را به معنی اصلی گیریم هم می توانیم گفت که چون مفعول دویمش عین مفعول اول بود بملاحظهٔ عموم
و خصوص در ذکرش تکرار لفظی لازم می آمد بنابر ان حذف آن مناسب افتاد و المعنی و ما جعلنا القبلة التی
کنت علیها قبلة و صاحب کشاف گفته است که التی مفعول دوم جعلنا است و صفت قبله نیست و مراد از
التی کنت علیها کعبهٔ معظمه است لیکن این توجیه را سیاق و سباق آیت ابا می کند زیرا که تبیل و قال در وجه
استقبال بیت المقدس بوده در استقبال کعبه چه استقبال کعبه نزد جمیع مسلمانان آن وقت مرغوب و مطلوب
بود و امتیاز در اهل اخلاص و غیر اهل اخلاص نیز باستقبال بیت المقدس محقق شده باستقبال کعبه آری یهودیان
در استقبال کعبه عرف می کردند لیکن چون خارج از ملت بودند حرف ایشان اعتباری نداشت که ایشان را
وجه حکمت فهمانیده شود و همچنین تفسیری که از بعض قدما منقول است که کنت علیها را به معنی انت علیها گردانیده اند

نیز با سیاق و سباق چسپان نیست آمدیم بر آنکه لفظ کنت علیها و انکانت لکبیرة دلالت میکند بر آنکه این
آیت بعد از تقرر استقبال کعبه و انقضای زمان استقبال بیت المقدس آمده باشد حال آنکه سیقول السفهاء
اشعار می کند به تقدم نزول این آیت بر ان واقعه فکیف التطبیق جوابش آنکه در لغت عرب چیز قریب الوقوع
را واقع اعتبار میکنند و بر همان روش نظم کلام می آرند خصوصا چون در آخر همان کلام وقوع آن امر هم منظور می باشد اینجا
هم همین قسم اعتبار واقع است زیرا که این آیات برای تمهید نسخ استقبال بیت المقدس نازل شده اند و
منجر بحکم استقبال کعبه گردید پس در اول کلام مطلب آخر ملحوظ و منظور است مانند آنکه چون بادشاهان فرمان برای
عزل امیری از شهری و ملکی می فرستند در ان فرمان اول تمهید عذر خود در عزل او بیان می کنند و در آخر فرمان
تصریح به عزل او منظور می دارند او را از اول کلام معزول قرار میدهند و می نویسند که تو وقتی که والی این مملکت
بودی چنین کردی و چنان کردی حال آنکه اول او هنوز صریحا معزول نشده است کذا هذا* دوم آنکه علم الهی از
ازل تا ابد بهر چیز متعلق است تغیری و تجددی در ان نیست پس لفظ لنعلم که دلالت بر حصول علم می کند بعد از
مقرر کردن قبله چه معنی دارد جوابش آنکه علم الهی دو قسم است قسمی از ان متغیر و متجدد نیست بلکه
بهر معلوم بصفتی که آن معلوم در وقتی از اوقات موصوف خواهد شد در ازل تعلق گرفته است و هر چیز در وقت
خود بحالتی که دارد در ان منکشف است و قسمی آن است که بعد از وجود اشیا متعلق میشود بکونها موجودة و بعد از
عدم اشیا متعلق میشود بکونها معدومة بعد الوجود و قبل از وجود اشیا متعلق میشود بکونها موجودة فی الاستقبال و درین
قسم تغیر و تجدد جاری است و درین جا مراد از لفظ لنعلم همین علم است و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از علم
درین جا تمیز است در خارج و تمیز فرع وجود است و بعضی گفته اند که علم را بخود نسبت کرده اند و مراد از ان
دانستن رسول و مؤمنین است که مجازا منسوب بجناب خداوندی است چنانچه بادشاهان می گویند که ما فلان شهر را
وا فتح کردیم حال آنکه لشکر او فتح کرده باشد و فرا گفته است که مراد علم مخاطبین است بطریق کنایت مانند
آنکه عاقل و جاهلی باهم نزاع نمایند جاهل گوید که هیمه آتش را می سوزد و عاقل گوید که آتش هیمه را می سوزد بیارید
تا هر دو را جمع کنیم و بدانیم که کدام یک کدام یک را میسوزد و مرادش آن می باشد که جاهل بداند لیکن کلام را منصفانه ادا
مینماید* سوم آنکه از لفظ من یتبع الرسول و لفظ کنت علیها مفهوم میشود که استقبال بیت المقدس در اصل باجتهاد
رسول ع م بود نه آنکه امر صریح از جناب الهی باستقبال آن آمده و الا من یطیع امر الله و القبلة التی امرناك بها
می فرمودند آری چون از جناب الهی منعی و انکاری برین اجتهاد نیامد حکم وحی صریح گرفته بود چنانچه حال جمیع اجتهادیات رسول
است و لهذا فرمودند و ما جعلنا القبلة التی کنت علیها ای ما قررناها بعد ان کنت علیها باجتهادك و اصح
الاقوال همین است که استقبال بیت المقدس از وحی صریح بود آنحضرت ع م از امامت انبیا بسمت صخره و امر
بهجرت و امثال ذلک استنباط فرموده بودند* چهارم آنکه از لفظ ممن ینقلب علی عقبیه موافق قرار داد مفسرین

که این لفظ را برای کفر وارتداد استعاره میدانند مفهوم میشود که جماعه در وقت استقبال بیت المقدس مرتد شده باشند تا امتیاز میان مخلصان و آنها متحقق گردد حال آنکه هیچ روایت صحیحه مؤید این مفهوم نیست و آنچه ابن جریر در تفسیر خود از ابن جریج روایت کرده که بلغنی ان اناسا ممن اسلم رجعوا فقالوا مرة ههنا و مرة بیت المقدس پس سند معتبر ندارد و در صحاح خلاف آن منقول است که تا آن وقت ارتداد و نفاق اصلا نبود جوابش در عین تفسیر گذشت که انقلاب علی العقبین استعاره برای ارتداد و کفر نیست بلکه اشعار میکند بیقائ ایمان لیکن مع الشبهات و آن نوعی است از ایمان ضعیف و لهذا بیهقی در سنن خود و ابن ابی حاتم و دیگر معتبران از ابن عباس رض روایت کرده اند که ایشان ممن ینقلب علی عقبیه را باهل شک و ریب تفسیر فرموده اند و عطا گفته است که لنمیز من یسلم الامر و من لا یسلم * پنجم آنکه موافق نسق کلام چنان متبادر میشود که جمله و ما کان الله لیضیع ایمانکم برای تشفی کسانی باشد که استقبال بیت المقدس بر آنها شاق بود گویا می فرمایند که هر چند استقبال بیت المقدس بر شما شاق و گران و مخالف طبع و فهمید شما افتاده بود لیکن گمان می برید که آن همه نمازهای شما که باوصف کراهیت طبع بآن سمت گزارده اید ضائع شده باشد و مستوجب آجر نگشته زیرا که انقیاد امر الهی باوصف کراهیت طبع مقتضی ایمان است قابل ضائع شدن نیست و لهذا در حدیث شریف فرموده اند تمام کردن وضو در وقتی که مکروه طبع باشد مثل سردی موجب کفارت گناهان است آری کراهت طبع چون بحدی رسد که مورث ملال از عمل نیک گردد و محض برای محافظت رسم یا پاس الزام خود آن را بملالت ادا نماید موجب نقصان اجر و ثواب میگردد پس فرق در کراهت طبع باوجود نشاط دل و در میان ملالت دل و بی نشاطی آن ملحوظ باید داشت اما در روایات صحیحه وارد شده که این آیت در جواب سوال صحابه رض نازل شده چنانچه در تفسیر گذشت و محتمل است که غرض صحابه رض از آن سوال همین باشد که کسانیکه در وقت استقبال بیت المقدس مردند این استقبال را شاق و گران دانسته در نماز بجامی آوردند مبادا نمازهای آنها بی اجرشده باشد و تخصیص بمردگان از آن جهت کردند که زندگان را اگرچه ثواب و اجر آن نمازها بدست نیامد لیکن در بقیة العمر که استقبال قبله خاطرخواه خود خواهند نمود به نشاط دل نماز خواهند گزارد و تدارک مافات حاصل خواهد شد بخلاف مردگان و درین صورت اجزای کلام باهم تناسب صریح پیدا میکنند و بعضی از مفسرین ایمان را بر نماز حمل کرده اند چنانچه بخاری از ابن عباس روایت کرده و برین تفسیر نکات عظیم در اعمال ایمان نماز را ثابت میشود که او را حق تعالی عین ایمان گردانید و لهذا در حدیث شریف وارد شده که بین العبد و بین الکفر ترک الصلوة و از آیت سورهٔ روم که واقیموا الصلوة و لا تکونوا من المشرکین نیز اشارهٔ باین مطلب فهمیده میشود و هرگاه مسلمانان را از همه طرف در مقدمهٔ قبله تشفی دادند و هیچ شبهه و شک و طعن و طنز منافقین و ضعیف الایمانان را محل خطور نگذاشتند حالا می فرمایند که هر چند ما از راه رافت و رحمت خود که بر عامهٔ مردم داریم خصوصا بر اهل ایمان و انقیاد اجر توجه به بیت المقدس را نیز کامل خواهیم کرد

کرد لیکن در حقیقت آن قبله نسبت بکمال کعبه ناقص است گو نظر بامتثال امر الهی نماز آن طرف کامل گشته و مقتضای استعداد کامل بالذات آن است که بالطبع طالب کامل بالذات باشد و لائق بر افت و رحمت ما آن است که کامل بالذات را بجهت کاملهٔ بالذات مامور فرمائیم تا اجر و ثواب او هم باعتبار جهت استقبال و هم باعتبار امتثال امر الهی کمال بر کمال گیرد و از ین است که (قد نری) یعنی گاه گاه می بینیم به نظر رحمت و عنایت (تقلب وجهك) یعنی گردش روی ترا بانتظار نزول وحی که مضمونش استقبال کعبه باشد (فی) یعنی در اطراف و جوانب (السماء ج) یعنی آسمان گاهی بطرفی از آسمان می بینی که شاید جبرئیل عم از ین طرف نمود ار شود و مژدهٔ استقبال کعبه بفرماید و گاهی بطرفی دیگر پس تو درین حالت مانند طفلی محبوب که مشتاق حصول چیزی باشد و بار بار روی خود را بسمت آمدن آنچیز گردش میدهد در نظر ما می نمائی و میدانیم که این همه اشتیاق تو ناشی از علو استعداد و کمال نشأت تست که طالب کامل بالذات گشته و در کار خانهٔ عنایت ما طلبی که بزبان استعداد باشد واجب الاسعاف است (فلنولینك قبلة ترضها ص) یعنی پس البته متوجه خواهیم کرد نماز ترا بسوی قبلهٔ که پسند میکنی آنرا بچند جهت اول آنکه کمال ذاتی آن قبله مناسب کمال استعداد تست دوم آنکه ملت تو ملت ابراهیمی است پس می باید که قبلهٔ تو نیز قبلهٔ ابراهیمی باشد سوم آنکه بعثت تو اولا بسوی عرب است و ثانیا بسوی مردم دیگر و عرب از قدیم آن قبله را جای فخر خود و مزار و مطاف خود میدانند پس استقبال آن قبله موجب کمال انقیاد ایشان است و بی نفرتی از ین دین چهارم آنکه شهری که آن قبله در انجا واقع است مولد و منشأ تست و آدمی بالجبلة خواهان می باشد که هر نوع شرف و بزرگی وطن مرا حاصل شود پنجم آنکه یهودیان در وقت استقبال بیت المقدس طعن میکردند که عجب است از حال این پیغمبر که در شریعت مخالفت ما میکند و باز در قبله متابعت ما مینماید و دعوی میکند که من بر ملت ابراهیم و اسمعیل عم ام و با قبلهٔ ایشان را گذاشته باین قبله متوجه می گردد معلوم شد که در کار و بار خود متحیر است و یکوضع را الزام نمیکند لهذا ما نیز این پسند ترا پسند فرمودیم (فول وجهك) یعنی پس بگردان روی خود را بسوی کعبه در نماز (شطر المسجد الحرام ط) یعنی بطور مسجد الحرام که بر دور آن قبله بنا کرده شده است و از هر طرف روی در های او بسمت آنخانه واقع است نه مانند مکانات دیگر که از یکطرف محاذی کعبه می باشند و از طرف دیگر نه و آنرا مسجد الحرام از انجهت نامیده اند که اهل کمال را در انجا نظر بغیر خدا حرام میگردد و نیز آن مسجد حرمتی دارد که مسجد دیگر در تمام روی زمین آن حرمت ندارد و هر چند آن قبله پسندیدهٔ تست و مناسب کمال تو لیکن تابعان ترا نیز به تبعیت تو در آن قبله شریک فرمودیم و لهذا ترا و امتیان ترا جمع کرده خطاب می فرمائیم که (و حیث ما کنتم) یعنی و هر جا که باشید شما خواه در مدینه و خواه در شهر دیگر حتی که در عین بیت المقدس (فولوا وجوهكم شطره ط) یعنی پس بگردانید روهای خود را بسوی همان مسجد تا به تبعیت پیغمبر خود کمالی را حاصل کنید که قدمای انبیا باوجودیکه

افضل از شما بودند این کمال را نیافته بودند و اگر بخاطر شما خدغه کند که درین قبله بهمه وجوه خوبیها است لیکن این قدر هست که مخالف قبلهٔ اهل کتاب است و موافق قبلهٔ اهل جاهلیت پس ازین ممر خاطر خود را پراگنده مکنید زیرا که اهل کتاب اگرچه بغیر این قبله روی توجه در نماز میگردانند اما پیغمبر شما را از روی بشارات کتب خود ذو القبلتین میدانند (وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ) یعنی و بتحقیق کسانیکه داده شده اند کتاب را البته میدانند که این توجه شما بسوی کعبه همانست حق زیرا که در کتابهای ایشان موعود است که پیغمبر آخر الزمان بر ملت ابراهیمی مبعوث خواهد شد و قبلهٔ او کعبهٔ معظمه خواهد گشت و این حق از آن قبیل نیست که این پیغمبر و امت او باجتهاد خود برای خود اختیار کرده باشند و اجتهاد ایشان بر صواب افتاده باشد بلکه آن حقی است مخصوص (مِنْ رَّبِّهِمْ ؕ) یعنی از پروردگار ایشان لیکن ایشان دیده و دانسته این فضیلت این امت را بلکه جمیع فضائل اینها را می پوشند و کلماتی را که در نعت این پیغمبر در کتابهای ایشان وارد است تحریف میکنند (وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ۞) یعنی و نیست خدای تعالی غافل از انچه بعمل می آرید و نیز اهل کتاب میدانند که در حقیقت قبله آن چیز می باید که در وقت نماز سجده بسمت آن واقع شود و قبلهٔ ایشان که سنگ معلق در بیت المقدس است بر سمت سجده واقع نمی تواند شد زیرا که چون در هوا معلق است حکم هوا و آسمان دارد پس چیزیکه سجده بر سمت آن واقع شود غیر از کعبه نیست آری آسمان قبلهٔ دعا است نه قبلهٔ نماز و انچه در حکم اوست مثل صخرهٔ بیت المقدس نیز می باید که قبلهٔ دعا باشد نه قبلهٔ نماز و آن هم در حق کسی که زیر آن سنگ استاده شود و در حق ایشان آن قبلهٔ دعا را بسبب قصور استعداد ایشان از دریافت کنه عبادت و قصور نظر ایشان بر خوف و طمع قبلهٔ نماز ساخته بودیم چون این پیغمبر و امت او بسر معنی عبادت رسیدند و عبادت ایشان از دعا امتیاز گرفت و دانستند که مدار عبادت بر کمال ذاتی معبود است نه بر خوف و طمع از و و مقام عبادت غیر مقام سوال است در حق ایشان قبلهٔ عبادت را بر اصل خود مقرر کردیم و نیز کعبهٔ معظمه تمام خانه است مبنی بنام خدا ابی علاقه بغیر و صخرهٔ بیت المقدس یک سنگی است معلق از آثار قدرت او تعالی یک سنگ را از تمام خانه نسبت توان دید که چه مقدار است گو آن سنگ کلان و عریض باشد * باقی ماند درین جا سوالی چند جواب طلب اول آنکه سابق گذشت که استقبال بیت المقدس بعد از شب معراج و بعد از هجرت باجتهاد آن حضرت صلعم قرار یافته بود و ازین آیت معلوم شد که آن حضرت صلعم راضی باستقبال کعبه بودند نه باستقبال بیت المقدس درین هر دو امر تعارض مفهوم می شود جوابش آنکه این جا دو احتمال است اول آنکه اجتهاد آن حضرت صلعم متغیر شده باشد و سببش آن است که آن حضرت صلعم بیشتر در استقبال بیت المقدس منظور فرموده بودند که تالیف قلوب یهودیان باستقبال این قبله حاصل شود و هم استفادهٔ کمالات انبیای بنی اسرائیل و انوار ایشان مستمر و باقی ماند چون از مخالفت یهودیان مایوس شدند و آن استفاده هم بکمال رسید بالضرور وجوه ترجیح این قبله را که کعبه است

در نظر ایشان جلوه گر ساختند تا بالطبع بحسب استعداد خود خواهان استقبال بآن سمت گشتند دوم آنکه آن حضرت صلعم در عین ایام استقبال بیت المقدس راضی باستقبال کعبه باشند اما بنابر ضرورت تالیف قلوب یهود و ابقای اثر لحوق بارواح انبیا عم که در شب معراج اتفاق افتاده بود این استقبال را به بیت المقدس اختیار فرموده باشند چنانچه کسی که از مکانی تنگ بمکانی دیگر که آن قدر تنگ نمی باشد بنابر مصلحتی و استفادهٔ کمال انتقال می کند و راضی بهمان مکان اول می باشد * سوال دوم آنکه از روی نص قرانی که درین مقام پنج جا مکرر واقع شده صریح معلوم می شود که قبلهٔ نماز مسجد الحرام است بتمامه نه کعبه فقط حال آنکه اجماع تمام امت برین است که قبله کعبه است و بس نه مسجد الحرام و در احادیث صحیحه نیز همین آمده چنانچه در بخاری بروایت ابن عمر رض موجود است که بینما الناس بقباء فی صلوة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبی صلعم قد انزل علیه اللیلة قرآن وقد امر ان یستقبل الکعبة فاستقبلوها وکانت وجوههم الی الشام فاستداروا الی الکعبة و نیز در صحیحین بروایت ابن عباس رض آمده قال اخبرنی اسامة بن زید قال لما دخل النبی صلعم البیت دعا فی نواحیه کلها ولم یصل حتی خرج منه فلما خرج رکع رکعتین فی قبل الکعبة وقال هذه القبلة و سوای این اخبار متواتره در کتب احادیث موجود اند که تحویل قبله بکعبه شده بلکه از روایت ابن عمر رض و دیگر روایات معلوم می شود که امر باستقبال کعبه در قرآن است حال آنکه این آیت بر استقبال مسجد الحرام دلالت می کند پس آن قرآن که دلالت بر تحویل قبله بسوی کعبه می کند کجا است جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که لفظ شطر درین جا بمعنی مثل است و عربان چنانچه لفظ نحو را بجای مثل استعمال می کنند و در اصل موضوع برای جانب است همچنان لفظ شطر را که در اصل موضوع برای پارهٔ از شئ است بمعنی جهت و جانب و بمعنی مثل و طور نیز استعمال می کنند این جا موافق همان استعمال وارد شده پس مراد تولیت بسوی کعبه است و لفظ الی الکعبه را که صلهٔ تولیت بود بقرینهٔ قبلة ترضها حذف فرموده اند و غرض از آوردن شطر المسجد الحرام آن است که صفوف طویله را باید که در محاذات کعبه دور زده استاده شوند چنانچه مسجد الحرام بر دور روی است نه بر خطوط مستقیمه که در آن صورت از محاذات کعبه خارج خواهند شد و قرآنی که دلالت بر تحویل قبله بسوی کعبه میکند لفظ قبلة ترضها است با انضمام فول وجهك شطر المسجد الحرام چه بالقطع معلوم است که مرغوب و مرضی آن حضرت عم استقبال کعبه بود نه استقبال مسجد الحرام و اگر لفظ شطر بمعنی جانب و جهت که متعارف است گردانیم گوئیم که مراد از جانب مسجد الحرام آن جانب است که مسجد الحرام بآن جانب روی توجه دارد و آن جانب نیست مگر جانب کعبه آمدیم بر آنکه جانب کعبه را باین رنگ چرا در معرض بیان آوردند و صریح چرا نفرمودند که الی الکعبة او جانب الکعبة پس وجهش آن است که لفظ مسجد بادنی التفات ذهن دلالت بر آن میکند که او محل سجود است نه محل استقبال پس لابد جهت استقبالی هم در آن

مسجد مرعی خواهد بود والا مسجد نباشد همان جهت استقبال جانب آن مسجد است پس این عبارت کنایهٔ لطیف شد از جانب کعبه والکنایة ابلغ من التصریح ودر ساوک این طریق کنائی درین مقام نکته ایست و آن اشعار است بر آن استقبال کعبه گویا چنین فرمودند که مسجد الحرام باقرار اهل کتاب مسجد مبارک و ذی حرمت است و از وقت حضرت ابراهیم و اسماعیل عم برای ادای نماز و سجود مبنی گشته جانب سجود آن مسجد ابه بایند که بکدام سمت می افتد همان جانب را قبله خود گردانید ولهذا بار بار همین کنایه را درین مقام که تمام احتجاج با اهل کتاب است استعمال فرموده اند و تصریح لفظ کعبه سکوت فرموده صحابه کبار رض که رمز شناس وحی و قرآن بودند این کنایه را بهتر از تصریح فهمیده و صاف گفتند که قل انزل علیه قرآن وانه امر باستقبال الکعبة و دیگر مفسرین در جواب این سوال مختلف اند در شرح السنة میگوید که از ابن عباس رض روایت آمده که البیت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة اهل المشرق والمغرب و قول امام مالک همین است لیکن برین جواب متوجه میشود که چون آن حضرت عم دران وقت که آیت تحویل نازل شد در مدینهٔ منوره بودند پس موافق این جواب باید که ایشان را متوجه بسوی حرم می فرمودند نه بمسجد و اکثر مفسرین بآن رفته اند که مراد از مسجد الحرام درین مقام کعبه است بدلیل احادیث متواتره و اجماع امت و این اراده را دو طریق است اول آنکه از قبیل اطلاق کل بر جزو باشد که علاقهٔ مشهوره مجاز است دوم آنکه مراد از مسجد جهت سجود باشد نه محل سجود و نه معنی شرعی مسجد و بر تقدیر اول نکته در اختیار این مجاز بر حقیقت آن است که اشاره باشد بمراعات جهت کعبه که در حالت بعد از کعبه کفایت میکند و مراعات عین کعبه دوران را ضروری نیست و همین است مذهب امام اعظم رح و یک قول از اقوال امام شافعی رح و دلائل بسیار برین مذهب قائم اند زیرا که در استقبال عین کعبه دوران را حرج عظیم است و بالقطع معلوم است که در وقت تحویل مردم قبا و دیگر مساجد بی تامل بجهت کعبه رو آوردند خصوصا کسانی را که خبر در وقت نماز صبح رسید و آن وقت وقت تاریکی بود و در اثنای نماز در ان حالت تشخیص عین کعبه چه قسم متصور بود و آن حضرت عم بر ان مردم انکار نفرمودند و بفساد نماز آنها حکم نکردند و هرگاه در سیر صحابه و تابعین رض در غزوات و لشکرها تامل کنند بلا شبهه بدانند که اکتفا بر استقبال جهت کعبه نزد ایشان کافی بود هرگز قصد عین کعبه نمیکردند زیرا که تشخیص عین کعبه بدون استعانت بدلائل هندسیه نمی توان کرد و آنها نه این دلائل را میدانستند و نه آموختن آن دلائل فرض میدانستند و هرچند تشخیص عین کعبه دوران را هم چندان بعید نیست زیرا که هر دو نقطه که در آسمان و زمین فرض کرده شود خط واصل در میان آنها باستعانت دلایل هندسیه می توان بر آورد و معنی استقبال عین کعبه نزد شافعی رح همین است که سجدهٔ مصلی بر قوسی واقع شود از دائرهٔ عظیمهٔ ارضیه که هم بهرد و قدم او میگذرد و هم بمحل سجود او و هم بر وسط کعبه بشرطی که این قوس اقل از نصف دائره باشد و معرفت این قدر بدائرهٔ هندسیه و دیگر طریق این کار می تواند شد لیکن

بیان علامات تشخیص قبله

لیکن معلوم است که صحابه و تابعین رض اصلا ما بتفت باین تفتیش و تحقیق نبوده اند و نو مسلمانان عرب و عجم خصوصا بدویان را تکلیف معرفت این طریق و امثال آن نداده آری تشخیص قبله بعلامات در میان آنها رائج بود و علامات را سه قسم نوشته اند اول ارضی دوم هوائی سوم آسمانی اما علامات زمینی مثل کوهها و نهرها و شهرها و دیهها و علامات هوائی مثل ریاح مختلفة الجهات در ضبط نمی آیند مگر آنکه در راه مسافری کوهی بلند واقع شود و از سابق معلوم دارد که این کوه بر راست مستقبل قبله واقع است یا بر چپ یا پیش رو یا پس پشت و همچنین در وقت ابتدای سیر از منزل بادی از شمال یا از جنوب وزیدن آغاز کرده باشد و همان باد در اثنای راه مستمر ماند البته تشخیص جهت از ان می تواند شد اما علامات آسمانی پس روزانه می باید که قبل از بر آمدن از شهر آفتاب را ملاحظه نماید در وقت زوال که در میان دو ابروی این کس می باشد یا بر چشم راست یا بر چشم چپ یا از محاذات این اعضا میلانی دارد کم یا زیاده و در بلاد شمالیه که مساکن اهل اسلام بیشتر همان بلاد است آفتاب ازین هر سه وضع کمتر تجاوز میکند و همچنین وقت عصر نیز آفتاب را نگاه کند و وقت غروب نیز که بر کدام سمت غروب میشود یا جانب راست مستقبل یا جانب چپ او یا میلانی بسمت روی او دارد یا بسمت قفای او و همچنین وقت عشا شفق را ملاحظه نماید و وقت صبح طلوع را و در امتیاز مشرق تابستان و مشرق زمستان احتیاط نماید غالب که در سفر از سمت قبله خطا نکند و وقت شب علامت قویه ستارهٔ جدی است که آنرا قطب نامند آن را در شهر مستقبل کعبه شده نگاه کند که بر قفا می ماند یا بر دوش چپ در بلاد شمالیه از مکه و بخلاف این اوضاع در بلاد جنوبیه از مکه و چون این علامات را یاد داشت موافق آن در راه استدلال کند و اگر راهی دراز قطع کرده باشد که بسبب بعد مسافت اوضاع آسمانی مبتدل شده باشند پس باید که هرگاه در شهری وارد شود طلوع و غروب و قطب آن شهر را ملاحظه نماید یا از اهل و دانش آن شهر تحقیق کند یا محراب مسجد جامع آن شهر را نگاه کند و آینده بران عمل نماید لیکن ظاهر است که این همه علامات در تشخیص عین کعبه کفایت نمیکند و بدون استعانت بدلائل هندسیه یقین حاصل نمی گردد و اگر تکلیف معرفت عین کعبه هر مصلی را داده شود حرجی عظیم لاحق میگردد که مثل آن در شرع وارد نشده ٭ سوال سوم آنکه لفظ قد در لغت عرب بمعنی تقلیل است و معنی تقلیل درین جا درست نمی شود زیرا که دیدن خدای تعالی گردش روی پیغمبر عم را همیشه بود نه گاه گاه جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که معنی تقلیل درین جا درست است نظر به قلت وقوع مرئی نه نظر به قلت رؤیت و چون چیز فی نفسه کم واقع شود دیدن او هم کم خواهد آمد و ظاهر است که گردش روی آن حضرت عم دائمی و اکثری نبود بلکه گاه گاه بود پس درین جا در استعمال لفظ قد حاجت تکلفی نیست و بعضی از مفسرین گفته اند که قد درین جا بمعنی کثرت است و چنانچه رب را که در اصل بمعنی تقلیل است برای تکثیر استعمال میکنند همچنین قد را نیز گاهی بمعنی تکثیر استعمال می کنند بدلیل قول شاعر ٭بیت٭

* قل اترك القرن مصفرا انا مله * * كان انوابه مجت بفر صاد *

وبعضی ازایشان گفته اند که قد درین جا بمعنی تحقیق است مثل قد یعلم الله المعوقین منکم گویا مضارع را حکم ماضی داده اند * سوال چهارم آنکه استقبال قبله بتمام بدن فرض است حتی که سر انگشتان را نیز در حالت سجده و قعده بهمان سمت متوجه باید داشت و درین آیت فقط چهره را که مدلول وجه است چرا ذکر فرمودند جوابش آنکه متوجه کردن چهره بطرفی مستلزم متوجه کردن تمام بدن است بآن طرف ونیز چون چهره اشرف اعضای انسانی است و متوجه کردن آن بسمت قبله معلوم شد دیگر اعضا را بقیاس اولی توجه بآن سمت مفهوم گردید آری قفا و پشت و اعقاب جمیع اعضا را بآن سمت متوجه کردن با وصف متوجه کردن چهره ممکن نیست لهذا ساقط گشت بلکه معنی توجه منحصر در تولیت همین طرف بدن است که در جهت چهره واقع است و اصل درین باب چهره است و دیگر اعضا تابع او و ازین است که رو و پشت جمیع اعضا را در عرف ولغت بروی و پشت چهره اعتبار می کنند و بلفظ روی و پشت تعبیر می نمایند * سوال پنجم آنکه درین آیت مطلق گردانیدن رو را بجانب مسجد الحرام فرموده اند معلوم نیست که در کدام کدام حالت مراد است جوابش آنکه در فهم مراد در امثال این مخاطبات قرائن حالیه و قالیه کفایت می کنند حاجت بتصریح نیست چه ظاهر است که قبل و قال در مقدمه قبله بود و قبله را مقابل رو گردانیدن در وقت نماز واجب است نه در غیر نماز آری در حالات دیگر رو بآن سمت کردن مستحب و مندوب است و در طاعت داخل مثل حالت نوم و حالت قراءة قرآن و حالت ذکر و حالت دعا و حالت ذبح قربانی بلکه در وقت نشستن مطلقا رو بقبله نشستن مستحب است بدلیل حدیث صحیح که خیر المجالس ما استقبل به القبلة و در نماز هم استقبال قبله تفصیلی دارد اگر نماز فرض است پس استقبال دران فرض است در هر حالت مگر در حالت خوف و اگر نماز فرض نیست پس استقبال دران نیز فرض است لیکن در حضر و در سفر بیرون شهر استقبال قبله ضرور نیست سواره نماز گزاردن غیر فرض و وتر بهر سمت که رو باشد جائز است بدلیل روایت عبدالله بن عمر رض که در بخاری و مسلم موجود است کان النبی صلعم یصلی فی السفر علی راحلته حیث توجهت به یعنی آن حضرت هم نماز نفل می گزاردند بر سواری خود بهر سمت که آن سواری متوجه می شد و نزد امام شافعی رح پیاده را نیز در سفر در حالت رفتن غیر از نماز فرض گزاردن بهر سمت که راه او باشد جائز است و نزد امام اعظم و امام احمد رح پیاده را این نوع نماز جائز نیست و اگر در سفر در جای واقع شود که سمت قبله معلوم نباشد پس اول می باید که از معتبری بپرسد بگفته او عمل نماید و اگر معتبری موجود نباشد بعلامات و قرائن اندیشه کرده سمت قبله را در ذهن خود مشخص سازد و بآن سمت نماز گزارد و ثانیا اگر معلوم شود که آن سمت طرف قبله نبود نماز او درست شد قضا نمی آید زیرا که قبله در حق او همان جهت است که در ذهن او قرار یافت و هرگاه ثابت شد که اهل کتاب حقیقت استقبال کعبه را میدانند و دیده و دانسته حق پوشی می کنند پس توقع متابعت این قبله از ایشان نباید داشت و دل را بموافقت

ایشان متعلق نباید کرد (وَلَئِنْ اَتَيْتَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ) یعنی و اگر بیاری نزد کسانی که کتاب داده شده اند بر حقیت قبله خود (بِكُلِّ اٰيَةٍ) یعنی هر دلیلی و نشانه را که ممکن است چنانچه پاره ازان دلائل و نشانها گذشت و عمده آنها این است که ایشان را از دانستن حقیت این قبله خبر دادی حال آنکه ایشان در کتمان این سر نهایت مبالغه می کنند و بکسی نشان نمی دهند و جای آنکه مرد امی را بر کتابهای ایشان اطلاع حاصل شود لیکن ایشان باوصف این همه اعجاز تو (مَا تَبِعُوْا قِبْلَتَكَ ط) یعنی البته متابعت نخواهند کرد قبله ترا زیرا که اراده ایشان آن است که ترا تابع خود گردانند نه خود تابع تو شوند (وَمَا اَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ) یعنی و نیستی تو تابع شونده قبله ایشان را هیچگاه زیرا که حالا قبله تو بسمت کعبه قرار یافت و هرگز منسوخ نخواهد شد و اگر بالفرض احتمال نسخ هم می بود باز هم متابعت تو قبله ایشان را چه قسم متصور می گشت زیرا که اینها بر یک قبله متفق نیستند یهودیان صخرهٔ بیت المقدس را قبله خود می سازند و نصاری مکان شرقی بیت المقدس را که جای نفخ روح عیسوی بود قبله می سازند (وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ط) یعنی و نیستند بعض ایشان که یهودیان باشند تابع قبله بعض دیگر که نصاری باشند پس متابعت تو قبله ایشان را باوجود اختلاف ایشان در قبله از قبیل متابعت نقیضین است که نزد هر عاقل محال است و اگر این هر دو وجه اختلاف قبله خود گویند که اول حکم الهی باستقبال صخره آمده بود و باز بعد از تولد حضرت عیسی هم و نزول روح مبارک ایشان درین عالم آن مکان که منفخ روح ایشان بود بحکم الهی قبله شد گوئیم که پس چه مستبعد است که حالا حکم الهی بقبله گردانیدن مکان دیگر ورای این هر دو مکان آمده باشد و آن هر دو حکم منسوخ شده باشند و چون حکم منسوخ شود دیگر دلیل نمی ماند که اتباع او توان کرد بلکه حکم هوای نفسانی و خواهش دلی می گیرد که اتباع آن در مقدمات دین حرام است (وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَاءَهُمْ) یعنی و اگر بفرض محال تو که افضل مخلوقاتی و معصوم از گناهی پیروی کنی خواهش های نفسانی ایشان را که بزعم خود آنها را احکام الهی میدانند (مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ) یعنی بعد از انکه آمده است بپیش تو علم یقینی از راه وحی باآنکه قبله ایشان منسوخ شد بقبلهٔ دیگر که کامل تر از انها است (اِنَّكَ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ ۝) یعنی به تحقیق تو بر ان تقدیر محال البته از ظالمان باشی زیرا که ادنی را بر اعلی ترجیح داده مخالفت امر الهی نمائی و ظالم شدن تو محال است پس تابع شدن تو نیز محال است * باقی ماند درین جا دو سوال جواب طلب اول آن است که بعضی از یهودیان بلاشبهه تابع قبله پیغمبر ما شده اند مثل عبدالله بن سلام و همچنین بعضی از نصاری مثل نجاشی و ذی مخبر پس مضمون این آیت که ما تبعوا قبلتک چه قسم راست آید جوابش آنکه مراد تبعیت جمیع اهل کتاب است زیرا که لفظ الذین از الفاظ عموم است و انچه واقع شده است تبعیت بعضی افراد و بعضی اشخاص از انها است که منافی سلب اتباع جمیع نیست و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از الذین اوتوا الکتاب خاص علمای اهل کتاب اند و کسی از علمای اهل کتاب بعد از نزول این آیت تابع این قبله نشده عبدالله بن سلام و نجاشی وغیرهما قبل از نزول این آیت اسلام آورده بودند و اصح در جواب

آن است که مراد از تبعیت قبله توجه بسمت کعبه است بالاستقلال نه در ضمن قبول امامام و توجه بکعبه باوجود ثبوت حقیت آن نزد اهل کتاب از کسی از انها واقع نشده حال آنکه محتمل بود که گاهی در نماز خود باین قبله هم متوجه شوند زیرا که قبلهٔ ابراهیم و اسمعیل ع م و دیگر انبیای ماتقدم بوده است و عظمت او مسلم الثبوت * دوم آنکه کوجه اختیار صیغهٔ جمع در اهواءهم چیست حال آنکه خواهش دلی ایشان یک چیز بود که عبارت از استقبال قبلهٔ ایشان است در نماز جوابش آنکه سابق گذشت که دو فرقه اهل کتاب باهم در قبله مختلف بودند و خواهش دلی هریک استقبال قبلهٔ خود بود پس در خواهش ایشان تعدد واقع شد و صیغهٔ جمع که اکثر برای مافوق الواحد مستعمل میشود صحیح الاستعمال گشت و نیز طلب باعتبار کثرت طالبان متعدد می باشد و نیز توجه بسوی قبلهٔ ایشان اگرچه یک هوا است لیکن باعتبار مراتب و افراد آن هواها مختلف است و نیز نماز گزاردن بقبله متضمن چند مطلب ایشان است اول برگشتن از قبلهٔ کامل خود دوم در معرفت سمت قبلهٔ ایشان از ایشان پرسیدن و ایشان را اشارالیه ساختن سوم توجه کردن در نماز جانب آن چهارم خود را محل طعن و طنز ایشان ساختن تا توانند گفت که رکن اعظم دین ایشان که نماز است بدون متابعت ما تمام نمی شود و نیز نماز گزاردن بقبلهٔ ایشان در معنی این آیت متعین نیست مگر بحیثت ورود آن در مقدمهٔ قبله والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد پس لفظا هوا شامل جمیع معتقدات کفار است خواه در مقدمهٔ قبله باشد خواه در غیر آن و دیگر مباحث این آیت در تفسیر ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذی جاءك من العلم مالك من الله من ولی ولا نصیر سابق گذشت حاجت تکرار نیست و اگر بخاطر تو بگذرد که اگر قبلهٔ من بسمت کعبه قرار یافت پس باید که اهل کتاب نیز این معنی را باور کنند و یقین نمایند و بار بار آرزوی نسخ این قبله و توجه من بسوی قبلهٔ ایشان که منسوخ شده نکنند و نگویند که لو عاد الی قبلتنا لکنا نرجوا ان یکون صاحبنا الذی ننتظره تا مردم دیگر را در ثبوت این قبله و بودن من آن پیغمبر موعود در آخر زمان منعوت در کتب سابقین التباس و اشتباه نیفتد پس بدانکه (الَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ) یعنی کسانیکه داده ایم ایشان را کتاب خواه یهود یان باشند خواه نصرانیان (يَعْرِفُوْنَهٗ) یعنی می شناسند این مقدمه را که اتباع تو قبلهٔ ایشان را بعد از منسوخ شدن متصور نیست و نخواهد شد و آنکه پیغمبر موعود در آخر زمان منعوت در کتب ایشان تولی و قبلهٔ آن پیغمبر ع م کعبه خواهد بود نه بیت المقدس و این شناخت ایشان از ان قبیل نیست که متفرع بر دیدن معجزات و خوارق عادات میشود و دران بسائر الناس شریک اند و حاصل آن شناخت غیر از علم نبوت نو چیز دیگر نباشد بلکه این شناخت ایشان از قبیل شناخت اشخاص است که عبارت از تمیز اشخاص به مشخصات آنها است از نسب و قبیله و مولد و مسکن و چهره و رنگ و وضع و آئین و قد و قامت زیرا که این همه مشخصات ترا از کتب خود قبل از وجود تو یاد دارند و چون در عالم وجود آمدی ایشان از صفات و حلیه و شمائل و جمیع مشخصات معلومهٔ سابقهٔ خود در او تو یافته ترا شناختند

کراین

که این همان شخص موعود است که در کتب خود دیده بودیم (كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ) یعنی چنانچه می شناسند پسران خود را از میان پسران دیگران اگرچه در قد و قامت و اکثر امور با اطفال دیگر شریک می باشند اما ایشانرا پسران خود با پسران دیگران اصلا شبه نمی شوند لیکن در اظهار این مقدمه مختلف اند برخی از ایشان از راه حق پرستی اظهار هم میکنند (وَاِنَّ فَرِيْقًا مِّنْهُمْ) یعنی و بتحقیق فریقی بسیار از ایشان (لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ) یعنی البته می پوشند حق را دیده و دانسته لیکن حق واقعی بپوشیدن ایشان پوشیده نمی ماند زیرا که (اَلْحَقُّ) یعنی حق همانست که نازل میشود (مِنْ رَّبِّكَ) از پروردگار تو خواه دانایان کتب سابقه موافق آن اظهار کنند یا نکنند چه اصل سند حق منتهی به پروردگار تست ایشانرا هم اگر حقی معلوم شده است از کتب آلهیه معلوم شده که بر انبیای پیشین نازل شده بوده باذکار حقانیهٔ خود پس هرگاه بر تو بلا واسطهٔ نزول کتاب آلهی شد و حق صریح ترا معلوم گردید (فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ) یعنی پس مباش از شک کنندگان بسبب این شبهه که دانایان کتابهای پیشین مخالف این وحی میگویند زیرا که وحی قطعی محل اشتباه نمی باشد که مخالفت و موافقت علمای وحی سابق را برای امداد و مساعدت آن طلب باید کرد آری این طلب در کشف اولیا و الهام صلحا ضرور است که دلیل قطعی نیست بلکه ظنی است و احتمال خطا هم دارد تا وقتیکه از علمای وحی موافقت و مخالفت او با وحی تحقیق کرده نشود اطمینان بقبول و رد او نتوان حاصل کرد * باقیماند درین جا سوالی چند جواب طلب اول آنکه لفظ معرفت بیشتر در شناخت اشخاص جزئیه بمشخصات و خصوصیات آنها مستعمل میشود و لفظ علم در دانستن معانی و احکام و درینجا چون لفظ معرفت استعمال فرموده اند چنان معلوم شد که مراد همان شناخت بمشخصات است نه علم به پیغمبری و وجه این هم در تفسیر گذشت که علم به پیغمبری پیغمبر بمجرد دیدن معجزات حاصل شود و دران علم اهل کتاب و غیر اهل کتاب یکسان اند و نیز در مقابلهٔ اهل کتاب اثبات علم به پیغمبری فقط چندان مفید نیست زیرا که اکثر اهل کتاب منکر این قدر نبودند اگر ایشانرا انکاری بود همین بود که این پیغمبر آن پیغمبر موعود نیست که ما او صاف او را در کتب خود دیده ایم پس ایشانرا الزام بهمین معرفت الیق و چسپان است نه بعلم نبوت و پیغمبری لیکن در روایات صحیحه آمده که حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض از عبد الله بن سلام که یکی از احبار عمدهٔ یهود بود و بشرف اسلام مشرف شده پرسیدند که شما رسول ما را چه قسم می شناسید عبد الله بن سلام گفت که من یقین رسالت آن جناب ع م بیشتر از یقین پسر بودن پسر خود دادم زیرا که بهیچ وجه مرا در پیغمبری ایشان شکی نیست و در پسر بودن پسر خود شک گنجایش دارد چه احتمال است که مادر او خیانت کرده باشد و نطفهٔ غیر یا ولد غیر را بنام من مقرر کرده حضرت امیر المؤمنین سر عبد الله بن سلام را بوسیدند و آفرین کردند و ازین روایت معلوم میشود که مراد علم نبوت و پیغمبری آنجناب است نه معرفت شخصی آن عالی قباب و برین مراد وارد میشود که علم به پسر بودن پسر چندان از علوم قطعیه لا یحتمل النقیض نبود که علم

به پیغمبری پیغمبر ع م را درین مقام که مقتضی تاکید قطعیت و عدم احتمال نقیض است بآن تشبیه میداوند حل
این اشکال که ازین روایت ناشی شده چیست جوابش آنکه مراد عبد الله بن سلام ازین مقوله همین بود
که ما را از علم به پیغمبری پیغمبر ع م چه باید پرسید که این علم خود ادنی مرتبهٔ ما است و مراد از معرفتی که درین
آیت بآن نسبت فرموده اند این علم نیست زیرا که این علم اقوی است از علم به پسر بودن پسران
ما و تشبیه اقوی باضعف نمی سزد بلکه ما را از خصوصیات و مشخصات این پیغمبر ع م باید پرسید که عبارت از
شناخت است و حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض نیز همین معنی را از وشنیده او را بوسه دادند و آفرین
کردند پس اشکالی نیست * سوال دوم آنکه در معرفت حلیه که محل التباس و اشتباه باشد چنانچه پسران ضرب
المثل اند همچنان دختران نیز پس تخصیص ذکر پسران برای چه نکته اختیار فرموده اند جوابش آنکه پسران بسبب
در آمدن و بر آمدن مشهور و معروف می باشند و در صحبت پدران بیشتر می مانند و بجهت شرافت ذکورت
و مناسبت صورت و سیرت در دلهای پدران نیز جا بسیار میدارند پس معرفت آنها اشد و اقوی است
در حق پدران از معرفت دختران و اگر مساوات هم باشد پس شرافت ذکورت مقتضی ذکر آنها است * سوال
سوم آنکه پیغمبر ع م را از شک نهی فرمودن چه معنی دارد که جناب او قابل شک نیست جوابش آنکه پیغمبران
هم مانند سائر الناس مکلف اند و مامور و منهی و سابق گذشت که عصمت خلقی پیغمبران ع م منافی امر و نهی ابتلائی
نیست پس قابل عصیان بودن در نهی در کار نیست اری مکلف بودن در کار است و آن متحقق است و جه همین
قاعده جمیع اوامر و نواهی را که متوجه به پیغمبران ع م اند در قرآن مجید باید فهمید و جا بجا تکلف نباید کرد و مثل لا تدع مع الله
الها آخر و مثل فاعلم انه لا اله الا الله و جماعه از مفسرین که خواه مخواه از امثال این امر و نهی قابلیت عصیان
می فهمند میگویند که این نهی از باب تعریض است بحال اشخاصی که شک داشتند یا خواهند داشت چنانچه در لئن
اشرکت لیحبطن عملک و امثال ذلک مقرر است و حاصلش آنکه متوجه کردن این قسم امر و نهی به پیغمبران
ع م برای شنوانیدن دیگران است چنانچه از ابن عباس رض منقول است که می گفتند نزل القرآن علی
اسلوب ایاک اعنی فاسمعی یا جارة و بهر حال مدعا آن است که بعد از وضوح حق بدلائل قطعیه او مخالفت و موافقت
کسی نباید اندیشید و در پی حصول اتفاق بر یک رای و یک آئین نباید افتاد که این اتفاق در نوع انسانی که مخلوق
برای اختلاف است محال است و اگر تامل کنید در توجه معنوی و صوری افراد انسان اختلاف عظیم یابید بحدی که هر هر
فرد ازین نوع هم در ظاهر و هم در باطن بجهتی دیگر متوجه است (وَلِكُلٍّ) یعنی و برای هر کسی و هر فرقه و هر ملک
و هر اقلیم (وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا) یعنی جهتی است که او روی خود را بآن سو دارد و امّا در باطن پس کسی را رو
بسوی اسلام است و کسی را رو بسوی کفر و کسی بدیر و کنشت میرود و کسی به مسجد و مدرسه و کسی دل
بمال و دستگاه می بندد و کسی به حشمت و جاه و کسی چشم بر زنان زیبا دوخته است و کسی دیده بر فرزندان

دوخته و کسی دا اول در عبادت خدا مصروف است و کسی بمتابعت هوا مشغوف (مصرع)
* هر قوم راست راهی و دینی و قبله گاهی * واما در ظاهر پس کسی بتان را قبلهٔ خود ساخته و کسی ستاره و
آفتاب را و کسی عنصر آتش را و کسی دریای گنگ را و کسی درخت تلسی و پیپل را و کسی کوه
و مالک را و کسی قبور اولیا را و کسی بهانهای شهیدان و جنیان را و کسی بحکم شریعت حقه کعبه و بیت
المقدس را باز در توجه کنندگان بیت المقدس نیز اختلاف است یهودیان صخره را استقبال میکنند و نصاری
مکان شرقی را و در توجه کنندگان کعبه نیز اختلافی است نهایت عظیم کسانی که در عین مسجد الحرام برای نماز استاده
میشوند باهم اختلافی دارند که هر گز جهت یک نماز گزارنده با جهت نماز گزارندهٔ دیگر متفق و متحد نمی شود هر کس نقطهٔ
جداگانه را از کعبه استقبال میکند و کسانیکه در بیرون مسجد الحرام واقع اند اختلاف ایشان تابع اختلاف
جهات بلدان و اقالیم خود است اهل روم و شام و مدینهٔ منوره بسمت جنوب متوجه میشوند و اهل یمن و عدن
و جزائر بسمت شمال و اهل عراق و فارس و هند و سند بسمت مغرب و اهل جده و مغرب و حبشه بسمت
مشرق و اهل این بلدان نیز در توجه بعین این جهات فی مابین جهتین مائل بیکی ازین چهار جهت مختلف اند
پس باوجود این اختلاف فاحش که در توجه ظاهر بیک قبله رو داده اتفاق جمیع عالم در توجه ظاهر و باطن
چه امکان دارد پس واجب آن است که ازین خیال بگذرید و کاری که مقصود بالذات است از دست ندهید
(فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) یعنی پس باهم پیشی گیرید در نیکیهای اصلی که بالذات نیکی دارند و وسیلهٔ نیکیهای
دیگر نیستند مثل نماز و روزه و ذکر و تلاوت و احسان بخلق و مواساه فقرا و تفقد حال غربا و محبت پروردگار و مبغوض
داشتن مقتضیات شهوت و غضب نه مثل استقبال قبله که فی حد ذاته مقصود نیست بلکه برای تصحیح توجه در
عبادات بدنی قرار یافته و مثل تطهیر جامه و بدن برای نماز و مثل زیارت قبور برای یاد دهانیدن آخرت و دل
بر داشته شدن از دنیا و مثل نعت خوانی و مناقب خوانی برای تحصیل محبت صلحا تا بر روش آنها سلوک کرده
آید مستحسن است و مثل شد مد در ذکر و تلاوت که برای افزایش کیفیت شوق ملحوظ است و اگر شما را
در اختلاف جهات قبله اندیشه آن است که چون اتفاق همه مردم بر یکجهت نباشد غرضی که از تعین قبله است یعنی
انعکاس انوار عبادات جمیع خلائق حاصل نشود پس ازین ممر نیز اندیشه مکنید که غرض اصلی قبول عبادت در
بارگاه خداوندی است و سرخ رو شدن بحضور رب العالمین در روز حشر و نشر که همه عابدان و عبادتهای ایشان
در آن روز [illegible] خواهند شد و درین غرض اختلاف جهات عبادات خلل نمی اندازد زیرا که (اَيْنَمَا تَكُوْنُوْا)
یعنی هر جا که خواهید بود در مشرق یا در مغرب یا در عبادت یا در بطالت و در اسلام یا در کفر و در طاعت یا در
معصیت (يَأْتِ بِكُمُ اللّٰهُ جَمِيْعًا) یعنی خواهد آورد شما را او تعالی یکجا در محشر و در آن وقت انوار عبادات جمیع
عابدان منعکس خواهد گشت و ناقص بانضمام کامل منجبر خواهد شد و همین است معنی شفاعت و همچنین اثر کفر

وبطالت نیز بسبب اجتماع پیشوایان و تابعان تضاعف خواهد پذیرفت و هر همه را در یکجا جمع کردن باوجود
اختلاف مقابر و مدافن و منازل و مساکن جهانیان نسبت بقدرت او تعالی سهل کاری است زیرا که
(إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝) یعنی خدایتعالی بر هر چیز قادر است می تواند که عبادات مختلفة الجهات را که بامر او
واقع می شوند حکم عبادت واحده داده آثار همه را در یک فرد جمع نماید و ترقی عظیم بخشد * باقی ماند درین جا
بحثی چند اول آنکه وجهة را ابرا تعلیل نمی کنند و مانند عدة و هبة محذوف الفائمی سازند جوابش آنکه تعلیل در اصل
حق فعل و توابع او است مثل مصدر و مشتقات دیگر چون وجهة را مصدر اعتبار می کنند تعلیل می نمایند . جهة میگویند
و چون آن را اسم اعتبار می کنند برای جهتی که پیش رو است تعلیل نمی کنند ولهذا در ولدة که جمع ولید است واو را
باقی گذاشته اند و حذف نکرده * دوم آنکه از لفظ فاستبقوا الخیرات امام شافعی رح استنباط کرده اند که نماز
را در اول وقت ادا کردن افضل است تا معنی استباق متحقق گردد و پیش از مردم دیگر ادا نماید و مؤید این
استنباط است حدیث صحیح نبوی که فرمودند یا علی ثلث لا تؤخرهن الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت
والایم اذا وجدت لها کفوا یعنی ای علی سه چیز را تاخیر مکن نماز چون وقت او رسد و جنازه چون تیار شود و زن بی شوهر چون
برای او شوهر مناسب بهم رسد لیکن نماز ظهر را در وقت شدت گرما تاخیر مستحب است و همچنین نماز عشا را تا ثلث
شب تاخیر مستحب است بدلیل احادیث صحیحه درین باب و نزد امام اعظم رح تاخیر نماز از اول وقت بهتر است
که موجب کثرت جماعت می باشد و ثواب انتظار هم حاصل می شود مگر در نماز مغرب که بهر حال تعجیل او بهتر است
و نماز ظهر را در غیر موسم گرما نیز تعجیل مستحب است بالجمله برین قدر خود اجماع امت است که بعد از دخول وقت
بیقین انکاسل از تهیه نماز باشاغل باموره دیگر ممنوع است و ظاهر مدلول استباق خیرات همین قدر است کسی که
بانتظار جماعت نشسته است در حکم مصلی است و در امتثال امر استبقوا مشغول * سیوم آنکه اکثر مفسرین
لفظ ولکل وجهة را بر قبله های حقه که پسندیده جناب الهی است حمل نموده اند گویند که قبله مقربین عرش است
و قبله روحانیین کرسی است و قبله کروبیین بیت المعمور است و قبله دعا آسمان است و قبله ملائکه ارضی
جسد آدم است و قبله انبیای بنی اسرائیل بیت المقدس است و قبله آدم و ابراهیم و محمد هم کعبه معظمه
است و قبله ارواح سدرة المنتهی است لیکن درین صورت لفظ فاستبقوا الخیرات چسپان نمی شود مگر
بهمان توجیه که مدعا تحصیل نیکی باید داشت و در خصوصیات طرق تعمق نباید نمود زیرا که اتفاق جمیع عابدان در خصوصیات
طرق نه ممکن است و نه مطلوب این قدر باید که طریق عبادت پسندیده و مرضی ... باشد و ... با خبر صریح
تعلق رضا بآن طریق معلوم شده باشد و از ین است که تخصیص یک طریق عبادت و ... آن
چنانچه در جمیع افراد عابدین مطلوب نداشته ایم همچنان در حق هر هر فرد در جمیع اوقات نیز واجب الرعایت
نساخته ایم پس ترا می باید که در هر شهر بسمت قبله آن شهر روی توجه کنی و بر سمت شهر خود یا ملک خود اصرار

(قلب) نمائی

بیان آنکه تاخیر وقت صلوة و تعجیل آن

بیان قبله هر عبادت کنندگان

نمائی و نگوئی که قبله من باین سمت بود از ان بر نمی گردم (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ) یعنی و از هر شهر که برای سفر بیرون
روی پس در اثنای راه نیز سمت قبله آن شهر را التزام مکن بلکه نفس قبله را بی تعیین جهت ملحوظ دار
(فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ط) یعنی پس بگردان روی خود را جانب مسجد الحرام که در حق دوران مانند
کعبه است و استقبال آن مسجد که بر دور کعبه معظمه است در حق دوران مستلزم استقبال کعبه است
که قبله حقیقی است آری اگر شخصی متصل مسجد الحرام واقع شود و جوانب مسجد الحرام در نظر او در
محاذات کعبه و عدم محاذات متفاوت ظاهر شوند پس او را استقبال بر جانب مسجد الحرام کفایت نیست
بلکه استقبال جانبی که محاذی کعبه باشد او را ضرور است تا از قبله حقیقی خود منحرف نشود (وَاِنَّهٗ) و تحقیق این استقبال
کعبه بی تعیین سمتی و جهتی (لَلْحَقُّ) یعنی البته ثابت است غیر متبدل و غیر متغیر و همین قدر است نازل (مِنْ رَّبِّكَ) یعنی
از پروردگار تو اما تخصیص سمتها و جهتها پس منظور جناب خداوندی نیست بلکه مفوض با ختلاف حالات سفر و حضر
و تحول و انتقالات از ملکی بملکی و اقلیمی باقلیمی است (وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ۝) یعنی و نیست خدا غافل از آنچه عمل
میکنید از هر جهت که استقبال کعبه نمائید نماز شما عند الله صحیح است و ثواب از جناب او بر ان موعود و مختص
است که این جمله برای تخویف و تهدید باشد یعنی و خدای تعالی بیخبر نیست از آنچه در زمان آینده عمل خواهید کرد و از
راه بدعت یک یک جهت را از جهات کعبه تقسیم خواهید نمود و در ترجیح و تفضیل جهت مختاره خود هر کس
سخنی خواهد آورد و مثلا حنفیه جهت جنوب را اختیار خواهند کرد و امام ایشان جانب شمال کعبه خواهد استاد
و در مقام فخر خواهند گفت که قبله ما قبله ابراهیمی است زیرا که آنجناب جانب میزاب متوجه میشدند و شافعیه جهت
غرب را اختیار خواهند کرد و امام ایشان در شرقی کعبه خواهد استاد و در مقام فخر خواهند گفت که ما استقبال باب کعبه
مینمائیم و قبله ما قبله منصوصه است که واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی و علی هذا القیاس اهل بلدان مختلفه
در ترجیح جهات خود همین قسم نکات خواهند بر آورد لیکن این همه نکات شعریه است و نزد اهل دین قابل
التفات نیست حکم نازل از پروردگار تو همین قدر است که استقبال کعبه را التزام باید نمود در سفر
و حضر و هجرت از شهری بشهری او را از دست نباید داد و چنانچه قبل ازین در وقت هجرت که از مکه بر آمدی
و پشت بکعبه و رو به صخره روانه شدی استقبال کعبه را موقوف کردی و استقبال صخره را اختیار نمودی حالا
چنان مکن (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ) یعنی و از هر جا که بر آئی گو از مکه و در آنوقت پشت بکعبه روانه شدی (فَوَلِّ وَجْهَكَ)
یعنی پس بگردان روی خود را در وقت نماز از سمت مقصد خود (شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ط) یعنی جانب مسجد
حرام که بر دور ... است و در حق بیرونیان مکه حکم کعبه دارد استقبال او مستلزم استقبال کعبه است
و این حکم مخصوص فقط بذات تو نیست بلکه عام است ترا و امتیان ترا و هرگز منسوخ شدنی نیست (وَحَيْثُ
مَا كُنْتُمْ) یعنی و هر جا که باشید شما همه خواه پیغمبر و خواه امت و خواه در حضر و خواه در سفر و خواه در راه

وصحرا و خواه در منزل و سرای و خواه در مسجد و خواه در خانه و خواه در بازار (فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ؕ) یعنی پس بگردانید روهای خود را جانب همان مسجد الحرام بمتابعت پیغمبر خود و هیچ گاه مخالف این نکنید (لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ) یعنی تا نباشد مردمان را خواه عربان و خواه یهودیان و خواه نصرانیان (عَلَیْکُمْ حُجَّةٌ) یعنی بر شما دست آویز الزام زیرا که این همه فرقها در ترک استقبال کعبه بچند وجه الزام میدادند بعضی از ایشان می گفتند که عجب است از حال این پیغمبر که دعوی اتباع ملت ابراهیمی میکند و قبلهٔ ابراهیم را ترک می نماید و بعضی از ایشان میگفتند این شخص خیلی متعصب است که برای مخالفت قریش قبلهٔ ابراهیم و اسمعیل را نیز گذاشت حال آنکه خود هم از اولاد ابراهیم و اسمعیل است و معتقد بزرگی آنها پس باستقبال کعبه این وجوه طعن بالکلیه زائل شد و هیچکس را جای الزام نماند (اِلَّا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ) یعنی مگر کسانیکه ظلم پیشه اند از ایشان واز راه عناد و تعصب هر کلام و هر واقعه را بر غیر محل آن حمل می نمایند که هنوز از طعن دست بردار نخواهند شد بلکه بعضی از ایشان خواهند گفت که این استقبال کعبه از راه حق پرستی و اتباع ملت ابراهیمی نیست بلکه بجهت محبت شهر خود و قوم خود و الفت و آئین اباواجداد خود است و بعضی از ایشان خواهند گفت که این شخص در کار و بار خود متحیر است گاهی چیزی اختیار میکند و گاهی چیزی برین استقبال کعبه که حالا اختیار نموده است هیچ اعتماد نیست ظاهر است که عنقریب بر میگردد لیکن چون این وجوه طعن ایشان محض مکابره و مخالف بداهت عقل است (فَلَا تَخْشَوْهُمْ) یعنی پس مترسید از ایشان زیرا که ازین اقوال بی اصل ایشان که صریح تعصب و عناد از ان می تراود در صحت دین شما و عقلا خللی نمی افتد (وَاخْشَوْنِیْ) یعنی و بترسید از من در مخالفت فرمان من و ناخشنود کردن من به پاس طعن ایشان و بترجیح دفع عار بر بجا آوردن امر من زیرا که ناخوشنودی من موجب خسران ابدی و هلاک سرمدی است و طعن و عار و ایذا اینکه از شنیدن این کلمات بیهودهٔ ایشان بشما لاحق میگردد چند روزی بیش نیست و باوصف سرعت فنا و زوال اجری و ثوابی عظیم در دنباله دارد و نیز چون عظمت و جلال من دلهای شمار پر کند دیگر در دل و چشم شما مخلوقات را قدری و وقعی نماند زیرا که ملاحظهٔ مخلوقات و پاس آنها از تقصیر در تعظیم خالق ناشی میشود چنانچه حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه فرموده اند عظم الخالق عندك يصغر المخلوق في عينيك باقی ماند درین جا سوالی که نهایت مشکل است و قدری کافی از دفع آن در حین تفسیر گذشت سوال آن است که توجه بسمت مسجد الحرام را حق تعالی درین آیات متعدده بار مذکور فرموده این تکرار را سبب چیست علماء در جواب این سوال چند وجه ذکر کرده اند اول آنکه در آیهٔ اول خطاب بساکنان حرم است و در آیهٔ دوم بساکنان جزیرهٔ عرب و در آیهٔ سوم بجمیع … لیکن برین وجه وارد میشود که اضمار این قدر تخصیصات بی قرینه نهایت دور از بلاغت است و نیز خطاب اولا بجناب پیغمبر هم است و او در وقت نزول این آیت از ساکنان حرم نبود * وجه دوم آنکه تکرار این مضمون بجهت تعدد

استدلال بر صحت آن مضمون است بسه طریق و قاعده است که هرگاه برای یک مدعا چند دلیل ذکر میکنند برای مربوط ساختن هر دلیل با آن مدعا تکرار آن مدعا پیش از سوق آن دلیل می نمایند پس در مرتبهٔ اول توجه بسمت مسجد الحرام را باین دلیل ثابت فرموده اند که اهل کتاب حقیت او را میدانند و توریت و انجیل بر صحت آن شهادت ناطقه میدهند و در مرتبهٔ دوم همین مضمون را بدلیل دیگر ثابت فرموده اند که آمدن وحی به پیغمبر آگهی باین حکم است و کفی بالله شهیدا و در مرتبهٔ سوم همین مضمون را بدلیل دیگر اثبات فرموده اند که نظر بغرض تحویل دفع الزام مردم است این تحویل کالواجب بود پس تکرار این مضمون در سه جا مانند تکرار فبای آلاء ربکما تکذبان * و ویل یومئذ للمکذبین و امثال ذلک است این قدر فرق است که تکرار آن آیات بعد از سوق دلائل در مقام استنتاج و تفریع واقع شده و تکرار این مضمون در مقام دعوی قبل از استدلال * وجه سوم آنکه در آیت اول جای توهم بود که مبادا این تحویل محض برای رضامند ساختن رسول و دلجوی او واقع شده باشد پس در آیت دوم بتکرار امر بدون اعادهٔ مضمون فلنولينك قبلة ترضها این وهم را زائل فرمودند و در آیت سوم به بیان غرض این تحویل تشفی تام دادند * وجه چهارم آنکه آیهٔ اول برای تعمیم احوال است و آیت دوم برای تعمیم امکنه و آیت سوم برای تعمیم ازمنه تا شبههٔ نسخ اصلا نماند * وجه پنجم آنکه این واقعه اول وقائعی بود که نسخ در شریعت ما در ان ظاهر شده پس درین واقعه حاجت بمزید تاکید و تقریر افتاد وجه مانع تاکید آن است که سه بار باشد و برین وجه وارد می کنند که در جملهٔ مؤکده حرف واو نمی آید زیرا که مقام فصل غایت دوری بین جمله حرف واو واقع شده است پس می باید که تاکید نباشد و در جواب می گویند که تاکیدی که به تکریر واقع میشود اگر در مؤکده حرف واو آمده باشد در جملهٔ مؤکده نیز تکرار او باید کرد تا تاکید جمله با تاکید عطف مسه آید و تاکید معطوف و عاطف هر دو متحقق گردد چنانچه در جاء نی زید و ذهب عمرو و ذهب عمرو گفته اند لیکن هنوز هم در آوردن واو در ومن حیث خرجت که بار اول واقع است سخن باقی است و اصح آن است که ومن حیث خرجت بار اول تاکید ماسبق نیست زیرا که مضمون ماسبق توجه بسمت مسجد الحرام است در مدینهٔ منوره و دیگر جاهای اقامت و مضمون ومن حیث خرجت توجه بآن سمت است در حالت خروج از شهر و وطن و این هر دو مضمون باهم تغایر کلی دارند که در میان آنها نه عینیت است و نه استلزام آری ومن حیث خرجت که بار دوم واقع شده بالاشبهه تاکید ماسبق خود است و وجه این تاکید در حین تفسیر گذشت و نیز درینجا بعضی مردم سوال می کنند که … حجت نامیده اند حال آنکه بی اصل محض است جوابش آنکه تخصیص حجت بدلیلی که مرکب از مقدمات … باشد در مقابلهٔ شبهه و مغالطه عرف متاخرین متکلمین است در عرف کلام الله هر دلیل را خواه مقدمات او صادق باشند یا کاذب حجت نامیده اند چنانچه در آیت حجتهم داحضة عند ربهم و معنی لغوی نیز موافق همین عرف است زیرا که صاحب شبهه نیز قصد میکند که بر خصم خود غلبه نماید و لهذا شبههٔ خود را برنگ

حجت در رعایت صورت اشکال وشبه انها آنها و تالیف صغری باکبری می آرد و قطع نظر ازین امور باب تهکم نیز در امثال این مقامات مفتوح است و چون از بیان یک غرض از اغراض عمدهٔ این تحویل که دفع شبهات مخالفین بود فارغ شدند حالا و غرض دیگر بیان میفرمایند و ارشاد می کنند که من این قبله را تاکید تمام برای شما ازان مقرر کردم که مردم را در حق شما جای طعن نماند (وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ) یعنی و برای آنکه تمام کنم نعمت خود را بر شما زیرا که شما در نماز و عبادت خود متوجه بافضل و اکمل جهات شوید و برکات و انوار مضاعف کسب نمائید (وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝) یعنی و تا باشد که شما بحقیقت عبادت راه یابید زیرا که از توجه جسد خود بمسجد ترابی آن توجه روح خود را بمسجد حقیقی تصور نمائید و در حدیث شریف وارد است که آن حضرت صلعم شخصی را شنیدند که در دعای خود می گفت اللهم انی اسألك تمام النعمة فرمودند هیچ میدانی که تمام نعمت چیست تمام نعمت دخول بهشت است و از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه مروی است که تمام النعمة الموت علی الاسلام باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آن است که ازین آیت معلوم میشود که اتمام نعمت بر مسلمانان بمجرد تحویل قبله از بیت المقدس بسمت کعبه واقع شد حال آنکه آیت سورهٔ مائده که روز عرفهٔ حجت الوداع نازل گشته دلالت بران میکند که همان روز اتمام نعمت شد وهو قوله تعالی الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی جوابش آنکه اتمام هر نعمت جدا است اتمام نعمت در مقدمهٔ قبله درین وقت متحقق شد و اتمام نعمت در مقدمهٔ جمیع ارکان دین دران روز و می توان گفت که مراتب اتمام نیز مختلف است پس توجه بجهت کاملهٔ فاضله در نماز نوعی است از اتمام نعمت در مقدمهٔ عبادت و ادا کردن حج و بیان مناسک اتمام کامل است و هردو امر متعلق به کعبه است اما اول مراتب اتمام نعمت توجه بسوی آن بود و آخر این مراتب اتمام نعمت وصول بطواف و زیارت و ادای مناسک متعلقه بآن و این اتمام نعمت و هدایت کامله شما را در انتها (كَمَا) یعنی مانند آن اتمام نعمت و آن هدایت است که در ابتدا با شما نموده ایم پس هم در هدایت و هم در نهایت شما مشمول نعمتهای مائید و مهتدی بهدایت ما قصه باش آنکه (أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا) یعنی فرستادیم ما از مقام عظمت خود در میان شما رسولی که هادی و مرشد شما باشد و این هدایت ما است در ابتدا باز گردانیدیم آن رسول را (مِنْكُمْ) یعنی از جنس شما که عربی نژاد و قریشی نسب است و این اتمام نعمت ما است در ابتدا زیرا که فرستادن رسول بسوی قومی نعمتی است عظیم و اتمام آن نعمت آن است که آن رسول هم از همان قوم باشد تا تمام آن قوم را شرف و فخر بوجود او حاصل شود و تا قیام قیامت آن شرف و فخر باقی و مستمر ماند ولنعم ما قیل (بیت) * کند خویش و تبار تو ناز و می زیبد * * به حسن یکی [illegible] ناز کند *
و نیز سبب دور از حال عرب این است که از انقیاد غیر خود بنهایت حمیت و عار میکنند پس [illegible] آن رسول را از بهترین قبائل عرب گردانیدیم تا هیچ کس را از اتباع و انقیاد او عاری نباشد باز آن رسول فقط بر رسانیدن پیغامهای زبانی ما اکتفا نمیکند بلکه (يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا) یعنی تلاوت میکند بر شما آیات کلام معجز ما را بلغت شما تا [illegible] آویز

رحالت او هم از زبان او نزد شما ثابت شود و بلا تکلف معرفت ذات و صفات و افعال و اسرار احکام ما را دریابید و مرضی ما را از نامرضی بشناسید و سبب هدایت شما بعد از گذشتن رسول ازین جهان یاد رو وقت دور افتادن از خدمت رسول قصور نپذیرد و نیز آن آیات را در نمازها و دیگر اوقات ذکر و عبادت تلاوت کنید و ثواب بی حد یابید و جمیع علوم را ازان آیات استنباط نمائید و خیر دنیا و آخرت شما را در هر حال حاصل باشد باز آن رسول بر رسانیدن پیغامهای ما و تلاوت آیات ما هم اکتفا نمی کند و شما را بطور و اختیار شما وانمیگذارد که هرچه خواهید ازان آیات بفهمید و اگر خواهید مطابق آن آیات بعمل آرید و اگر خواهید در عمل اهمال نمائید بلکه در اصلاح نفوس شما میکوشد (وَيُزَكِّيكُمْ) یعنی و پاک میکند عقائد و اعمال و اخلاق شما را بر حسب احکام آن کتاب تا کمال تهذیب حاصل کنید و در تکمیل دیگران نیابت آن پیغمبر عم نمائید در وقتی که او ازین عالم برود و لهذا (وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ) یعنی و می آموزد شما را معانی ظاهرهٔ کتاب (وَالْحِكْمَةَ) یعنی و اسرار و دقائق آن کتاب که در هر حکم او مستور و مخفی است تا فقط بعلم ظاهر اکتفا نموده در دام قشف نیفتید و فقط بعلم باطن اکتفا نموده راه بیقیدی و اباحت اختیار نکنید بلکه هردو را جامع شده وراثت نبوت حاصل نمائید و رتبهٔ تکمیل یابید و هرچند این دو علم یعنی علم ظاهر کتاب و علم بواطن آن بعد از نزول کتب موافق لغت متعارف شما ممکن بود که بعضی از کیای شما بخودی خود بی استمداد شاد پیغمبر حاصل توانند کرد لیکن هنوز چیزها باقی بود که هرگز آن را بقوت فکریه و قوت ذکا نتوان دریافت هرچند سعی و تلاش باقصی الغایت رسانید شود و لهذا این پیغمبر عم در حق شما نعمتی عظیم گردید که شما را ازان چیزها هم نشان میدهد (وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ۝) یعنی و می آموزد شما را آن چیزها که هرگز آنها را نمی توانستید دانستن بزور فکر و ذکای خود مثل عدد رکعات و تعیین اوقات نماز و نواقض وضو و موجبات غسل علی التفصیل و التحدید و تقدیر زکوات و دیات و قصص صالحین و ظالمین امم ماضیه سوای آنچه در کتاب است و تفصیل حالات حشر و نشر و وزن اعمال و عبور بر صراط و منازل بهشت و درکات دوزخ و خصوصیات ثواب و عقاب موافق مقدار هر عمل و بعضی از صفات ذات مقدس الهی مثل ضحک وغیره که در کتب نیست و چون دانستید که باین مرتبه مرهون احسان و ممنون انعام من اید (فَاذْكُرُونِي) یعنی پس یاد کنید مرا بهر رنگ که ممکن شود بزبان مثل تلاوت کلام من و یاد نام من و در حلقهای ذکر و حمد و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تسمیه بر هر فعل محمود و بدل بکمال توجه و استغراق و حضور بی کیف که نصیب اهل سلوک و اشتغال است یا بتفکر در دلائل توحید و معارف ذات و صفات و افعال و اسرار [illegible] یا بدیدن [illegible] حکمتهای مخفیهٔ من در مخلوقات خود که در هر ذره راهی به معرفت خود کشاده ام و دلیلی بر صفتی از صفات [illegible] نهاده که نصیب علمای راسخین است یا بتفکر در وعد و وعید من و بید [illegible] کردن [illegible] از خوف و طمع در دل با من که نصیب عوام متقیان است و بجوارح و اعضا و طریق اول آنکه هر عضوی را از منهیات من که متعلق بآن عضو است مرا یاد کرده و از من ترسیده باز دارید مثل نظر بزن اجنبی و امرد خوش شکل

بیان معصیت هر عضو و [illegible] از [illegible]

که متعلق به چشم است و غیبت و سخن چینی و سب و شتم و دروغ گفتن که متعلق بزبان است و زدو
کشت بی موجب که متعلق بدست است و شنیدن مزامیر و ملاهی و افسانه های دروغ که متعلق بگوش است و
رفتن بمیخانه و چکله زنان فاحشه و برای سعایت نزد حکام که متعلق بپااست و زنا و لواطت و سحاق که متعلق
بشرمگاه است و خوردن حرام که متعلق بلب و دندان و گلو و معده است و علی هذا القیاس دوم آنکه هر عضو را
بکاری در وقتی که بآن کار فرموده ام مرا یاد کرده و بجا آوردن فرمان من قصد نموده مشغول و مصروف سازید که
در این همه صورتها من شما را یاد می آیم و ذهن شما ملتفت بمن میشود و هر چند ذکر من نام همان التفات مدرک و
ذهن شما است که بامن متعلق میشود اما اسباب این التفات و توجه همه حکم ذکر دارند زیرا که مؤدی میشوند بآن
و چون چنین کنید (اَذْكُرْكُمْ) یعنی من نیز شما را یاد کنم و یاد کردن من آن است که التفاتی جدید بحال شما نمایم و عنایتی
تازه در بارهٔ شما مصروف سازم که بسبب آن التفات و عنایت کارهای معاش و معاد شما اصلاح پذیرد و گناهان
شما منحط شوند و درجات قرب شما بلند گردند و قدر و استحقاق ثواب شما افزون شود و هر چند این یاد کردن شما مرا چون
باین نوع محیط و مستغرق اوقات شما باشد موجب ادای نوعی از شکر نعمتهای من میشود لیکن شما را می باید که در این
ذکر قصد شکر نعمتهای من نمائید و بنیت شکر بجا آرید (وَاشْكُرُوْا لِيْ) یعنی و شکر نعمتهای من ادا نمائید زیرا که چون
این نوع ذکر خالی از نیت شکر باشد هر چند موجب ترقیات دیگر میگردد لیکن موجب مزید استحقاق نعمت نمی شود
و چون بنیت شکر باشد موجب مزید فیضان نعمتها میگردد و باوجود ادا کردن شکر باین نوع یاد کردن من آن را
بدیگر افعال که دلیل کفران نعمتهای من باشد مخلوط نسازید (وَلَا تَكْفُرُوْنِ) یعنی و ناسپاسی من نکنید زیرا که
اگر از یک جهت ادای شکر خواهید کرد و از جهت دیگر کفران نعمت خواهید ورزید مثل کسی که ذکر لسانی و
قلبی بسیار میکند و در دادن مال بنام خدا بخل می ورزد یا در تحریک لسان برای شفاعت بی گناهی بحضور امیری
یا بادشاهی قصور میکند آن شکری شما شکر خالص نخواهد ماند که بآن از عهدهٔ شکر من بر آئید و ذمهٔ شما پاک شود و
موجب مزید استحقاق نعمتهای من گردید باقی ماند درین جا بحثی چند اول آنکه درین آیت لفظ و یزکیکم را بر
یعلمکم الکتاب والحکمة مقدم فرموده اند حال آنکه این آیت بیان اجابت دعای حضرت ابراهیم عم است
که در حق ذریت مسلمهٔ خود فرموده بودند و در دعای ایشان ویزکیکم بعد از یعلمکم الکتاب والحکمة واقع
شده بود و اجابت را باید که موافق دعا باشد جوابش آنکه اجابت موافق دعا می باشد در حصول اصل مطلب اما
در ذکر آن مطالب در ترتیب ذکری مطالب متعدده پس موافقت اجابت [illegible] لازم نیست در ترتیب ذکری
مقتضی حال را رعایت باید نمود که بلاغت همین است و مقتضای حال در آن جا تقدیم [illegible] یعلمهم الکتاب
والحکمة بود و درین جا بالعکس تفصیل این مجمل آنکه بلا شبهه تعلیم کتاب و حکمت برای حصول تزکیه است
والا مجرد علم کتاب و حکمت مقصود بالذات نمی باشد پس تزکیه مقصود بالذات است و تعلیم کتاب و حکمت

وسیلهٔ آن و در وقت دعا و طلب اول مبادی و وسائل را طلب باید نمود و بعد از آن مقاصد و اغراض زیرا که
شان طلب فعلی همین است و طلب قولی مطابق آن می باید و در وقت بیان اجابت دعا که مقام امتنان و عد انعام
است اول مقصود بالذات را تقدیم باید نمود که نظر طالب بهمان متوجه است و همان را نعمت عظیم و مطلب اصلی
خود می شمارد و در سیاق تفسیر وجهی دیگر برای این تغیر اسلوب گذشته است اما موقوف بر تاملی است عمیق
فلیفهم * دوم آنکه جملهٔ لا تکفرون که نهی از کفران است تاکید جملهٔ اشکروا لی است که امر بشکر است با یان او ست
پس عطف این جمله بر آن جمله نبایستی کرد که عطف دلالت بر مغایرت میکند نکته در آوردن حرف عطف
چیست جوابش آنکه نکته در آوردن حرف عطف آن است که امر بشکر و نهی از کفران هر دو مقصود بالذات
معلوم شوند اگر حرف عطف نمی بود همین معلوم میشد که احد هما مقصود بالذات است زیرا که اگر لا تکفرون را محمول
بر تاکید میکردند جملهٔ اشکروا لی مقصود بالذات می گشت و اگر بدل یا بیان او میساختند جملهٔ ثانیه مقصود بالذات
میگردید چنانچه در اقول له ارحل لا تقیمن عندنا گفته اند * بحث سوم آنکه درین آیت مطلقا ذکر بندگان را منتج
ذکر خود ساخته اند حال آنکه بندگان در بعضی اوقات ذکر الهی مقرون به بی ادبی و بی تعظیمی و با غفلت و در حین معصیت
می نمایند و یقین است که آن ذکر منتج یاد فرمودن حضرت رب العزت بعنایت تازه نمی شود در جواب این بحث
دو طریق است اول آنکه ابن عساکر و دیلمی از آن حضرت عم روایت نموده اند که آن جناب عم در تفسیر
این آیت ارشاد کرده اند اذکرونی بطاعتی اذکرکم بمغفرتی فمن ذکرنی و هو مطیع فحق علی ان اذکره
بمغفرتی و من ذکرنی و هو لی عاص فحق علی ان اذکره بمقت و عبد بن حمید از ابن عباس رض در تفسیر این
آیت آورده یقول الله ذکری لکم من ذکرکم لی یعنی ذکر مرا در حق خود قیاس کنید از ذکر خود در حق من اگر شما
مرا بوجه نیک یاد میکنید من هم شما را بوجه نیک یاد می کنم و اگر در حالت بدی یاد میکنید من هم شما را در بدی یاد میکنم
و ابن جریر از سدی روایت کرده که هیچ کس از بندگان یاد خدا نمیکند مگر که خدا نیز یاد او میکند اگر مرد با ایمان است
او را بمغفرت و رحمت یاد می فرماید و اگر کافر است او را بعذاب و لعنت و امام احمد در کتاب الزهد و بیهقی در
شعب الایمان بروایت ابن عباس رض آورده اند که حق تعالی بر حضرت داود عم وحی فرستاد که ظالمان را
بگو تا یاد من نکنند زیرا که اگر یاد من خواهند کرد من هم ایشان را یاد خواهم کرد و یاد کردن من ایشان را همین است
که لعنت کنم ایشان را و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم از عبد الله بن عمر رض نقل کرده اند از ایشان کسی پرسید
ارأیت قاتل النفس وشارب الخمر والسارق والزانی یذکرون الله وقد قال الله تعالی فاذکرونی اذکرکم
عبد الله بن عمر رض در جواب گفتند که اذا ذکر الله هذا ذکره بلعنته حتی یسکت دوم آنکه ذکر را درین جا قرینه
مقام تخصیص باید کرد بوضعی که متعلق رضای الهی و موجب استحقاق منزلت نزد او تعالی گردد و لهذا اقدمای
مفسرین در تعیین متعلقات این دو ذکر عبارات رنگارنگ گفته رفته اند مثل اذکرونی بطاعتی اذکرکم برحمتی

و مغفرتی * اذکرونی بالمجاهدة اذکرکم بالمشاهدة * اذکرونی بالدعاء اذکرکم بالاجابة * اذکرونی بالتذلل اذکرکم بالتفضل * اذکرونی فی ملأ من الناس اذکرکم فی ملأ من الملائکة * اذکرونی فی الرخاء اذکرکم فی البلاء * اذکرونی فی السراء اذکرکم فی الضراء * اذکرونی فی الیسر اذکرکم فی العسر * اذکرونی فی الغیبة اذکرکم بعد الممات * اذکرونی فی الدنیا اذکرکم فی الآخرة * اذکرونی بالعبودیة اذکرکم بالربوبیة * اذکرونی بالصدق والاخلاص اذکرکم بمزید الاختصاص و در بعض این عبارات اشعاری است بوقت احتیاج بیاد کرد الهی که عبارت از عنایت خاص و توجه بالاختصاص است برای اصلاح مهمات والله اعلم * بحث چهارم آنکه از فرمودن بذکر در مقام امتنان و شمار کردن احسان معلوم میشود که محض ذکر الهی نیز کار شکر می کند و قائم مقام شکر میشود و این معنی از روی احادیث صحیح ثابت است طبرانی در اوسط و ابو نعیم در حلیه روایت کرده اند که آن حضرت عم می فرمودند یقول الله یا ابن آدم انک اذا ماذکرتنی شکرتنی واذا نسیتنی کفرتنی و بیهقی در شعب الایمان از زید بن اسلم روایت کرده که روزی حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در جناب الهی عرض کردند بار خدایا مرا اجر ده که بچه رنگ از عهده شکر تو برآیم زیرا که در هر لحظه نعمتهای تو بر من افزون از شمار است و عبادت من قاصر حق تعالی فرمودند تذکرنی ولا تنسانی فاذا ذکرتنی شکرتنی واذا نسیتنی فقد کفرتنی و بیهقی در شعب الایمان بروایت ابن مسعود رض آورده که آن حضرت عم فرمود هر که چهار چیز یافت چهار چیز دیگر نیز یافت و تفسیر این در کتاب الله است هر که توفیق ذکر الهی یافت او را حق تعالی بلاشبهه یاد می فرماید زیرا که در قرآن است فاذکرونی اذکرکم و هر که توفیق دعا یافت اجابت هم یافت زیرا که در قرآن است ادعونی استجب لکم و هر که توفیق شکر یافت مزید نعمت هم یافت زیرا که در قرآن است لئن شکرتم لازیدنکم و هر که توفیق استغفار یافت مغفرت هم یافت زیرا که در قرآن است استغفروا ربکم انه کان غفارا و نیز در همین کتاب است بروایت خالد بن ابی عمران که آن حضرت عم میفرمودند هر که اطاعت حکم خدا نماید ذاکر خدا است اگرچه نماز و روزه و تلاوت قرآن کم کند و هر که نافرمانی خدا نماید فراموش کننده خدا است اگرچه نماز و روزه و تلاوت قرآن بسیار کند و درین حدیث اشارت است بآنکه اجتناب از معاصی و مراعات حدود الهی عمده امور است در یاد داشتن خدا و در صحیحین وارد است که حق تعالی می فرماید ای ابن آدم اگر مرا در دل خود یاد کنی من هم ترا در دل خود یاد کنم و اگر مرا در حلقه و مجمع یاد کنی من هم ترا در حلقه و مجمع کروبیین و ملائکه مقربین و ارواح انبیاء و اولیاء هم یاد کنم در آن حلقه و مجمع بهتر از حلقه و مجمع تست و اگر از من بقدر یک بالشت نزدیک شوی من بسوی تو بقدر یک گز نزدیک شوم و اگر بسوی من قدم قدم بیائی من بسوی تو دوان بیایم و در سنن ابن ماجه و دیگر معتبرات وارد است که حق تعالی می فرماید من همراه بنده خود می باشم چون مرا یاد می کند و هر دو لب او بنام من می جنبند و در جامع ترمذی و دیگر صحاح وارد است

(قلد)

که شخصی

بیان فضیلت ذکر الله ... عبادات

که شخصی از آن حضرت عم پرسید که یا رسول الله عبادات اسلام بسیار است مرا یک چیزی عمده بفرمائید که من بآن کلیه معروف آن شوم که تمام عبادات اسلام را کماهو حقها نمی توانم ادا کرد فرمودند باید که زبان تو تر باشد بذکر خدا و بیهقی و دیگر محدثین رض روایت کرده اند که معاذ بن جبل چون از آن حضرت عم رخصت شده بسمت یمن روانه گشت چیزهای بسیار از آن حضرت عم پرسید آخر کلامی که بر آن منقطع سخن بود این بود که یا رسول الله از اعمال خیر کدام یک محبوب تر و مقبول تر نزد خدا است فرمودند که آدمی تا وقت موت بذکر خدا تر زبان باشد و ابو بکر بن ابی الدنیا بروایت ابو المخارق آورده که آن حضرت عم فرمودند که من شب معراج بر شخصی گذشتم که بتمام او در نور عرش غائب بود گفتم که این کیست مگر فرشته ایست مرا گفتند که فرشته نیست این مردی است که در دنیا زبان او بذکر خدا تر بود و دل او همیشه متعلق به مسجدها می ماند و گاهی پدر و مادر خود را از مردم دشنام نداشنیده و در کتاب الزهد امام احمد و دیگر کتب معتبره وارد است که مردم پیش ابو الدرداء گفتند که فلانی صد برده برای خدا آزاد کرده است ابو الدرداء گفت که فی الواقع این مبلغ صد دادن بسیار است لیکن ازین افضل دو چیز است اول ایمانی که روز و شب آدمی آن را لازم میگیرد دوم آنکه زبان او مدام بذکر خدا تر باشد باز ابو الدرداء گفت که آن حضرت عم میفرمودند که آیا خبر ندهم من شما را به بهترین عبادات شما و پاکترین اعمال شما نزد خدا و بلند کننده تر درجات شما و از آنچه بهتر باشد شما را از خرج کردن زر و سیم و از آنکه در جهاد با دشمنان ملاقات کنید پس انها گردنهای شما را بزنند و شما گردنهای انها را مردم گفتند یا رسول الله بلی البته ما را ازین عمل بزرگ نشان دهید و خبر دار سازید فرمودند ذکر الله و بیهقی بروایت عبد الله ابن عمر رض آورده که آن حضرت عم میفرمودند که هر چیز را صیقلی هست و صیقل دلها یاد خدا است و هیچ چیز در نجات دادن از عذاب الهی آنقدر کار گر نمی شود که ذکر الله میشود و این حروف را دو بار فرمودند مردم عرض کردند که یا رسول الله آیا جهاد در راه خدا نیز برابری ذکر الله نمی کند فرمودند نمی کند اگرچه مرد مجاهد شمشیر خود را آنقدر بزند که بشکند و طبرانی و بزار و بیهقی بروایت ابن عباس رض آورده اند که آن حضرت عم فرمودند که هر که عاجز شود از بیداری شب و بسبب بخل خرج کردن مال در راه خدا نتواند و بسبب جبن و بزدلی نتواند که با اعدای خدا جهاد کند پس می باید که ذکر خدا را بسیار نماید که تدارک این نقصانها خواهد کرد و نیز محدثین مذکورین بروایت ابن عباس رض از آن حضرت عم آورده اند که هر کرا چار چیز از جناب خداوندی عنایت شد او را خیر دنیا و آخرت حاصل گشت دل شاکر و زبان ذاکر و بدنی که بر بلا صابر باشد و زوجه که بر ناموس و مال آن شخص نگهبان و امین باشد و ابن حبان بروایت ابو سعید خدری رض آورده که آن حضرت عم فرمودند که مردم بسیار بر مسندهای بلند نشسته و بر بالشهای نرم آرمیده بسبب ذکر خدا خواهند بود و حق تعالی ایشان را به برکت ذکر با وجود این ترفه و تلذذ دنیوی در بهشت درجات بلند عطا خواهد فرمود و در صحیحین وارد است که مثال یاد کننده خدا مانند مرد زنده است و مثال کسی که خدا را یاد نمی کند مانند

مروه است و طبرانی بروایت ابو موسی اشعری رض آورده که آن حضرت عم فرمودند که اگر شخصی در کنار خود روپیه ها گرفته تقسیم نمودن شروع کند و دیگری در برابر آن یاد خدا کردن بلاشبهه یاد کننده خدا افضل باشد و طبرانی و بیهقی بروایت متعدده آورده اند که اهل بهشت را در دل بر هیچ چیز حسرت نخواهد ماند مگر بر آن ساعتی که بر ایشان گذشت و دران یاد خدا نکردند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح از آن حضرت عم مروی است که هیچ جا جماعه برای ذکر خدا نمی نشینند مگر ملائکه گرد اگرد ایشان در میکنند و رحمت الهی ایشان را می پوشد و سکینه بر ایشان نازل میشود و حضرت حق تعالی ایشان را در مقربان حضور خود بخوبی یاد می فرماید و همین مضمون را ابن ابی الدنیا باین لفظ روایت کرده عن ابی هریرة و ابی سعید قالا قال رسول الله صلعم ان لاهل ذکر الله اربعا تنزل علیهم السکینة وتغشهم الرحمة وتحف بهم الملائکة ویذکرهم الرب فیمن عنده و در صحیحین وارد است که بسیاری از فرشتگان خدا کوچه بکوچه برای تلاش اهل ذکر میگردند و جائی که جماعه را مشغول بذکر می یابند باهم آواز میکنند که این طرف بیائید و اینک مطلب شما این جا است پس آنجماعه پرهای خود را حلقه کرده و در زده استاده می شوند تا بآسمان و چون اهل ذکر فارغ شده متفرق میشوند آن فرشتگان نیز بآسمان میروند حق تعالی از ایشان می پرسد حال آنکه او داناتر است از کجا آمدید فرشتگان میگویند که از نزد بندگان تو آمدیم که در زمین اند ترا یاد میکنند و برای تو تسبیح و تهلیل میکنند حق تعالی میفرماید که آیا مرا دیده اند فرشتگان میگویند که نه حق تعالی می فرماید که اگر مرا ببینند چه کنند فرشتگان میگویند که اگر جناب ترا ببینند یقین است که زیاده تر مشغوف ذکر تو شوند و بکمال جد و کوشش ترا یاد کنند باز حق تعالی می پرسد که از یاد کردن من چه چیز می خواهند و از چه چیز پناه می جویند فرشتگان میگویند بهشت می خواهند و از دوزخ پناه می جویند حق تعالی می فرماید که این هردو را دیده اند فرشتگان میگویند که نادیده طالب بهشت اند و گریزان از دوزخ یقین است که اگر ببینند آنرا زیاده تر طالب شوند و ازین زیاده تر گریزان باشند حق تعالی می فرماید که پس شاهد باشید که من ایشان را آمرزیدم و مطلب ایشان را بایشان دادم یک کس از جمله آن فرشتها عرض میکند که فلانی هم در میان آنها بود لیکن در اهل ذکر نبود برای کاری آمده بود نشست حق تعالی می فرماید که او را هم آمرزیدم این جماعه مرتبه دارند که همنشین ایشان بزرستگار میشود و در صحیح مسلم و دیگر صحاح وارد است که روزی آن حضرت عم از خانه خود بر آمدند و بر حلقه استاده شدند و پرسیدند که شما بچه غرض حلقه زده نشسته اید عرض کردند که ما برای یاد خدا نشسته ایم و او را شکر میکنیم که ما را هدایت باسلام فرمود آنحضرت عم فرمودند که قسم خورده بگوئید که شما برای همین غرض نشسته اید آنها قسم خورده عرض کردند فرمودند که من شما را ازین جهت قسم ندادم که تهمت دروغ بر شما داشته باشم لیکن پیش من جبرئیل عم آمده بود و مرا خبر داده رفت که حق تعالی بشما با فرشتگان خود فخر می فرماید خواستم که وجه فخر را از شما تحقیق کنم و امام احمد و بیهقی بروایت ابو سعید خدری آورده اند که حق تعالی روز قیامت خواهد فرمود که

امروز تمام این مجمع را معلوم خواهد شد که بزرگی جلست و لائق بزرگی کدام مردم اند مردم پرسیدند که یا رسول الله ما را خبر دهید تا ما هم آن فرقه را بزرگ و کریم نگوئیم فرمودند که اهل کرم آن جماعه اند که در مجالس ذکر می نشستند و نیز محدثین مذکورین روایت کرده اند که هیچ گاه مردم برای ذکر خدا جمع نمی شوند الا بعد از فراغ ایشان فرشته از آسمان ندا می کند که مغفور شده برخیزید بدیهای شما به نیکی تبدیل کرده شد و نیز از آن حضرت عم روایت کرده اند که از عذاب قبر هیچ عمل آن قدر نجات نمی دهد که ذکر خدا امید نجات دارد از ابو الدرداء و ابی بن کعب و عبادة بن الصامت و عبد الله بن عمرو معاذ بن جبل و سلمان فارسی و محدثین بسیار رض بروایت های بیشمار آورده اند که این بزرگان ذکر را بر خرج کردن مال و جهاد و دیگر عبادات عمده ترجیح میدادند کسی از ینها میگفت که تکبیرة و احدة خیر من الدنیا وما فیها و کسی میگفت لئن اکبر مائة تکبیرة احب الی من ان اتصدق بمائة دینار و کسی میگفت که لئن اذکر الله من صلوة الغداة الی حین تطلع الشمس احب الی من ان اکون علی متون الخیل اجاهد فی سبیل الله وکذا بعد العصر حتی تغرب الشمس و کسی میگفت لو ان رجلین اقبل احدهما من المشرق و الآخر من المغرب مع احدهما ذهب لا یضع منه شیئا الا فی حق و الآخر یذکر الله حتی یلتقیا فی الطریق کان الذی یذکر الله افضلهما و کسی میگفت لو مات رجل یطاعم الاقران ومات الآخر یقرأ القرآن و یذکر الله لرأیت ذاکر الله افضل و تحقیق المقام آن است که افضلیت هر عمل بحسب محل تاثیر او مختلف است ذکر الله در تهذیب نفس و علاج غفلات و رفع حجاب بلاشبهه افضلیت دارد گو خرج کردن مال و جهاد در تکثیر ثواب و رفع درجات افضل گردد و ابن ابی شیبه از ابو هریره رض آورده است که اهل ذکر در نظر اهل آسمان آن چنان درخشان می نماید که ستاره ها در نظر اهل زمین و طبرانی بروایات متعدده آورده است که آن حضرت عم می فرمودند که بر جانب راست تجلی الهی جماعه بر منبرهای نور نشسته خواهند بود که انبیا و شهدا بر حال ایشان رشک خواهند برد و حال آنکه انبیا هم و شهدا نیستند و چون مردم پرسیدند که یا رسول الله آن جماعه کدام مردم خواهند بود فرمودند که آن مردم از یک فرقه نیستند بلکه از فرقهای مختلف و شهرهای مختلف محض بوجه خدا باهم دوستی پیدا کرده اند و برای ذکر خدا جمع میشوند و ابن ابی شیبه از حضرت امام باقر رض آورده که هیچ چیز نزد خدا محبوب تر از ذکر و شکر نیست و لهذا درین جا که مقام امتنان است همین دو چیز را طلب فرموده است که فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی

ولا تکفرون و ازین است که در صحاح سته وارد شده که آن حضرت عم بعد از هر نماز فرض خود هم این دعا می فرمودند و معاذ بن جبل رض را نیز به مواظبت این دعا ارشاد کرده اند که اللهم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک آمدیم بر آنکه حقیقت شکر چنانچه سابق گذشت آن است که شخص هر نعمت الهی را در انجه مرضی او تعالی است صرف نماید و از نامرضی او باز دارد و این مرتبه بنهایت دشوار است و انجه در شرع شریف برای ادای این عبادت مقرر فرموده اند پس طریقش آن است که اول هر نعمتی را از نعمت های الهی در وقتی که بآن نعمت

ملتفت شود محض از تفضل آلهی دانه بی لیاقت و قابلیت خود باز خود را دخیل خود را از ادای شکر آن نعمت قاصر فهمد
باز حتی المقدور در اختیار الفاظ جامعه شکر که محیط جمیع نعمت ها باشند کوشش نماید باز بهر بهر نعمت را جدا جدا در وقت
ورود آن نعمت گو بحسب ظاهر عقل آن نعمت نعمت معلوم نشود ملاحظه نموده بران حمد و ثنای زبانی یا جود و عطای
مالی یا نماز و روزهٔ بدنی و ذبح قربانی ادا کند حاکم و بیهقی بروایت حضرت ام المؤمنین عائشه صدیقه رض از ان
حضرت عم آورده اند که هرگاه حق تعالی بر بندهٔ خود نعمتی ارزانی می فرماید و آن بنده میداند که این نعمت محض از جانب
خدا است حق تعالی محض دانستن او را شکر آن نعمت می نویساند قبل از انکه بزبان ستایش کند و شخص
بعضی اوقات جامه را برای خود میخرد و می پوشد در ابتدای پوشیدن حمد آلهی میکند پس آن جامه هنوز تا زانوی
او نمیرسد که او را از شکر گزاران می نویسند و همچنین چون از بنده گناهی سرزد میشود و در دلش ندامتی و
خجالتی پیدا میشود حق تعالی در جریدهٔ اعمال آن بنده توبهٔ آن گناه می نویساند قبل از انکه بزبان استغفار کند یا توبه
نماید و امام احمد در کتاب الزهد و بیهقی از ابو مجلز آورده اند که او گفت که من در کتاب سوالات موسی عم از
پروردگار خود خوانده ام که روزی حضرت موسی عم در جناب آلهی عرض کردند که بارخدایا مرا چه قسم ممکن شود
که از عهدهٔ شکر تو برآیم حال آنکه کمترین نعمتهای تو بر من از ان بزرگتر است که تمام اعمال من در مقابلهٔ او
توانند افتاد وحی آمد که ای موسی حالا شکر من کردی که خود را از شکر من عاجز دانستی و بیهقی در شعب الایمان
از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه آورده که هر که وقت صبح بگوید الحمد لله علی حسن المساء
والحمد لله علی حسن المبيت والحمد لله علی حسن الصباح شکر شب و روز خود را ادا کرده باشد و بیهقی و ابن
ابی شیبه از عبد الله بن سلام رض روایت کرده اند که روزی حضرت موسی عم در جناب آلهی عرض
کردند که بارخدایا شکری که سزاوار جناب تست چیست ارشاد شد می شاید که زبان تو تر باشد از ذکر من حضرت موسی
عم عرض کردند که بارخدایا ما در بعض اوقات بحالتی می باشیم که ذکر ترا در ان حالت نهایت بی ادبی میدانیم مانند
حاجت براز و وقت اراقت بول و وقت جنابت و بی وضوئی ارشاد شد که ذکر مرا در هیچ حال از دست مده
مناسب هر حال ذکری بگو حضرت موسی عم عرض کردند که چه گویم ارشاد شد که بگو سبحانك اللهم لا اله الا انت
جنبنی الاذی سبحانك و بحمدك لا اله الا انت و نیز بیهقی روایت کرده است که شخصی پیش آنحضرت
عم می آمد و سلام میکرد و آن حضرت عم از و می پرسیدند که کیف اصبحت و او میگفت احمد الله الیك آن
حضرت عم برای او دعا می فرمودند روزی آمد و آن حضرت عم از و پرسیدند که کیف اصبحت انت یا فلان
او گفت بخیر ان شکرت آن حضرت عم سکوت کردند او پرسید که یا رسول الله همیشه بعد از احوال پرسی
من دعائی می فرمودند و امروز احوال پرسیدند و دعا نفرمودند ارشاد کردند که همیشه من از تو احوال پرسی میکردم
و تو شکر می نمودی و امروز در شکر شک کردی و نیز بیهقی از ابو حازم آورده که چشم را هم شکری است

و دست و پا را هم شکری است و شکم را هم شکری است و شرمگاه را هم شکری است میفرماید که شکر بزبان
تنها ادا نمیشود و شکر می باید که به جمیع اعضا باشد و هر که بزبان شکر میکند و بتمام اعضا شکر نمیکند مانند کسی است که نزد
او گلیمی باشد یک گوشهٔ گلیم را بدست خود گرفته و تمام بدن او عاری است این گلیم او را هرگز از گرمی و سردی
و برف و باران فائده نمیدهد و در ترمذی و ابن ماجه بروایت ابو هریره رض وارد است که للطاعم الشاکر من
الاجر مثل ما للصائم الصابر یعنی هر که شکم سیر خورد و شکر او نمود مانند روزه دار است در اجر و ثواب و بیهقی
و ابن ابی الدنیا بروایت متعدده آورده اند که آن حضرت عم می فرمودند که دو خصلت است که در هر که باشند
او را خدای تعالی شاکر و صابر می نویسد و هر که در و نباشند نزد خدا صابر و شاکر نیست * یکی آن است که در مقدمهٔ دین
بالاتر را از خود به بیند و با و اقتدا کند * دوم آن است که در مقدمهٔ دنیا پست تر را از خود نظر کند و شکر خدا ادا نماید و
هر که در دنیا بالاتر را به بیند و بر حال خود حسرت و تاسف نماید یا در دین خود پست تر را به بیند و خود را او رعجب
انداز دخدای تعالی او را نه شاکر می نویسد و نه صابر و در ابو داؤد و نسائی وارد است که آن حضرت عم فرمودند
هر که وقت صبح بگوید اللهم ما اصبح لی او باحد من خلقك من نعمة فمنك وحدك لاشريك لك فلك الحمد ولك
الشکر پس شکر آن روز را ادا کرد و هر که وقت شام همین قسم بگوید پس شکر آن شب را ادا کرد و ابن ابی الدنیا
از ان حضرت عم روایت کرده است که هر که صاحب بلائی یا مصیبتی را به بیند و بگوید ثنا و ستایش است
آنخدا را که مرا نگاهداشت ازین بلا و مصیبت که ترا بآن مبتلا ساخته است و بزرگی داد مرا بر تو و بر بسیاری
از خلق خود پس شکر آن نعمت را ادا کرده باشد لیکن علما گفته اند که این شکر را بوجهی بگوید که آن صاحب بلا
نشنود تا دل او شکسته نشود و در ابو داؤد و ترمذی وارد است که چون خبر خوشی بآن حضرت عم میرسید یا امری
مرغوب حاصل میشد آن حضرت عم برای ادای شکر سجده کنان می افتادند و ابن ابی الدنیا از عبد الرحمن بن عوف رض
روایت کرده که آن حضرت عم روزی فرمودند که امروز مرا با حضرت جبرئیل عم ملاقات واقع شد مرا بشارت عمده
دادند و گفتند که حق تعالی میفرماید که هر که بر تو یکبار درود فرستد من بر او ده بار درود فرستم و هر که یکبار بر تو سلام
بگوید من ده بار بر او سلام بگویم من بخوشی این بشارت سجدهٔ شکر برای خدا کردم و خرایطی بروایت
جابر بن عبد الله آورده که آنحضرت عم میفرمودند افضل الذکر لا اله الا الله و افضل الشکر الحمد لله و ابن
ابی شیبه و ابن سعد و بکر محمد بن رض بروایت شداد بن اوس آورده اند که آن حضرت عم میفرمودند که چون
مردم دینار و بسیاری زر و سیم معروف شوند شما را می باید که این کلمات را بسیار گفته باشید اللهم انی
اسئلك الثبات فی الامر والعزيمة علی الرشد واسئلك قلبا سليما و لسانا صادقا واسئلك خير ما تعلم و
اعوذ بك من شر ما تعلم و استغفرك لما تعلم انك انت علام الغيوب و در شرع چند چیز برای ادای شکر چند
نعمت مقرر فرموده اند شکر تولد ولد عقیقه است و برابر موی سر او نقره دادن و زن کرده خیرات کردن و شکر نکاح

بیان طرق ادای شکر چند نعمت

و لیه است و شکر پوشیدن جامهٔ نو آن است که جامهٔ کهنه را بنام خدا بمحتاجی بدهد و شکر ادای روزه صدقهٔ الفطر
و توسع و تکلف و تزین در روز عید الفطر است و شکر ادای حج قربانی عید اضحی است و تکلف و تزین در ان
روز و شکر خوردن و نوشیدن و از خواب برخاستن اذکار مسنونی اند که درین اوقات ماثور شده اند و شکر مال
آن است که بر خود اثر آن را ظاهر کند و در لباس و خوراک بصورت مفلسان نماند و شکر سواری و جانور آن است
که گاه گاه بمحتاجان بعاریت دهد و شکر مواشی آن است که شیر یک جانور را از انهار اه خدا به مستحقان می
داده باشد و شکر زراعت و میوه آن است که از خوردن آن کسی را منع نکند آری اگر کسی خواهد که بر داشته
به برد مزاحمت میرسد و شکر هر صنعت آن است که محتاج را بآن اعانت نماید خصوصا مثل کتابت و خیاطت و
تعلیم قرآن و مسائل دین شکر نعمت علم است وعلی هذا القیاس و چون در ضمن این سه تکلیف که ذکر و
شکر و ترک کفران است جمیع احکام شرعیه داخل شدند زیرا که ذکر و شکر چنانچه گذشت مستوعب جمیع
طاعات است و کفران نعمت محیط جمیع منهیات و ادای احکام شرعیه بتمام و کمال خیلی دشوار و شاق است
لاجرم برای تسهیل این مشقت طریقی را نشان میدهند و میفرمایند (یَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا) یعنی ای کسانیکه
ایمان آورده اید اگر ادای حق ذکر و شکر و ترک کفران نعمت های من بر شما دشوار افتد پس (ٱسۡتَعِينُوا
بِٱلصَّبۡرِ) یعنی مدد طلبید بصبر که لشکری عظمی است از لشکر های ما و خاص بانوع شما که انسان است متعین
فرموده ایم تا در مهمات شما مددگار شما باشد و ازین است که صبر در جانوران متصور نیست که محض شهوت
دارند نه عقل و در ملائکه نیز متصور نیست زیرا که عقل محض دارند نه شهوت پس صبر که عبارت از ثبات
در مقابلهٔ مقتضای شهوت و غضب است در هیچ مخلوق سوای این نوع نیافریده ایم اما این نوع پس در ابتدای
وجود خود هر فرد آن بمنزلهٔ جانوری باشد که غیر از خواهش غذا چیزی دیگر ندارد و باز بعد مدتی خواهش بازی بر و غلبه
می کند باز خواهش جماع لیکن چون باین حد میرسد عقلی نیز در وی پیدا میشود که روی شهوت او را از لذات
عاجله برمیگرداند و بسعادت باقیه متوجه میکند و درین وقت در میان هر دو داعیهٔ عقل و شهوت جنگ و نزاع
می افتد اگر عقل شهوت را مغلوب کرد و در قابوی خود گرفت پس همین است معنی صبر و صبر را دو قسم
است بدنی و نفسانی بدنی نیز دو قسم است فعلی است یا انفعالی فعلی مانند عمل کردن اعمال شاقه و انفعالی مانند
ثبات بر آلام و اوجاع و نفسانی عبارت است از انکه نفس را از مقتضیات طبع بند کند اگر از شهوت بطن
و فرج بند کرد آنرا عفت نامند و اگر از طلب فضول بند کرد آنرا زهد و قناعت نامند و اگر از جزع و فزع و بلند کردن
آواز و طپانچه بر روز دن و گریبان و جامه را چاک کردن در وقت مصیبت بند کرد آنرا صبر عرفی نامند و اگر در حالت
غنا و دولتمندی از تکبر و نخوت و ترفع بر مردم چشمان بند کرد آنرا فراخی حوصله نامند و اگر در حالت جنگ از فرار
و تزلزل بند کرد آنرا شجاعت نامند و اگر در حالت غضب از ضرب و شتم بند کرد آنرا حلم نامند و اگر

بیان تخصیص صبر بانسان

بیان اقسام صبر

در سرانجام مهمی از مهمات از اضطراب و تحیر بند کرد آنرا بزرگی و وسعت حوصله گویند و اگر از اظهار اسرار بند کرد
آنرا رازداری نامند پس این لشکر الهی در هر مهم از مهمات دینی و دنیوی مددگار است و حقیقت صبر آن
نیست که آدمی کدورت امر مکروه را در نیابد یا در یابد و آنرا مکروه ندارد زیرا که این هر دو امر غیر ممکن است
بلکه حقیقت صبر همین است که باوجود کدورت و کراهیت طبعی از انچه منافی عقل و شرع است خود را حبس
کند و از اظهار جزع و شکایت خود را باز دارد و اگر اشک جاری شود یا رنگ چهره متغیر گردد منافی صبر نیست
زیرا که آن حضرت عم در وقت فوت پسر خود حضرت ابراهیم عم گریه نموده اند و اظهار حزن و اندوه باین
لفظ فرموده که و الله انا بفراقك یا ابراهیم لمحزونون و چون مردم درین باب عرض کردند ارشاد شد که این قدر
غم و ملال و اشک ریزی از مقتضیات رحمت الهی است که درین قسم حالات ظهور فرموده است و انما یرحم الله
من عباده الرحماء و نیز ارشاد کرده که ان العین تدمع و القلب یحزن و لا نقول الا ما یرضی ربنا یعنی چشم
اشک میریزد و دل اندوه می کند و درین امر بنده را اختیاری نیست و این قدر داخل حد تکلیف نمی تواند شد که
لا یکلف الله نفسا الا وسعها آری زبان خود را بند میکنیم تا حرفی نامرضی او تعالی ازان بر نیاید و درین جا باید
دانست که صبر همان است که در اول ورود مصیبت و انزعاج نفس واقع شود و هرگاه صورت مصیبت
متناسی گشت و نفس را صدمهٔ او فراموش شد ترک جزع و فزع و ترک شکایت دران وقت در صبر معدود
نمی شود بلکه آنرا تسلی و سلو می نامند و آن نیز امری است که باضطرار واقع می شود و لهذا حکما گفته اند که اگر
کسی را تکلیف دهند که وا نماید مصیبت جزع می نموده باشد تکلیف ما لا یطاق باشد و از فضائل این خلق محمود که مسمی
بصبر است آن است که حق تعالی او را در هفتاد و چند جا از ین کتاب عزیز ستوده است و اکثر خوبیهای دارین
بآن خصلت محموده بازبسته از انجمله وجعلناهم ائمة یهدون بامرنا لما صبروا * وتمت کلمة ربك الحسنی علی بنی
اسرائیل بما صبروا * ولنجزین الذین صبروا اجرهم باحسن ما کانوا یعملون * انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب
و ازین آیت معلوم شد که هر طاعت اجری دارد مقدر غیر از صبر که اجر او در مقدار و اندازه نمی آید و از فضائل صبر آن
است که عبادت عمده که روزه است محض صبر است از اکل و شرب و جماع و در حدیث قدسی در حق آن عبادت وارد
شده که الصوم لی و نیز نصرت و امداد را معلق بصبر فرموده اند در آیت ان تصبروا و تتقوا و یأتوکم من فورهم هذا یمددکم
ربکم بخمسة آلاف من الملائکة و نیز صابران را مجمع عنایات خاصهٔ خود ساخته اند در آیت اولئك علیهم
صلوات من ربهم و رحمة و اولئك هم المهتدون و در حدیث صحیح است که الصبر نصف الایمان زیرا که ایمان تمام
نمی شود مگر بترک انچه نالائق است و بعمل انچه لائق است و مداومت این هر دو کار بغیر از صبر نمی شود پس باین حساب
صبر تمام ایمان است چنانچه بهمین اعتبار حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه و عبد الله بن مسعود رض
فرموده اند که الصبر هو الایمان کله لیکن چون ترک نالائق و عمل لائق گاهی موافق خواهش دلی و شهوت نفسانی

بیان فضائل صابرین و فضیلت صبر

می باشد وگاهی نمی باشد پس انچه ازین قسم اول است دران احتیاج بصبر نمی افتد نظر شارع تدقیق فرموده آن را
نصف ایمان قرار داد پس علاجی که در رفع جمیل تکلیفات شاقه شرعیه بر نفس مفید است تخلق بخلق صبر است که
هم در ذکر و هم در شکر و هم در ترک کفران نعمت تاثیر عظیم می نماید و اگر باوصف تخلق باین خلق نیز بر شما بعضی
تکالیف شرعیه گرانی کنند یا در تحصیل حوائج ضروریه معاش درمانده شوید و باین سبب شمار انجلی برای ذکر و شکر
یا ترک کفران نعم میسر نیاید پس از چیزی دیگر هم نشان میدهم و میگویم (وَالصَّلٰوةِ ط) یعنی و مدد طلبید بنماز زیرا که
نماز عبادتی است مرکب و تریاقی است مجرب مؤلف از چند جزو و جزو اعظم آن و خلاصه ارکان آن دعا است
که گره کشائی هر جزو کل دکار روائی هر محتاج است و باوصف آنکه سبب قضای حوائج است عبادتی است
مستقله و هیئتی است جامعه ذکر و شکر را پس دران شغل هم نفس و طبع شما تسلی می پذیرد که من در پی
تحصیل حاجات خودم و در سعی و تلاش معاشم و هم مقصد که ذکر و شکر است از دست نمیرود ذو طریق استمداد
در مهمات و حوائج بنماز سابق گذشت که از اقسام آن صلوة الحاجة است برای هر مطلبی و صلوة الاستسقا
است برای طلب باران و مطلق نوافل اند برای دفع اضطرار و در حدیث شریف وارد است که کان النبی صلعم
اذا حزنه امر فزع الی الصلوة یعنی چون آن حضرت عم را امری باضطرار می آورد مشغول بنماز میشدند
و حاکم و بیهقی روایت کرده اند که یکبار عبدالرحمن بن عوف را غشی رو داد تا آنکه مردم گمان کردند که وفات
یافته باشند و از نزد ایشان برخاستند و مکان را خالی کردند دران وقت مابوسی زن ایشان ام کلثوم بنت
عقبه در مسجد در آمد و این آیت را بخواند که یا ایها الذین آمنوا استعینوا بالصبر والصلوة و بنماز مشغول
شد ساعتی نگذشت که ایشان را افاقت دست داد و حیات دوباره یافتند و نماز حضرت ابراهیم عم در وقتی که
حضرت ساره عم را مردم بادشاه جبار کشیده بردند سابق مذکور شد و نماز جریج زاهب در وقتی که او را تهمت بزنا
کردند نیز در بخاری و مسلم است بالجمله نماز باوصف آنکه شامل ذکر و شکر است تصویری است معنی دعا را
که بهتر از ان تصویری دیگر ممکن نیست و استمداد بدعا داب اهل ایمان است قدیماً و حدیثاً و چون شما از استمداد
بصبر و صلوة غافل شوید حال آنکه (اِنَّ اللّٰهَ) یعنی به تحقیق خدای تعالی که مددگار حقیقی در هر مهم و هر حاجت او است
(مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ۝) یعنی همراه صبر کنندگان است زیرا که صبر کنندگان بتکلف تخلق او تعالی که صبور و حلیم است خود
را متخلق میسازند و هر که خود را متخلق باخلاق الٰهی ساخت معیتی دیگر ورای معیت علمی و قدرتی که با هر مخلوق او تعالی
را ثابت است نسبت بآن کس او تعالی را حاصل شد و از آثار آن معیت خاصه توفیق و امداد و تائید و نصرت
بر نفس و شیطان و اعدای انس و جان است که مانع از ذکر و شکر و باعث بر کفران نعمتها میشوند و نیز چون او تعالی
همراه شما شد مقصد شما حاصل گشت که از ذکر و شکر و ترک کفران نعمت نیز همین را می جستید و چون این معیت خاصه
بر محض صبر مترتب میشود بر نماز که عبادت جامعه است ذکر و شکر و صبر را بالاولی مترتب خواهد گشت بلکه نماز

خود معراج المؤمن است و صورت قرب و مناجات دران حالت خود حصول معیت خاصه مقتضای طبیعت آن
عمل است و متمم ارکان آن نه جزو او ثمره آن و لهذا ارشاد نشد که ان الله مع الصابرین والمصلین و هرگاه ثابت
شد که صبر کنندگان را معیتی خاصه حضرت حق جل و علا حاصل میشود و معلوم بالقطع است که او تعالی جامع هر کمال است
معیت او تعالی مستلزم معیت هر کمال است بقدر استعداد حامل و نیز بالیقین ثابت است که از انواع صبر
انچه اعلی و اکمل است صبر بر رفتن جان است در راه خدا و در طاعت او چنانچه گفته اند الجود بالنفس اقصی غایة
الجود و صبر بر فوت لذتی یا نقصان مالی یا موت دیگری که علاقه قرابت باخود داشته باشد در جنب آن قبح چندان
نیست پس در حصول کمال حیات که اول صفات ذاتیه آن ذات مقدس است صابرین را اعلی التخصوص
این فرد اعلی و اکمل را از صابرین تر دو مکنید (وَلَا تَقُوْلُوْا) یعنی و مگوئید (لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ) یعنی در حق کسی
که کشته شود در راه خدا و از جمله صابران باشد در جهاد که ایشان (اَمْوَاتٌ ط) یعنی مرده اند زیرا که چون آدمی می میرد
روح او از بدن او جدا میشود پس موت بمعنی عدم حس و حرکت و ادراک و شعور جسد را بجدائی روح رو میدهد
و روح را اصلا تغیری نمی شود چنانچه حامل قوی بود حالا هم هست و شعوری و ادراکی که داشت حالا هم دارد بلکه صاف
تر و روشن تر زیرا که تدبیر بدن و توجه بامور سفلانیه او را از صفائی ادراک مانع میشد و چون از بدن جدا شد آن مانع
مرتفع گشت پس ارواح را مطلقا خواه روح شهید باشد یا روح عامه مؤمنین یا روح کافر و فاسق باین معنی مرده نتوان گفت
مردگی صفت بدن است که شعور و ادراک و حرکات و تصرفات بسبب تعلق روح باوی از وی ظاهر میشد نه
حالا نمی شوند آری روح را بدو معنی موت لاحق میشود اول آنکه بعد از مفارقت بدن از ترقی باز می ماند و تا وقتی
که با بدن متعلق بود میدان ترقی بر روح او فراخ بود دوم آنکه بعضی تمتعات و تلذذات مثل اکل و شرب و سیر و دور
که بواسطه بدن بآنها خو گرشده بود از دست او میرود و لهذا او را نیز در شرع شریف حکم بموت می فرمایند اما در ین
امور فقط مثلا میگویند که عمر نیک و بد او ختم شد و خاتمه کار او برین عمل شد و بر سعادت یا شقاوت مرد و من بعد
او را تدارک مافات مقصور نماند و نیز میگویند که مال او میراث وارثان گشت زیرا که حالا او را کاری بمال این جا
نماند و زن او فارغ از نکاح گشت اگر بعد انقضای عدت با دیگری نکاح کند جائز است زیرا که علاقه که با این زن
داشت و بآن متمتع بود موقوف برین جسد بود و آن جسد از وی جدا شد مانند آنکه چون سوار اسپ خود را
فروخت دیگر او را حاجت زین و توبره و لگام نماند و سوداگر چون دکانداری موقوف کرد دیگر افزونی مال او را
ممکن نیست همان اندوخته خودش با او است لیکن موت ارواح باین دو معنی هم در غیر شهیدان راه خدا است اما
شهیدان راه خدا را در حقیقت این دو معنی موت هم نیست (بَلْ) یعنی بلکه ایشان (اَحْيَآءٌ) یعنی زندگانند زیرا که
دایما در ترقی و تضاعف اجر و ثواب اند و عمل ایشان که بران مرده اند و دران جان داده حکم عمل دایمی ایشان
گرفته که گویا هنوز کرده میروند و در حدیث صحیحین وارد است که کل ابن آدم یختم علی عمله اذا مات الا المجاهد

فی سبیل الله فانه ینمی له عمله الی یوم القیامة یعنی هر آدمی چون می میرد بر عمل او مهر ختم می نهند مگر کسی که در جهاد راه خدا مرده باشد که عمل او جاری است تا روز قیامت گویا جهاد میکند و همچنین تمتعات و تلذذات جسدانیه نیز از ایشان موقوف نکرده اند بلکه ایشان را بمجرد مفارقت ارواح از ابدان در ابدانی دیگر متعلق ساخته اند تا بواسطهٔ آن ابدان تمتعات و تلذذات جسدانیه بر دارند امام مالک رح در موطا و امام احمد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه بروایت کعب ابن مالک آورده اند که آن حضرت ع م فرموده اند که ارواح شهیدان را در شکم جانوران سبز رنگ مثل طوطیان و سبزک ها می اندازند و ایشان را پروانگی میدهند که از هر میوه و هر درخت بهشت شکم سیر خورده میایند و از نهرهای بهشت هرچه خواهند از شراب و آب و شیر و شهد بنوشند و آشیانهٔ ایشان قندیل ها است که معلق است بعرش در آن استراحت میکنند و اصل این حدیث متواتر است و در صحیحین نیز موجود آری ارواح شهیدان از تمتعات این جهان و التکلیفات دنیاوی وا فتاده اند اما تمتعات جسدانیه بی التکلیفات دارند و اصلا روی غم و الم نمی بینند پس در حقیقت حیات ایشان اتم از حیات دنیوی است (وَلٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ۝) یعنی و لیکن شما شعور ندارید که ایشان هنوز در ترقی اعمال و در تمتعات و تلذذات بدنی با شما شریک اند بلکه از شما زیاده تر و افزون تر باین جهت که آن ابدان ایشان از نظر شما غایب اند و در عالمی دیگر ورای عالم شما رزق ایشان و سیر ددود رایشان مقرر است مانند کسی که در ولایت میوه ها میخورد و سیر شگوفه و گلزار می نماید و اهل هندوستان چون او را نه بینند مرده انگارند نیز باین جهت که ابدان گذاشته آنها را بدست خود گور میکنید و بی روح میدانید و باز از حیات ارواح آنها درین ابدان هیچ ظاهر نمی شود اگرچه بطریق خرق عادت از تلف و بوسیدگی محفوظ مانند مانند کسی که خانهٔ شخصی را ویران و خالی دیده حکم بموت او کند باقی ماند درین جا سوالی جواب طلب و آن آن است که فرق در میان تعلق ارواح شهدا بعد از مفارقت ازین ابدان بقوالب جانوران سبز رنگ و در میان تناسخ که نزد اهل اسلام باطل است چگونه توان فهمید جوابش آنکه تناسخ آن است که روح بعد از مفارقت یک بدن هم ببدن دیگر عنصری در دنیا متعلق شود و از سر نو نشو و نما پذیرد و جمیع لوازم نشأ دنیاوی در آن متحقق شوند و این نوع تعلق که ارواح شهدا را با ابدان جانوران پرنده بهم میرسد هم بیرون از عالم عناصر است و هم نشو و نما ندارد و هم جمیع لوازم نشأ دنیاوی در آن موجود نیست پس از باب تناسخ نباشد و این هم در صورتی است که آن قوالب سبز رنگ را روحی دیگر از سابق متعلق نباشد و اگر آن قوالب روحی حیوانی از سابق داشته باشند و این ارواح را در آن قوالب زنده برای بهره مند کردن برزق در آورده باشند پس اصلا با تناسخ اشتباهی نخواهد بود لیکن در الفاظ احادیث لفظ صور طیر خضر مؤید همان احتمال اول است و این خصوصیت شهیدان را ازین سبب حاصل شد که عملی که بآن در جناب الهی تقرب کردند همین موت و قطع علاقهٔ روح از بدن بود چون حکمت الهی تقاضا میکند که جزای هر عمل مناسب صورت آن عمل می باشد ارواح ایشان را بعد از مفارقت با ابدان دیگر

متعلق ساختند تا این علاقه عوض آن علاقهٔ منقطعه واقع شود پس حیات شهدا در عالم برزخ حیات جزائی است نه حیات ابتدائی و نه حیات اعادی برای مجازات و تناسخ اگر ثابت می بود از قبیل حیات ابتدائی می بود فما تضیع الفرق و بهمین تحقیقات زائل شد اشکالی که درین جا وارد میکنند و حاصلش آنکه مراد از زندگی شهیدان که درین آیت و در آیت ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا مصرح است چیست اگر مراد از ان حقیقت حیات است یعنی تعلق روح بابدانی که داشتند پس هم خلاف واقع است و هم خلاف شرع زیرا که در حق شهدا نیز حکم بموت کرده اند و احکام موتی مثل قسمت میراث و تنفیذ وصایا و عدت منکوحه و انقطاع نکاح و دفن وغیره بر انها جاری نموده اگر مراد آن است که ارواح ایشان باشعور و ادراک خود باقی اند و بانواع ثواب مسرور و شادان پس این معنی خاص بشهیدان نیست بلکه جمیع اهل نجات همین حکم دارند و مجرد بقای روح با ادراک و شعوری که داشت عام تر است در حق هر مؤمن و هر کافر و هر صالح و هر فاسق و تحریر جواب آن است که حیات شهدا یعنی تعلق ارواح بابدان است برای استیفای لذاتی که موقوف بر آلات بدنی است نه تعلق ارواح با ابدان سابقه و نه بقای روح با ادراک و شعور و این حیات حیات جزائی است که ثواب عمل ایشان را با ایشان باین صورت داده اند پس خصوصیت شهیدان ظاهر گشت و چون ارشاد فرمودند که در ادای ذکر و شکر و ترک کفران نعمتهای الهی بصبر و نماز مدد جوئید و کسانی را که صبر را بنهایت مراتب رسانیده از نظر شما غایب شدند و ازین جهان در گذشته مرده نگوئید حالا می فرمایند که چنان مپندارید که شما را مهمل خواهیم گذاشت و ذکر و شکر و ترک کفران نعمت های الهی شما را القمهٔ بی دود میسر خواهد آمد بلکه موانع این عبادات برای شما خواهیم فرستاد و جوهر جبر شما را بر محک امتحان خواهیم زد تا ظاهر کنیم که باوجود موانع بر ذکر و شکر و ترک کفران نعمت صبر می کنید یا نه (وَلَنَبْلُوَنَّكُم) یعنی و البته خواهیم آزمود شما را لیکن نه بآن حد که طاقت شما از صبر طاق کند و از حد آزمایش بر آمده بحد تعجیز و تکلیف مالایطاق انجامد بلکه (بِشَيْءٍ) یعنی بقدری قلیل که طاقت تحمل آن دارید (مِّنَ الْخَوْفِ) یعنی از خوف دشمنان تا صبر شما بر دین اسلام باوجود ترس از ایذای دشمنان آزموده شود و این امتحان بعد از هجرت که خان و مان خود را ترک کرده بر آمدند و از اقارب و عشایر خود که توقع نصرت و امن از انها می باشد دور افتادند شروع شد تا آنکه مسلمانان را از مدینه بر آمدن دشوار افتاد هر یک از قبایل عرب در پی ایذای اینها شد و یهودیانی که گرد و پیش مدینه سکونت داشتند کمر بر عداوت و ایذای ایشان بر بستند و نهایت خوف در جنگ احزاب رو داد تا آنکه حق تعالی از ان حالت ایشان در سورهٔ احزاب حکایت فرمود که هنالك ابتلی المؤمنون و زلزلوا زلزالا شدیدا و این دشمنی و عداوت محض بجهت اسلام بود و دیگر هیچ و نیز شما را آزمایش خواهیم کرد بقدری قلیل (وَالْجُوعِ) یعنی و گرسنگی زیرا که بسبب خوف کفار شما را سفر و نوکری و دیگر وجوه مکاسب ممکن نخواهد شد و انچه بعضی از شما پس انداز داشته باشند در جنگ و قتال و تهیهٔ اسباب جهاد

وتوشهٔ این سفر مصروف خواهد گردید واین معنی نیز در ابتدای اسلام بعد از هجرت بشدت ظهور نمود تا
آنکه آن حضرت عم به نفس نفیس خود بغلبهٔ گرسنگی سنگ را بر شکم می بستند وحالت حضرت
ابوبکر صدیق رض که مشهور بمالداری بودند باین حد انجامید که آن حضرت عم روزی بسبب شدت گرسنگی
بی تاب شده از دولتخانهٔ خود بر آمدند و حضرت ابوبکر رض ملاقات کردند حضرت ابوبکر رض عرض کردند که یا
رسول الله سبب چیست که بیوقت از خانه بر آمده اید فرمودند گرسنگی حضرت ابوبکر رض عرض کردند که والله
من نیز بسبب گرسنگی بر آمده ام این است حال گرسنگی اضطراری که بسبب نایافت قوت بود اما گرسنگی
اختیاری که عبارت از روزه است پس آن نیز در سال دوم از هجرت فرض شد و فضایل این عبادت بر زبان
پیغمبر عم بسیار از بسیار نزول یافت مشتاقان ثواب از صحابهٔ کبار رض در صوم دهر و صوم و اکثار آن مبالغه کردند
(وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ) یعنی و نیز خواهیم آزمود شما را بکم کردن از مالهای شما که اکثر آن در مصرف جهاد مصروف
خواهد شد و برخی از آن در غارت و نهب کفار خواهد رفت و آنچه باقی خواهد ماند بایجاب زکوة و صدقة الفطر و حق
مساکین و ضیافت و ایتام و تکلیف ایثار محتاجان بر خود و بر عیال خود منهدم در نقصان خواهد ماند و پایمالی زراعات
بآمدن فوج کفار علاوه بر آن خواهد شد (وَالْأَنْفُسِ) یعنی و بکم کردن جانهای شما زیرا که اقارب و عشایر از اهل
هر خانه در جنگهای دینی کشته خواهند شد و در مشقت سفر جهاد بگرسنگی و تشنگی و صدمات و نکبات تلف خواهند
گردید بحدی که در مهاجرین و انصار هر سال نقصانی بین راه می یافت در جنگ احد از انصار هفتاد کس کشته شدند
و در جنگ بیر معونه نیز هفتاد کس از ایشان شهید شدند و بعد از شکست احد هیچ خانه در مدینه نبود که از آن صدای
نوحه و شیون بر نمی خاست و کسانیکه درین جنگهای دینی زنده باقی مانده بودند کسی را انگشت گمشده شان دست
یا پا و کسی را کوری وکری و دیگر آفات نقصان تن بهم رسیده بود حضرت طلحه رض را دست شل بود و طلحه
الفیاض دیگران را (وَالثَّمَرَاتِ ط) یعنی و بکم کردن میوه‌های دل و جگر که عبارت از اولاد صغار اند موت
ایشان بر آدمی شاق تر از رفتن جان و تلف عضو است و لهذا این مصیبت را بعد از همه مصایب یاد فرموده اند
و در حدیث صحیح وارد است که چون فرزند مرد مسلمان می میرد حق تعالی فرشتگان قابض الارواح می فرماید
که آیا شما قبض کردید روح فرزند بندهٔ مرا آنها می گویند که آری باز می فرماید که آیا قبض کردید میوهٔ دل او را
آنها می گویند که آری حق تعالی می فرماید که پس آن بندهٔ من چه گفت آنها می گویند که ترا حمد کرد و انا لله
وانا الیه راجعون گفت از جناب الهی حکم می شود که برای بندهٔ من در بهشت خانهٔ بنا کنید و او را بیت الحمد
نام نهید و اگر میوه‌ها را بر میوه‌های درختان حمل کرده شود تکرار لازم می آید زیرا که داخل در نقصان مال است
و نیز آوردن این مصیبت بعد از مصیبت جان چندان بموقع نمی شود و از حضرت امام شافعی رحمة الله علیه منقول
است که ایشان می فرمودند الخوف خوف الله والجوع صیام شهر رمضان والنقص من الاموال الزکوات

والصدقات ومن الانفس الامراض والقتل فی سبیل الله ومن الثمرات فوت الاولاد و وجه ترتیب این مصائب
در ذکر آن است که اول خوف را مقدم آوردند زیرا که حلاوت زندگی را فی الفور برباد میدهد باز گرسنگی را
که هلاک در آن متوقع میباشد باز نقصان اموال برا که مفضی بگرسنگی می شوند و بیشتر وجه خوف از نقصان
مال لحوق گرسنگی است باز جهاد را آوردند که غالبا مفضی بقتل میشود باز نقصان ثمرات و اولاد را که در معنی موت
بلکه بالاتر از موت است چه آدمی بعد از موت ببقای نسل خود خود را باقی می انگارد و چون اولاد نماند موت
نسلی او متحقق شد گو خود زنده ماند و چون درین آزمایشها شما صبر کردید و کامل العیار بر آمدید معیت خاصهٔ حق تعالی
نصیب شما شد پس ای پیغمبر عم بعد از امتحان صبر ایشان از حال ایشان سکوت مکن بلکه قدردانی ایشان فرما
(وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ لا) یعنی و بشارت ده صبر کنندگان را برین مصیبتها بآنکه خدا همراه ایشان است خصوصا (الَّذِينَ)
یعنی آن صبر کنندگان که بر محض ترک جزع و فزع و ترک شکایت اکتفا نمیکنند بلکه هر مصیبت را وسیلهٔ ذکر و شکر
الهی می سازند و باعث تحصیل رضای الهی میدانند بحدی که (إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ) یعنی چون می رسد ایشان را
مصیبتی هر چند که باشد خرد یا بزرگ نزد ایشان چنان میشود که گویا وقت نماز آمد و هرگز بسبب آن مصیبت از خدا
غافل نمی شوند بلکه مشغول بیاد او شده (قَالُوا) یعنی میگویند ما را ازین مصیبت چرا مضطرب باید شد زیرا که
(إِنَّا) یعنی بتحقیق که ما مالک نفس خود نیستیم تا محافظت خود از مصیبتها بر ذمهٔ ما باشد و ما را در فکر آن باید افتاد بلکه
ما همه مملوکیم و بنده ایم (لِلَّهِ) یعنی برای خدا و هر که مملوک کسی می باشد محافظت او بر ذمهٔ مالک و خداوند او ست و
چون خداوند ما غالب است بر کل عالمیان پس نباید که ما از چیزی بترسیم خواه دشمنان و ظالمان و کفار و اشرار باشند
و خواه حیوانات مهلکه چون شیر و پلنگ و کژدم و مار و خواه اخلاط فاسده و نیز چون ما مملوک و بندهٔ خداییم و رزق هر
مملوک بر مالک او ست و مالک ما صاحب خزائن است پس ما را از گرسنگی چرا باید ترسید اگر در وقتی ما را برای
حکمت و مصلحت ما غذا نداد مانند طبیب مشفق که صاحب تخمه را از غذا حبس میکند لابد در وقتی دیگر خواهد داد و
همچنین جان و مال و اولاد ما ملک او است و در دست ما بعاریت اگر مالک و دعاریت نمود چرا بی جا باید شد
علی الخصوص که ما را عوض و ثوابی از راه تفضل برین مصیبتها وعده فرموده است (وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ط) یعنی
و بتحقیق ما بسوی او رجوع خواهیم کرد پس ما را همه آنچه موعود فرموده است عطا خواهد کرد و عطای او بالاتر ازین نقصانات
خواهد شد و نیز چون ما همه مملوک و بندهٔ اوییم پس هر چه نزد ما است همه بخشش و عطای او است او می تواند که داده را
بستاند و باز دهد و ناداده را از سر نو انعام فرماید پس ما را ازین نقصانها چه غم و اگر از مفارقت چند روزه ما را
کلفتی حاصل شود نیز جای اندوه و ملال نیست زیرا که چون بازگشت همه بسوی او است پس آن مفارقت چند
روزه نیز مبدل بوصال دایمی و صحبت مستمره خواهد گردید و در حدیث شریف وارد است که یکبار چراغ آن
حضرت عم بسبب بادی خاموش شد آن حضرت عم فرمودند انا لله وانا الیه راجعون حضرت ام المؤمنین

عایشه صدیقه رض عرض کردند که یا رسول الله این هم مصیبتی بود فرمودند آری هرچه از وی رنجاند آدمی قلبی و در
دل او با او تعلقی بهمرسد مصیبت است و نیز در حدیث شریف وارد است که آن حضرت ع م فرمودند که هر
مسلمانی که او را مصیبتی برسد پس در مقام جزع و فزع این کلمه را بارها بگوید حق تعالی او را عوضی نیک از ان
مصیبت عنایت فرماید و اجر و ثواب آن مصیبت در حق او ذخیره باشد حضرت ام المؤمنین ام سلمه رض می فرمودند
که چون ابو سلمه که شوهر اول ایشان بود و خیلی مرد بزرگ و صالح وفات یافت مرا این حدیث یاد آمد در دل خود
گفتم که عوض نیک این مرد بزرگ چه خواهد بود لیکن موافق فرموده آن حضرت ع م این کلمه را گفتم حق تعالی مرا در
عوض او آن حضرت ع م را داد که در نکاح ایشان در آمدم و طبرانی بروایت ابن عباس رض آورده که آن
حضرت ع م فرمودند که امت مرا چیزی داده اند که هیچ کس را از امتهای سابق نداده بودند و آن کلمه استرجاع
است که در وقت مصیبت باید گفت و بیهقی در شعب الایمان از سعید بن جبیر رض روایت کرده که این کلمه انبیای
پیشین ع م را هم نداده بودند چه جای امتیان دلیلش آنکه حضرت یعقوب ع م در کمال حزن بر حضرت یوسف
علی نبینا و ع م همین گفتند که یا اسفا علی یوسف و انا لله و انا الیه راجعون نگفتند و بیهقی بروایت عبد الله بن عمر رض
آورده که چهار چیز است در هر که جمع شوند حق تعالی برای او خانه در بهشت می سازد اول آنکه در هر کار و بار خود التجا
بخدا نماید دوم آنکه در هر وقت مصیبت انا لله و انا الیه راجعون بگوید سوم آنکه چون نعمتی از جناب الٰهی یاود الحمد
لله بگوید چهارم آنکه چون گناهی از وی سرزد شود استغفر الله بگوید و امام احمد و ابن ماجه و بیهقی بروایت
حضرت امام حسین رض آورده اند که آن حضرت ع م فرمودند که اگر مسلمانی را مصیبتی رسیده باشد بعد مدت
آن مصیبت را یاد کند و از سر نو انا لله و انا الیه راجعون گوید خدای تعالی او را اجر تازه آن مصیبت عطا می فرماید گویا
آن مصیبت او را امروز رسیده است و حکیم ترمذی بروایت انس ابن مالک رض در حق نعمت کهنه و حمد تازه
همین قسم روایت کرده و طبرانی بروایت ابن عباس رض آورده که آن حضرت ع م می فرمودند که سبب
موت اضطراب و فزع جبلی انسان است پس چون یکی را از شما خبر وفات برادر مسلمان خود برسد باید که
انا لله و انا الیه راجعون و انا الی ربنا لمنقلبون بگوید تا موت خود نیز در نظر آید و لنعم ما قیل (بیت)

* جامی آن به که درین مرحله آن پیشه کنی * که ز مرگ دگران مرگ خود اندیشه کنی *

و نیز ابو امامه آورده که یکبار دوال چرمین پاپوش آن حضرت ع م گسسته شد آن حضرت ع م انا لله و انا الیه
راجعون خواندند و فرمودند که این هم مصیبتی است و بزار و بیهقی بروایت ابو هریره رض از ان حضرت ع م
آورده اند هرگاه دوال پاپوش شما گسسته شود پس باید که استرجاع کنید و آن را مصیبت دانید و بران متوقع
ثواب باشید بلکه ابن ابی الدنیا و دیلمی از انس رض روایت کرده اند که آن حضرت ع م شخصی را دیدند که بجای
دوال چرمین در پاپوش خود سیخچه آهنی نصب کرده فرمودند که تو بسیار طویل الامل معلوم میشوی و میخواهی از

بیان فضیلت استرجاع

ثواب گسستن دوال چرمین محروم می مانی اگر دوال چرمین پاپوش تو گسسته شود و بگوئی انا لله و انا الیه
راجعون از پروردگار خود صلوات و رحمت و هدی یابی و این عنایت او در حق تو بهتر از دنیا و مافیها باشد
و دیلمی بروایت حضرت ام المؤمنین عایشه صدیقه رض آورده که یک بار آن حضرت ع م از جائی تشریف
آوردند و در انگشت مبارک خاری خلیده بود و بار بار استرجاع می فرمودند و آن مقام را بدست می مالیدند
چون من استرجاع ایشان را شنیدم نزدیک شدم دیدم که اثر خفیفی از ان خار در پوست انگشت مانده است
بسیار خنده کردم و گفتم یا رسول الله پدر و مادر من فدای شما باد این قدر استرجاع ازین خار نامعلوم آنحضرت
ع م تبسم کردند و بر دوش من دست زدند و فرمودند که ای عایشه حق تعالی چون میخواهد بزرگ را خرد میکند و خرد
را بزرگ میسازد و از مصیبت سهل پر حذر باش و معمول سعید بن مسیب و حضرت حسن بصری رض آن
بود که این هر دو بزرگ را چون نماز جماعت فوت میشد بآواز بلند استرجاع میکردند تا آنکه مردم برای تعزیت
می آمدند بالجمله این قسم صابران که مصیبت را وسیله ذکر و شکر و مایه قرب خود و رب العالمین میدانند
و آمدن مصیبت را مثل آمدن وقت نماز می انگارند (أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ) یعنی آن گروه بر ایشان نازل میشود
(صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ) یعنی عنایات خاصه تازه از پروردگار ایشان که بآن عنایات خوف معصیت در آخرت نمی ماند
و هیچ گناه با وجود آن عنایات تاثیر نمیکند و صلوة در حقیقت نام همان عنایت خاصه حضرت حق است عز و علا
که از ضرر معصیت مطلقا مامون می سازد و لهذا مخصوص است اصالة بحضرات انبیاء ع م و این جماعه را نیز در افاضه
آن عنایت همرنگ انبیاء ع م ساخته اند فرق این است که در حق انبیاء ع م آن عنایت خاصه موجب عصمت از گناه میشود
و هیچ گناه از انها صادر نمیگردد و در حق این جماعه بسبب قصور استعداد همین قدر تاثیر می نماید که گناه کرده یا ناکرده
برابر می افتد و لهذا در ترمذی و ابن ماجه و دیگر صحاح سته وارد است که هر که سه فرزند نابالغ مرده باشند او را
کالبد بهشت و سپر محکم از آتش دوزخ حاصل گشت و چون بعضی مردان و بعضی زنان پرسیدند که یا رسول الله
اگر کسی را دو فرزند یا یک فرزند مرده باشد او را این مرتبه بهم میرسد فرمودند آری قسم بخدا که بچه ناتمام ساقط شده
بزناد رخود را بناف خود کشیده به بهشت خواهد برد اگر بی صبری نکرد و متوقع ثواب از خدا ماند و امام مالک در موطا
و بیهقی در شعب الایمان بروایت ابو هریره رض آورده اند که آن حضرت صلعم میفرمودند که مردی با ایمان را
بی در بی در جان و مال و عیال و اطفال او مصیبتها میرسند تا آنکه روز قیامت با خدا ملاقات نخواهد کرد و هیچ
گناه بر دی نخواهد ماند و امام احمد و نسائی و بیهقی و حاکم بروایت قره مزنی آورده اند که شخصی پیش آنحضرت ع م
می آمد و همراه او پسر او می بود روزی آن حضرت صلعم از وی پرسیدند که معلوم میشود که تو این پسر را بسیار دوست
میداری که از خود جدا نمیکنی او عرض کرد که یا رسول الله خدای تعالی شما را آن قدر دوست دارد که من این پسر
را دوست دارم بعد چند روز آن شخص را آن حضرت ع م از مجلس خود گم کردند و از مردم احوال او

پرسیدند مردم گفتند که پسر او که همراهش می بود مرد و اورا غم عظیم و اندوه شدید بران پسر بحق گشته آن حضرت عم برای ملاقات او تشریف بردند و اورا گفتند که روز قیامت بر هر دروازهٔ بهشت که خواهی رسید او از انطرف دویده آن دروازه را برای تو خواهد کشاد و در بعضی روایات این قصه این هم وارد است که بر هر دروازهٔ دوزخ برای تو خواهد ایستاد تا ترا از در آمدن منع کند کذا ذکره ابن ابی الدنیا فی کتاب العزی و بیهقی عن انس و حاکم بسند صحیح از بریدهٔ اسلمی آورده که ما روزی نزد آن حضرت عم حاضر بودیم که ناگاه کسی خبر آورد که فلان زن را از انصار پسری مرده است او بسیار جزع و فزع می کند آن حضرت عم برخاستند و یاران همه همراه ایشان روانه شدند چون در خانهٔ آن زن رسیدند او را تعزیه و تسلیه فرمودند و ارشاد کردند که چرا این قدر جزع می نمائی او عرض کرد که من چرا جزع نکنم که هیچ فرزند مرا نمی زید پس من رقوبم آن حضرت عم فرمودند که غلط است رقوب همان است که تمام اولاد او زنده باشند هیچ کس از انها ذخیرهٔ عاقبت نشده باشد بدانکه هیچ زن مسلمان را سه فرزند نمی میرند و او طالب اجر بر آنها میشود مگر که بهشت برای او واجب میگردد حضرت امیر المومنین عمر رض عرض کردند که یا رسول الله اگر دو فرزند بمیرند فرمودند دو فرزند نیز همین حکم دارند باز ابی ابن کعب سید القرا عرض کرد که مرا یک فرزند گذشته است فرمودند یک فرزند نیز همان حکم دارد لیکن می باید که در صدمهٔ مصیبت اول صبر کرده باشی و باوجود این عنایات خاصه که صبر کنندگان را از خوف معصیت و گناه مامون ساخت و هم رنگ انبیا گردانید ایشان را عنایات عامه که موجب گونالون ثواب در آخرت است نیز عطا خواهد شد چنانچه می فرماید (وَ رَحۡمَةٌ) یعنی و بر ایشان مهربانگی خدا است در عوض تلف شدن بدن و مال ایشان چنانچه آن عنایات خاصه در عوض صبر و ترک جزع و فزع بود (وَ اُولٰٓئِکَ هُمُ الۡمُهۡتَدُوۡنَ ۝) یعنی و آن گروه ایشانند راه یافتگان که در عین مصیبت که باعث قوی بر دوری از جناب آلهی بود و فتح باب شکایت و ناخشنودی راهی بقرب او و تحصیل رضامندی او کشاده اند این سبب دوری و حرمان را عین سبب قرب و وصال ساختند و کمال راه یافتن همین است که از هر جانب سراغی بمطلب خود پیدا کنند و از هر کنج مدعای خود بر آرند چنانچه در حدیث شریف وارد است که عجب است از حال مومن که هر کار او خیر است اگر او را حالتی خوش بهم میرسد خدای تعالی را حمد میگوید و باین وسیله قرب خداوندی و استحقاق اجر و ثواب حاصل میکند و اگر او را حالتی ناخوش میرسد استرجاع می نماید و صبر میکند و باین راه نزدیک میشود و مستحق اجر و ثواب میگردد گویا از هر طرف راه قرب برای او کشاده اند آمدیم بر آنکه نکته در ایثار صیغهٔ جمع در صلوات و صیغهٔ مفرد در رحمت چیست نکته اش آن است که صلوات عبارت از عنایات خاصهٔ حق است که این قسم صابران را به چند وجه عنایت می شود اول آنکه چون ایشان در وقت مصیبت این عمل نمایند دیگران بایشان اقتدا کرده نیز همین وتیره پیش گیرند پس ایشان را ترکتی در کارخانهٔ نبوت ازین راه پیدا شود که باعث بر رسم صالح گشتند و مردم باقتدای ایشان راه

قرب یافتند دوم آنکه اعدا و اهل شماتت که بیشتر شیاطین انس و جن و حاسدان و منافقان می باشند بشنیدن این کلمه از ایشان ذلیل و خائب و خاسر شوند و از وسوسه و تلاعب باز مانند و ازین راه نیز ایشان را شرکت در منصب پیغمبری حاصل گردد که کار پیغمبران همیشه طرد شیاطین و اغاظت کفار و منافقین است و در حقیقت اصل جهاد و خلاصهٔ آن همین است سوم آنکه ثبات عزم ایشان و جد و اجتهاد ایشان در دین آلهی در مقابله اهل بدعه و آن نیز میراث نبوت است پس گویا از سه راه است تفاضهٔ درودی که مخصوص به پیغمبران است می نمایند و برای اشاره بتعدد این طرق لفظ صلوات را جمع فرمودند بخلاف لفظ رحمت که مدلول او عام است بر جمیع اهل طاعت و در ان اختلافی نیست بهر بنده که اطاعت حکم خدا بهر رنگ که بجا آورد مستحق آن شده و در حدیث صحیح از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض آمده که ایشان در تفسیر این آیت میفرمودند که نعمت العدلان و نعمت العلاوة یعنی درین آیت برای صابران سه چیز موعود شده صلوات و رحمت که قرین یکدیگر اند و اهتدا و راه یابی که علاوه بر آنها است و غرض حضرت امیر المومنین ازین تفسیر آن است که صلوات و رحمت کسبی این فرقه است که بزور صبر و استقامت و ملاحظهٔ معنی استرجاع آن را برای خود مستوجب شده اند و اهتدا محض وهبی است از قبیل جذب موقوف بر صنع ایشان نیست و علاوه در لغت آن دو بار شتر را گویند که باهم برابر ساخته بهر دو جانب شتر می اندازند و علاوه آن بحه‌ٔ خرد است که بالای آن هر دو می نهند و بهمین مضمون اشاره است در آیت ما اصاب من مصیبة الا باذن الله و من یؤمن بالله یهد قلبه یعنی هر که بر مقتضای ایمان خود در وقت مصیبت ثابت شد حق تعالی دل او را راهی بمعرفت می کشاید و بسوی خود جذب میکند و لهذا محققین گفته اند که رضا بالقضا راه و طریق است معرفت و جذب معرفت آن است که هرگاه دل آدمی بچیزی متعلق شود و خاطر او بآن التفات کمال پذیرد حق تعالی در حق او آن چیز را باعث کلفت و اندوه و ملال گرداند چنانچه حضرت یعقوب عم را چون فرط تعلق با حضرت یوسف عم بهم رسید برادران حضرت یوسف عم را بجنگل آوردند تا ایشان را از حضرت یعقوب عم جدا کردند و حضرت یعقوب عم کمال کلفت و اندوه و ملال کشیده آخر متفرغ برای ذکر حق گشتند و همچنین حضرت آدم عم را چون تعلق مفرط به بهشت بهم رسیده شیطان را مسلط کردند تا ایشان را از بهشت بر آورده دور افگند و آن حضرت عم را چون تعلق مفرط با قبایل و عشایر خود که اهل مکه بودند بهم رسید ایشان را به بغض و عداوت آنحضرت عم قائم کردند تا آنکه آنحضرت عم را باضطرار بر آوردند و هرگاه در مدینهٔ منوره بسوی ام المومنین حضرت عایشهٔ صدیقه رض التفاتی کلی پیدا شد منافقان را بر گماشتند تا بسبب تهمت دروغ بی فروغ افک صفائی آن محبت را مکدر کردند و علی هذا القیاس با جمیع بندگان برگزیدهٔ خود همین قسم معاملات واقع شده و جذب آن است که آدمی را آن قدر مغلوب خیال خود سازند که از خود نیز بی خبر شود چه جای دیگر حظوظ نفسانیه مثل کمترین نوکران که بحضور بادشاه میرسد و در دهشت هیبت و عظمت بادشاه از خود و از جمیع لذائذ خود غافل ع

میگردد و درین حالت خود بخود در رضا بقضا بحصول می پیوندد و راه اول او را که راه صرف است مشکل و دشوار
میدانند و راه جذب را سهل و هموار میخوانند ولهذا گفته اند * (فرد)

* صد ساله قلندر ره بزداد بمن نمائی * * کو درازو دو رو ید م ره دو ر سه یار مائی *

و چون از بیان فضائل صابران فارغ شدند حالا بطریق استشهاد می فرمایند که اگر شما را در معیت خاصهٔ ما که
با صابران و اهل بلا داریم و بر ایشان صلوات و رحمتهای خود نازل میکنیم و ایشان را مقتدای خلایق و هم رنگ
انبیاء ع میسازیم هنوز هم شکی باقی است پس دلیل این مدعا را موافق فهم خود بشنوید که (اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ)
یعنی به تحقیق صفا و مروه که دو کوهچه اند مقابل کعبهٔ معظمه در جانب شرقی آن صفا مایل به جنوب و مروه مایل
بشمال و صفا در بیخ کوهی است بزرگ که آن را ابو قبیس گویند و مروه بیخ کوه قعیقعان است و از حجر اسود
تا صفا و صد و شصت و دو گز و نیم و دو انگشت مسافت است و از صفا تا مروه هفت صد و هفتاد گز مسافت
است و در اصل این هر دو کوهچه مانند کوههای دیگر بودند که هیچ شرفی و مزیتی نداشتند بلکه در کلانی و جودت جوهر
سنگ کمتر از کوههای دیگر اند لیکن دو کس از صابران راضی بقضای خدا که حضرت هاجره و حضرت اسمعیل
ع باشند متصل این هر دو در مقامی که حالا چاه زمزم در آن مقام است خود را بحکم خدا در بلا و خوف انداخته زندگی
نمودند و در آن صحرای سنگلاخ که نه آب داشت و نه گیاه و نه آدمی و نه انیس بی بخوف دشمنان و جانوران
درنده و گزنده دادند و گرسنگی و تشنگی را محض برای فرمان برداری حکم آلهی که از زبان پیغمبر وقت خود که حضرت
ابراهیم ع بودند بایشان رسیده بود گوارا ساخته سکونت اختیار نمودند و حضرت هاجره از خوف موت ولد خود
که حضرت اسمعیل ع بود بلکه خوف هلاک جان خود نیز در آن حالت کالمتیقن بود و بر این همه مصیبتها طلباً لمرضات
الله صبر اختیار کردند و چون حضرت اسمعیل ع بسبب تشنگی قریب بهلاکت رسیدند حضرت هاجره بیتاب شده اول
بر کوه صفا که نزدیکتر بود بر آمدند باز چون مطلب خود نیافتند از آن کوه فرود آمده در نشیب میدان دویده بر مروه بر آمدند و همین
قسم هفت بار گردش کردند حق تعالی معیت خاصهٔ خود را با ایشان ظاهر فرمود و آب زمزم از غیب جوش بد و اثر آن معیت
این شد که هر کو آن بلازدگان اقتدا نموده درمیان این دو کوه بدستور آنها بر آمد و فرود آمد و سعی و دویدن مقبول جناب خداوندی
میشود و از آن باز این هر دو کوه محل اجابت دعا گردیدند تا بحدی که این هر دو کوه حالا (مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ) یعنی از علامات
دین داری اند نزد خدا و شعایر در اصل جمع شعیره است یا جمع شعاره است بمعنی علامت و شعایر الله در عرف دین مکانات
و ازمنه و علامات و اوقات عبادت را گویند اما مکانات عبادت پس مثل کعبه و عرفه و مزدلفه و جمار ثلثه و صفا و مروه
و منی و جمیع مساجد اند و اما ازمنه پس مثل رمضان و اشهر حرم و عید الفطر و عید النحر و جمعه و ایام تشریق اند و اما علامات
پس مثل اذان و اقامت و ختنه و نماز بجماعت و نماز جمعه و نماز عیدین اند و در همه این چیزها معنی علامت بودن متحقق
است زیرا که مکان و زمان عبادت نیز از عبادت بلکه از معبود یاد میدهد بالجمله صفا و مروه را از شعایر الله بودن

بیان معنی شعائر

محض ببرکت صبر حضرت هاجره حاصل گشته که معیت خاصهٔ حضرت حق جل و علا درمیان همین دو کوه باشکوه
در حق ایشان جلوه گر شد و حل مشکل ایشان فرمود و از آن باز معنی شعایر الله بودن درین هر دو کوه
بمنزلهٔ جوهر ذاتی آنها گشته زیرا که معنی درمیان آنها هفت بار صورت تحقق بصفات سبعهٔ آلهیه است بعد
از تخلق بآن صفات بهفت شوط طواف در حق کاملین و تشبه باهل کمال است در حق قاصران و ناقصان و
این معنی بعوارض طاریه از آن هر دو منفک نمی شود و چنانچه خانهٔ کعبه بسبب آنکه چند روز در غلبهٔ کفار بیت
الاصنام و بتخانه شده بود از قبله و مطاف بودن لیهل جهان معزول و ساقط نگشت لان مابالذات لا یزول بما بالغیر
همچنان این دو کوه باصفا بسبب آنکه جاهلان که اساف و نائله را بر آنها نهاده پرستش میکردند در اصل
اساف و نائله مرد و زنی بودند که در عین کعبه بشهوت یکی دیگر بر او دست رسانیده و ارادهٔ زنا نموده بجوهر سنگ
ممسوخ گشته بودند و عقلای آن وقت برای عبرت مردمان اساف را بر صفا و نائله را بر مروه نهاده بودند این
جاهلان صورت تراشیده از سنگ را بت خیال کرده معبود ساختند و باین مرتبه در ضلالت گرفتار شدند
که بت ممسوخ را از بت مصنوع نشناختند و در هر سال درمیان این دو کوه برای پرستش آنها مجمعی می نمودند
از شعایر الله بودن معزول و ساقط نگشته اند بلکه این معنی بمنزلهٔ جوهر ذاتی آنهاست که لا یزول بالغیر (فَمَنْ حَجَّ
الْبَيْتَ) یعنی پس هر که حج کند خانهٔ کعبه را از عرفات (اَوِ اعْتَمَرَ) یعنی یا عمره نماید از خانهٔ خود یا از بیرون حرم و فرق
درمیان حج و عمره آن است که در حج رفتن بعرفات شرط است و از آن جا آمدن برای طواف خانهٔ کعبه و در عمره
رفتن به عرفات شرط نیست اگر عمره کننده از بیرون مکه می آید پس او را همین قدر است که باید آمد و طواف باید کرد
و اگر ساکن مکه است پس او را بیرون حرم باید بر آمد و از آن جا احرام بسته برای طواف خانهٔ کعبه باید آمد و نیز حج
نمی شود مگر یکبار در یک سال زیرا که رفتن عرفات در روز عرفه که نهم ذی الحجه است شرط حج است و این روز
در یک سال مکرر نمی تواند آمد و عمره هر روز می تواند شد و وقتی برای او مخصوص نیست و بهر حال سعی درمیان صفا و مروه
در هر دو نسک مقرر است پس هر که قصد حج کند یا قصد عمره نماید (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ) یعنی پس هیچ خطرهٔ گناه
نیست بروی از جهت مشابهت کفار و بت پرستان (اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا) یعنی در آنکه طواف کند باین هر دو
کوه برای تاکید طواف خانهٔ کعبه و تتمیم آن زیرا که خطرهٔ گناه بمشابهت کفار و بت پرستان جائی معتبر می باشد که
در آن جا حکم ناطق شرع وارد نشده باشد و این هر دو کوه از وقت حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع جای
طواف و سعی اند و بسبب نهادن بتان بر آن هر دو کوه از مطاف بودن نه بر آمده اند چنانچه خانهٔ کعبه بسبب
نهادن بتان گرد اگرد او و در جوف او از مطاف بودن نه بر آمده و چون حج و عمرهٔ آن خانه درین حالت می توان
کرد طواف این دو کوه چرا نتوان کرد و اگر یهود و نصاری بر شما باین بابت طعن نمایند و بگویند که شما مکانات بتان را تعظیم
میکنید و طواف آن مکانات می نمائید و مشابهت بکفار و بت پرستان بر خود گوارا میکنید و این مخالف جمیع

بیان فرق درمیان حج و عمره

ملت ها و ادیان است پس ازین طعن ایشان پروا نکنید و تنگ دل نشوید زیرا که معامله با خدا است و نیت
شما بجا آوردن حج و عمره است نه تعظیم بتان و حج و عمره بلا شبهه امر نیک است و بجا آوردن آن طاعت (وَمَنْ
تَطَوَّعَ خَيْرًا) یعنی و هر که بقصد طاعت بجا آرد کاری نیک را (فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ) یعنی پس به تحقیق خدای تعالی
قدردان است عمل او را و رایگان نمی کند گو بظاهر مشابهت بکفار پیدا شده باشد مانند روزهٔ روز عاشورا زیرا که
او تعالی (عَلِيمٌ) یعنی دانا است به نیات عمل کنندگان پس هر که درین مکانات به نیت تعظیم بتان میرود عمل او را
رد می فرماید و هر که به نیت ادای مناسک میرود عمل او را قبول میکند سعید بن منصور و عبد بن حمید و ابن
جریر و دیگر محدثین رض از شعبی روایت کرده اند که بر کوه صفا بتی بود که او را اساف میگفتند و بر کوه مروه نیز بتی بود
که او را نائله میگفتند و اهل جاهلیت چون بعد از طواف خانهٔ کعبه در میان این دو کوه سعی می نمودند این هر دو
بت را بوسه میدادند و دست میرسانیدند چون آن حضرت عم در مدینهٔ منوره تشریف آوردند و در موسم
حج امر بطواف خانهٔ کعبه آمد و سعی در میان صفا و مروه مذکور نشد مردم عرض کردند که یا رسول الله در میان
صفا و مروه برای آن دو بت اهل جاهلیت سعی میدیدند این سعی از شعائر الله نیست پس ما را چه ضرور است
که در میان این دو کوه سعی نمائیم بلکه خوف آن است که اگر ما نیز مرتکب این سعی شویم مشابهت با اهل
جاهلیت کرده باشیم حق تعالی این آیت فرستاد و خطرهٔ گناه را از خاطر ایشان دفع نمود و نیز همین محدثین
مذکورین از مجاهد روایت کرده اند که نصاری از راه طعن میگفتند که سعی در میان این دو سنگ از عمل جاهلیت
و بت پرستان است نه از احکام ملت ابراهیم عم حق تعالی این آیت نازل فرمود و در بخاری و مسلم
بروایت حضرت عائشه رض چنین آمده که انصاریان در جاهلیت منات پرست بودند و قاعدهٔ جاهلیت آن
بود که هر کسی را می پرستید هرگز در مکان بت دیگر نمی رفت ازین جهت انصاریان نزدیک صفا و مروه نمی
رفتند چون عهد اسلام آمد موافق عادت خود از رفتن بصفا و مروه اندیشناک بودند حق تعالی این آیت فرستاد
بالجمله مدلول این آیت همین است که صفا و مروه از متعبدات خدا و شعائر او یند و چون بدلیل قطعی ثابت شود
در حق چیزی که از شعائر الله است پس مشابهت کفار را در ان چیز تاثیر نباید فهمید و نیت خود را خالص برای
اطاعت خدا کرده بجا باید آورد آری مشابهت کفار وقتی موجب حرمت فعل می شود که مرضی بودن آن فعل
بدلیل یقینی ثابت نشده باشد مانند تعظیم نوروز و مهرجان و تعبد باعیاد هنود مثل هولی و دوالی و بسنت و
دسهره یا تلبس بلباس ایشان و رفتن بمعابد ایشان و قشقه کشیدن و ریش و بروت را در وقت مصیبت
صاف تراشیدن و زنار در گلو انداختن و در وقت خوردن و نوشیدن قصداً سر و بدن را برهنه کردن و اگر
مطلق مشابهت کفار گو در افعال مرضیهٔ الهی باشد موجب حرمت می شد لازم می آمد که حج و عمره و ختنه و عقیقه
و صوم عاشورا و قربانی و تعظیم اشهر حرام و تعظیم هدی و قلائد و دیگر بقایای ملت ابراهیمی که در کفار آن وقت

رائج بود یا نماز کسوف و خسوف و صدقه دادن دران وقت و آزاد کردن برده و ضیافت مهمانان و مهیا داشتن
آب بر سر راه ها برای مسافران که معمول هنود است نیز حرام میگشت آمدیم بر آنکه سعی در میان صفا و
مروه در شریعت ما چه حکم دارد هرچند از ظاهر این لفظ که فلا جناح علیه ان یطوف بهما چنان متبادر میشود که این عمل
ضروری نیست کردن و ناکردنش برابر است لیکن لفظ من شعائر الله صریح تنصیص میکند بر آنکه این عمل
ضروری است و نزد شارع مطلوب و لهذا آن حضرت عم برای دفع توهمی که از لفظ اول بر می خیزد ارشاد
فرموده اند ان الله کتب علیکم السعی فاسعوا شافعیه بظاهر لفظ کتب که در عرف قرآن مجید از صیغ ایجاب است
مثل کتب علیکم القصاص فی القتلی و کتب علیکم الصیام و مانند آن تمسک کرده بفرضیت این سعی قائل
شده اند و بترک آن حج و عمره را باطل می انگارند و تدارک آن را بدادن قربانی و امثال ذلک ممکن نمی شمارند
چنانچه شان ارکان است و حنفیه میگویند که این حدیث خبر آحاد است و در قرآن مجید لفظی که دلالت بر طلب این
سعی میکند غیر از لفظ شعائر الله نیست و شعائر الله را فرض بودن لازم نیست مثل اذان و جماعت و نماز عیدین
و قربانی و هدی و قلائد پس اوسط آن است که ترک آن را در عمل تجویز کرده نشود اما در اعتقاد فرضیت و رکنیت
او هم جرأت نباید کرد و همین است معنی واجب نزد ایشان و در صورتی که ترک شود تدارک آن بذبح هدی نزد
ایشان ممکن است و امام مالک در موطا و بخاری و مسلم و دیگر اصحاب صحاح از عروة بن الزبیر که خواهرزادهٔ
ام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه رض بود روایت کرده اند که او در خدمت ام المؤمنین عرض کرد که درین
آیت غور فرمائید که ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیه ان یطوف
بهما که ازین آیت معلوم میشود که اگر شخص طواف این هر دو کوه نکند باکی ندارد حضرت ام المؤمنین
رض فرمودند که ای خواهرزاده من بد گفتی و بد فهمیدی اگر این معنی مراد الهی میشد ارشاد میکردند که فلا جناح علیه
ان لا یطوف بهما و حالا که نفی گناه از طواف کرده اند امکان عام شرعی ثابت میشود که محتمل وجوب و ندب و اباحت
است لیکن چون ان الصفا والمروة من شعائر الله نیز فرموده اند و آنحضرت عم هم مداومت بر طواف این
دو کوه در حج و عمره های خود نموده اند معلوم شد که واجب است این طواف و نفی گناه از طواف بنابر ان وارد شده که
انصاریان پرستش منات میکردند و آن بتی بود بر کوه مشلل که محاذی موضع قدید است و برای زیارت
او از مدینه احرام می بستند و بسبب بودن اساف و نائله که بر صفا و مروه نهاده بودند از رفتن آنجا احتراز می نمودند
حق تعالی برای دفع شبههٔ ایشان نفی گناه فرمود پس در حقیقت اباحتی که ازین لفظ متبادر میشود راجع بوجود
آن دو بت در حالت طواف است نه بنفس طواف چنانچه اگر بر جامهٔ کسی کم از درم شرعی نجاستی باشد و او را
فقیه حنفی بگوید که لا جناح علیك ان تصلی فیه صلوة الظهر اباحت نماز ازان فهمیده نمی شود بلکه اباحت بودن
نجاست در حالت نماز آری اگر ترک طواف را صریح مباح میکردند آن فهمیده راست میشد و ابن جریر از قتاده

آورده است که کان من سنة ابراهیم و اسمعیل عم الطواف بینهما و حاکم از ابن عباس رض روایت کرده که ایشان مردم را در میان صفا و مروه طواف کنان دیدند و گفتند که این میراث مادر حضرت اسمعیل عم است که برای شما گذاشته است و خطیب از سعید ابن جبیر آورده که اقبل ابراهیم ومعه هاجر و اسمعیل علیهم السلام فوضعهما عند البیت فقالت الله امرک بهذا قال نعم فعطش الصبی فنظرت فاذا اقرب الجبال الیها الصفا فصعدت فرقت علیه فنظرت فلم ترشیئا ثم نظرت فاذا اقرب الجبال الیها المروة فنظرت فلم ترشیئا ثم اقبلت الی الصفا قال فهی لاول من سعی بین الصفا والمروة الی آخر القصة و ابو داود و ترمذی بروایت حضرت عایشه رض آورده اند که آن حضرت صلعم می فرمودند انما جعل الطواف بالبیت والسعی بین الصفا والمروة و رمی الجمار لاقامة ذکر الله لا لغیره و ابن ابی شیبه از حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض آورده اند که هر که قصد حج خانهٔ کعبه کرده بیاید می باید که اول نزد خانه بیاید و گرد اگرد او هفت بار بگردد و باز نزد مقام ابراهیم عم بیاید و دو رکعت نماز طواف عقب او ادا نماید باز بکوه صفا متوجه شود و بالای آن کوه آن قدر بر آید که خانهٔ کعبه نمودار شود آنگاه مستقبل کعبه استاده شده هفت بار تکبیر بگوید و در میان هر دو تکبیره بحمد و ثنای خدا و درود پیغمبر عم مشغول شود و حاجت خود از خدا خواهد و باز بسمت مروه برود و همچنین بران کوه عمل نماید و نیز بروایت ابن عباس رض آورده که در هفت جا هر دو دست را باید برداشت اول چون برای نماز استاده شود دوم چون خانهٔ کعبه را ببیند سوم بر صفا چهارم بر مروه پنجم در عرفات وقت وقوف ششم در مزدلفه نزد وقت وقوف هفتم نزدیک رمی جمار و از رقی بروایت ابو هریره رض آورده که سنت در طواف صفا و مروه آن است که از صفا فرود آمده آهسته آهسته روانه شود تا آنکه در نشیب سیل گاه برسد آنجا دویدن آغاز نهد تا آنکه از نشیب بر آید باز آهسته آهسته روانه شود تا آنکه بمروه برسد و همین قسم چون از مروه بصفا برگردد عمل نماید و بروایت ابن مسعود رض آورده که حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام چون حج گزاردند در همین مقام لبیک کنان دویدند و از جناب الهی لبیک عبدی در جواب شنیدند و دعای ایشان دران مقام این بود که رب اغفر وارحم انک انت الاعز الاکرم و از عبد الله بن عمر و دیگر صحابه رض ادعیهٔ طویله درین مقام منقول و ماثور است آمدیم بران که درین جا ظاهر بینان فقها را اشکالی است عظیم و منشأ اشکال آن است که در سنه یکصد و شصت و چهار از هجرت که مهدی عباسی حج گزارد و بتوسعهٔ مسجد الحرام حکم فرمود موضعی که دران آنحضرت عم سعی فرموده بودند داخل مسجد الحرام گردید و مهدی خانهٔ محمد بن عباد ابن جعفر را که متصل مسجد الحرام بود مسعی قرار داد پس ظاهر بینان فقها را باین سبب اشتباهی عظیم رو داد و گفتند که سعی در میان صفا و مروه از امور تعبدیه است که متعلق بمکان معین است و عدول ازان جائز نیست چنانچه طواف مخصوص بخانهٔ کعبه و وقوف بعرفات است و چون این قسم عبادات در غیر مکان معین معتبر نمی شوند پس

حالا سعی مردم رایگان باشد زیرا که مسعی آنحضرت عم داخل مسجد گشت و در مسجد سعی ممکن نیست و معمول هم نیست جوابش در حق اهل تقلید آن است که امام مالک و امام ابو یوسف و امام محمد رح دران وقت موجود بودند و امام شافعی و امام احمد نیز بعد ازان زمان عنقریب برتبهٔ اجتهاد رسیدند و هیچ کس برین تحویل و تبدیل مسعی انکار نکرد پس اجماع متحقق شد و در حق اهل تحقیق آن است که مطلوب شارع سعی در میان صفا و مروه است و در انوقت راه راست در میان این دو کوه مسلوک بود دران سعی میکردند من بعد راه دیگر در میان این دو کوه مسلوک گشت آن راه مسلوک قائم مقام راه سابق شد چنانچه چون در مسجدی بنابر احتیاج از شارع عام قدری داخل کنند حکم مسجد میگیرد و اعتکاف دردی صحیح میشود و علاوه آن که بعضی محققین از اهل تاریخ نوشته اند که جای سعی در عهد آن حضرت عم خیلی عریض بود و بعد از زمان آن حضرت عم دران میدان فراخ مردم خانها ساخته بودند و بقدر مسعی گذاشته خانهٔ محمد بن عباد بن جعفر نیز از همین قبیل نو احداث بود پس مهدی آنخانه را هدم نموده پاره را از آن در مسجد الحرام داخل کرد و پاره را برای مسعی گذاشت پس در حقیقت تحویل کلی در جای سعی واقع نشده این است حال صفا و مروه که در اصل از شعایر الله اند و محل یاد آمدن عنایت خاصهٔ الهی که با حضرت هاجر و حضرت اسمعیل عم بر صبر ایشان ظهور نموده بود و اگر یهود و نصاری دیده و دانسته بر شهود طواف این دو کوه بسبب نهادن بتان بران هر دو طعن کنند و بگویند که شما نیز مانند بت پرستان مکانات بتان را تعظیم میکنید و مانند اعمال اهل جاهلیت بعمل می آرید پس ازین طعن ایشان تنگدل نشوید زیرا که ایشان میدانند که سعی در میان صفا و مروه از عهد حضرت هاجر متوارث است و در انوقت نام و نشان بتان نبود لیکن ایشان این معلومات خود را می پوشند تا بهمین از وجوه طعن بر شما بدست ایشان افتد و لیکن نمی فهمند که باین سبب این حق پوشی ملعون میشویم اگرچه مسلمانان باین تلبیس مطعون شوند زیرا که (اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ) یعنی بتحقیق کسانیکه می پوشند (مَآ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ) یعنی چیزی را که نازل کرده ایم ما از علامات ظاهرهٔ شعایر الله (وَالْهُدٰى) یعنی و چیزی که عقل را راه می نماید بمعرفت شعایر الله (مِنْۢ بَعْدِ مَا بَيَّنّٰهُ) یعنی بعد ازان که واضح ساخته ایم آن نازل کردهٔ خود را بوجهی که هیچ التباس و اشتباه در میان شعایر الله و در میان معابد کفار نمی ماند و این بیان واضح ما مخصوص باهل مطالعه و تدقیق نیست بلکه عام است (لِلنَّاسِ) یعنی برای همه مردم خواه ذکی و خواه بلید و خواه طالب علم و خواه عامی و آن را مانند خبر آحاد هم نساخته ایم تا بکسی رسیده باشد و بکسی نرسیده بلکه درج کرده ایم او را (فِي الْكِتٰبِ) یعنی درین کتاب که متواتر است و اخفای متواتر ممکن نیست لیکن اینها از راه کمال عناد و اخفای متواترات نیز سعی میکنند پس بلاشبهه (اُولٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ) یعنی این گروه لعنت میکند ایشان را خدا زیرا که مقابلهٔ غرض الهی میکنند او تعالی هدایت مردمان و رفع جهل می خواهد و اینها گمراهی مردمان و بقای جهل می خواهند (وَيَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ ۝) یعنی و نیز لعنت میکنند ایشان را لعنت کنندگان از ملایکه و ارواح انبیا و صلحا پس از انجهت که ایشان

سعی آنها را برباد میدهند زیرا که آنها از آوردن کتب الٰهی برای هدایت خلق در خائیدن احکام او بردم عمرها مصروف مانده اند و اینها میخواهند که آن همه مساعی ایشان را رایگان کنند و اما کفار و فساق و فجار جن و انس پس از ان جهت که هر کس در وقت غرض خود میگوید که لعنت خدا بر هر که حق پوشی نماید و آن لعنت بر ایشان می افتد بلکه باین معنی خود ایشان نیز خود را لعنت میکنند و اما حیوانات و جمادات پس از ان جهت که چون بسبب شامت حق پوشی ایشان دیرانی عالم رو میدهد و قحطها می افتد و وباها نازل میشود در درج ملکوتی هر تر و خشک بفریاد و ناله می آید و کسانی را که بشامت آنها در بلا گرفتار شده اند لعنت میکنند و هر چند ورود این آیت در حق یهود و نصاری است که برای طعن مسلمانان عظمت خانهٔ کعبه و صفا و مروه را که معلوم داشتند می پوشیدند اما مضمون او عام است در حق هر کسی که دیده و دانسته امر واقعی را در وقت احتیاج باظهار آن پوشیده کند مانند کافر معاند که دلائل ایمان را بدل میداند و بر زبان نمی آرد یا گواهی که بر قضیه مطلع است و گواهی خود را می پوشد تا حق کسی ضایع شود و علمای سو که دیده و دانسته حق را از راه تعصب بپوشند و امرای ظالم که نزد ایشان حق کسی ظاهر شود و از راه طمع و پاس داری موافق آن حکم نکنند و آن را مصلحت ملکی نامند و قاضیان مرتشی که از راه طمع حق را باطل و باطل را حق گردانند و مشیران بی امانت که مصلحت معلومهٔ ملک و دین را بپوشند و خلاف آن مشوره دهند و ابن ماجه و دیگر محدثین بروایت براء ابن عازب آورده که ما روزی همراه آنحضرت صلعم در جنازه بودیم آن حضرت عم فرمودند که کافر را در قبر در میان دو چشم او گرزی میزنند که آواز آن را هر جانور غیر از ثقلین می شنود و آن کافر را لعنت میکند و همین است معنی این آیت که و یلعنهم اللاعنون و بیهقی از ابن مسعود در تفسیر این آیت آورده که چون دو کس باهم تلاعن می کنند و یکی مر دیگری را لعنت می نماید آن لعنت را فرشتگان بر آسمان می برند و پروانگی افگندن آن لعنت میخواهند اگر آن شخص قابل لعنت میشود بر او می افتد و اگر او قابل لعنت نیست بر گوینده بر میگردد و اگر او هم قابل نیست بر یهود یان و دیگر مستحقان لعنت می افتد و نعم ما قیل

(بیت)

* این بدان ماند که کس بر دوستی تیری کشاد * * ناگهان بر سینهٔ پر کینهٔ دشمن رسید *

و در ترمذی و ابن ماجه و دیگر معتبرات حدیث بروایت ابوهریره و ابن عباس و ابن عمرو ابن مسعود و ابی سعید خدری و دیگر صحابه رض این مضمون ثابت شده که هر کرا خدای تعالی علمی داده باشد و کسی از ان علم او را پرسد و اینکس آن علم را پنهان کند و نگوید خدای تعالی روز قیامت لگامی از آتش در دهن او خواهد انداخت و در روایت ابن ماجه از ابو سعید این قید هم وارد شده که من کتم علما ینفع الناس فی امر الدین و ازین حدیث بلکه ازین آیت نیز استنباط کرده اند که مزدوری و اجرت گرفتن بر تعلیم علوم دینی حرام است زیرا که ازین آیت و ازین حدیث معلوم میشود که تعلیم علم دین فرض است و برادای فرض اجرت گرفتن درست نیست مانند نماز

(قم)

ورزه

وروزهٔ فرض و نیز ازین آیت می توان فهمید که خبر واحد واجب القبول و العمل است زیرا که فرض کردن اظهار برای فرض کردن عمل است آری آن علوم که بدین تعلق ندارند و مکلفین در ادای تکالیف شرعیه بآن علوم محتاج نمی شوند مثل طب و هندسه و اکثر فنون ریاضی و طبیعی و علم تواریخ و نظم و شعر و انشا بر تعلیم آنها اجرت گرفتن جائز است لیکن درین جا دقیقهٔ باید فهمید که اجرت بر نفس تعلیم حرام است اما در خانهٔ کسی قطع مسافت کرده برای تعلیم رفتن یا اطفال را از صبح تا شام در قید داشتن عملی است ورای تعلیم در مقابلهٔ این عمل اجرت گرفتن بلا شبهه حلال است و همچنین مقید بودن بجلوس در مدرسهٔ کسی تا مدت دراز نیز مقابل اجرت می تواند شد و ابن ماجه بروایت جابر رض آورده که آن حضرت صلعم فرمودند که هرگاه آخر این امت اول این امت را لعنت کردن گیرد چنانچه درین وقت در فرقهٔ روافض این عمل شنیع رواج یافته پس دران وقت هر که حدیثی را پوشیده دارد پس گویا جمیع کتابهای منزلهٔ الٰهی را پوشیده داشت و طبرانی در اوسط بروایت ابوهریره رض آورده که مثال کسی که علم را می آموزد و باز آن را اظهار نمیکند و پوشیده دارد مانند کسی است که گنج فراوان اندوخته است و خرج نمی کند و در بخاری و ابن ماجه از ابوهریره رض نقل است که میگفتند اگر آیتی در کلام الله نمی بود من نزد کسی حدیث روایت نمی کردم و این آیت بر خواندند ان الذین یکتمون تا اللاعنون لیکن این همه غضب و لعنت خاص بکسی است که تا آخر عمر بر حق پوشی اصرار کرد و الا ازین وعید می براید بدلیل (اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا) یعنی مگر کسانیکه توبه کردند از حق پوشی و توبهٔ صحیح آن است که ندامت برین کار محض از خوف خدا و ترس از عذاب او در دل پیدا شود نه مانند کسی که امانت کسی را منکر شد و چون او را مردم ملامت کردند اظهار نمود یا کسی که حاکم شهادت او را رد کرد بسبب عار رد شهادت خود اظهار واقع کرد که این از باب توبه نیست و بر محض توبه هم اکتفا نکردند بلکه و رندارک فسادی که بسبب حق پوشی ایشان بهم رسیده بود نیز کوشیده اند (وَاَصْلَحُوْا) یعنی و اصلاح کردند انچه را بحق پوشی خود فاسد کرده بودند مثل عقائد مردم و اعمال مردم و اموال تلف شدهٔ مردم و آینده نیز از حق پوشی دست بردار شدند (وَبَیَّنُوْا) یعنی و بیان کردن گرفتند حق معلوم را (فَاُولٰٓئِكَ) یعنی پس آن گروه هر چند بسبب حق پوشی ایشان بعضی مردم از راه شامت نفس خود در ضلالت و گمراهی مانده باشند لیکن چون ایشان از طرف خود در اظهار حق کوشیدند (اَتُوْبُ عَلَیْهِمْ) یعنی رجوع برحمت میکنم بر ایشان و قبول میکنم توبهٔ ایشان را و می بر آرم ایشان را از ان لعنت که مستحق آن شده بودند (وَاَنَا التَّوَّابُ) یعنی و منم باربار توبه پذیرنده بلکه عوض لعنت بر ایشان تفضل و ثواب ارزانی میدارم زیرا که منم (الرَّحِیْمُ) یعنی بسیار مهربان بر بندگان خود آری (اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا) یعنی به تحقیق کسانیکه بسبب حق پوشی آنها کافر شده بودند و با وجود رسیدن بیان حق از طرف ایشان یا از طرف غیر ایشان از کفر باز نیامدند (وَمَاتُوْا وَهُمْ کُفَّارٌ) یعنی و مردند دران حالت که کافر بودند (اُولٰٓئِكَ عَلَیْهِمْ لَعْنَةُ اللّٰهِ) یعنی این گروه

قاعده در جواز و عدم جواز اجرت گرفتن علوم دینی

بر ایشان افتاد لعنت خدا زیرا که ایشان تقلید حق پوشان را اختیار کردند باوجود آنکه بیان حق نزد ایشان رسید (وَ) همچنین افتاد بر ایشان لعنت (الْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) یعنی فرشتگان و مردمان همه آنها حتی خود ایشان نیز زیرا که در بعضی اوقات خود را خود لعنت میکنند و میگویند که هر که دیده و دانسته حق را انکار کند برو لعنت است و این لعنت ایشان منقطع نخواهد شد چنانچه لعنت کرده اول بتوبه منقطع شده بود زیرا که بعد از موت وقت توبه نماند و قبل از موت ایشان توبه نکردند پس ایشان (خَالِدِينَ فِيهَا) یعنی جاویدان باشند در ان لعنت و قطع نظر از انقطاع اثر آن لعنت در حق ایشان کمی هم نخواهد گرفت پس (لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ) یعنی سبک کرده نخواهد شد از ایشان عذاب بسبب مداومت و اعتیاد بلکه دم بدم الم ایشان افزون خواهد شد بسبب تبدیل پوست بدن (وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ) یعنی و نه ایشان را مهلت داده شود تا دمی بیاسایند و قوت تازه برای کشیدن عذاب بهم رسانند زیرا که تخفیف و مهلت نیز نوعی است از اخراج عن اللعنة و آن در حق ایشان محال است و چون حال کسانی که بحق پوشی دیگران بر کفر و ضلالت اصرار کرده مردند چنین باشد حال حق پوشان را که بر حق پوشی اصرار کرده باشند و توبه ننموده قیاس باید کرد که چه خواهد بود و درین آیت دلیل است بر آنکه کافر چون بر کفر خود بمیرد لعن او جائز است اگرچه بسبب موت از حد تکلیف بر آمد چنانچه کافر اگر مجنون شود بجنون تکلیف ازو زائل گردد و نیز قابل لعنت و برائت می ماند و همچنین است حال استغفار و ترحم و موالات اهل ایمان و اهل صلاح بعد از موت و جنون زیرا که زوال تکلیف باین نوع حکم ما کان را علی ما کان علیه متغیر نمیکند لان الامور بخواتمها و نیز ازین آیت فهمیده می شود که تا وقتی که موت کسی بر کفر بیقین معلوم نشود او را لعنت جائز نیست ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط و چه خصم کافرانی که تا دم مرگ بر کفر خود اصرار کردند در لعنت جاویدان نباشند (وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ) یعنی و معبود حقیقی شما یک معبود است و بس پس هر که از فرمان او رو تافت و بسوی عبادت غیر او شتافت از رحمت او دور افتاد و از خواص بندگان او که فرشتگان و آدمیان اند نفرین و سرزنش یافت آری اگر فی الواقع چند کس شایان معبودیت میداشتند محتمل بود که یک کس از انها بر یک بنده بسبب قصور در عبادت خود و نافرمان برداری احکام خود خشم گرفته از درگاه خود میراند و دیگری او را در رحمت خود جا میداد و از لعنت می بر آورد چنانچه در نوکری و آقائی و رعیت گری و بادشاهی این قسم احتمال ممکن و واقع است زیرا که آقائی و بادشاهی و استاذی و پیری و مانند این مناصب خلقی در جاهای متعدد یافته می شوند و منحصر در یک جا نمی باشند اینجا که منصب معبودی و خدائی است این احتمال ممکن نیست زیرا که (لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ) یعنی هیچ معبود نیست سوای او و چنانچه معبودیت در او منحصر است همچنان اوست (الرَّحْمَٰنُ) یعنی صاحب رحمت عامه که هر چیز را منافع معاش از او وجود گرفته تا صفات و آثار بخشیده است و همچنین اوست (الرَّحِيمُ) یعنی صاحب رحمت خاصه که بفضل و کرم

خود بعضی از مخلوقات را راه هدایت می نماید و توفیق سلوک آن راه می بخشد و مستحق ثواب اخروی میگرداند پس هر که با او کفر کرد و سر از فرمان او پیچید خود را از رحمت او دور انگند و چون دیگری رحمن و رحیم نیست لاید در غضب و زحمت که لعنت است افتاد و از رحمت آن رحمن و رحیم مایوس گشت پس توقع تخفیف عذاب و امید مهلت و فرصت او را از کجا باید داشت که این هر دو از آثار رحمت اند و او در دروازهٔ رحمت را که در عالم غیر از ان در دروازهٔ دیگر نیست بر خود مسدود ساخت و اگر کافران بگویند که انحصار معبودیت و رحمانیت و رحیمیت در یک ذات واحد محض دعوی شما است برین دعوی چه دلیل دارید که ما را از لعنت ابدی میترسانید هرگز در ذهن ما نمی آید که یک ذات واحد در افاضهٔ این قدر نعمتهای بی انتها گنجایش تواند کرد چنانچه ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ روایت کرده اند که چون آیت و الهکم اله واحد در مدینه نازل شد کافران مکه این را شنیده خیلی تعجب کردند و گفتند کیف یسع الناس اله واحد و ان محمد ایقول الهکم اله واحد فلیأتنا بآیة ان کان من الصادقین گوییم که دلائل این دعوی بسیار است هم از علویات و هم از سفلیات و هم از عوارض این هر دو و هم از متوسطات زیرا که (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ) یعنی بتحقیق در پیدایش آسمانهای هفتگانه که حرکات مختلفهٔ سیارات سبعه در رفتاری و رنگی و وقوف و رجوع و استقامت آنها و بودن آن حرکات گاهی بر توالی بروج و گاهی بر غیر آن دلالت بر انها میکنند و هر یک از ان آسمانهای هفتگانه عجائب گوناگون دارد که واقفان فن هیئت بعضی از ان عجائب را دریافت کرده اند و آرندگان شریعت بعضی دیگر را بیان نموده مثل آنکه هر آسمان مسکن فرشتهای علیحده است و در هر آسمان کارخانهٔ قضا و قدر رنگی دیگر دارد و دارد و عروج انبیا و کاملان را با هر یک از انها خصوصیتی است و عبادت عابدان و دعاهای دعاکنندگان از هر آسمان میگذرد و قوتی دیگر پیدا میکند و در هر آسمان ظهور شان الهی و تجلی آن ذات پاک برنگی دیگر است و در هر یک از انها قنادیل نور که کواکب درخشنده اند معلق استاده و مطالع هر کواکب و مغارب آن از اجزای آسمان حکمی دیگر و اثری دیگر دارد و حرکت هر آسمان اندازهٔ دیگر مثلا آسمان آفتاب در سه صد و شصت و پنج روز و کسری و آسمان ماهتاب در بیست و هشت روز و آسمان عطارد و آسمان زهره مانند آسمان آفتاب دورهای خود تمام میکنند و آسمان زحل در سی سال و آسمان مشتری در دوازده سال و آسمان مریخ در دو سال و آسمان ثوابت در سی و شش هزار سال یا در بیست و پنج هزار و دو صد سال و آسمان محیط در یک روز و شب و همچنین حرکات ایشان در توجه بشرق یا بغرب یا میلان بشمال و بجنوب و همچنین اختصاص هر هر ستاره به مقداری که دارد از خردی و بزرگی و رنگی که دارد مثل سفیدی زهره و تیرگی زحل و تابش مشتری و سرخی مریخ و تاریکی قمر و زردی عطارد و همچنین ترکیب افلاک و ربط یک حرکت با حرکت دیگر و اختلاف اوضاع ستارها که مستلزم حدوث اتصالات و انصرافات اند و تاثیرات گوناگون از انها در عالم سفلی ظاهر میشوند

بیان مقدار گردش آسمانها

وهمه موافق حکمت وبر وجه صواب (وَالْأَرْضِ) یعنی ودر پیدایش زمین که شکلی دارد مستدیر وحیزی دارد در عین وسط عالم بوجهی که چون آفتاب بر وی افتد بسبب کثافت جرم او مخروطی ظلی در مقابله آفتاب پیدا میشود وهمرنگ آفتاب حرکت میکند وتناول نور وضیا در عالم متحقق میشود تا آنکه ماهتاب هرگاه دران مخروط ظلی می افتد خسوف میشود ونیز زمین را قدری از کره آب بدر بر غیبی خالی ساخته اند تا امکان استقرار جانور ودرخت بران بهم رسد واوضاع بقعه های زمین را به نسبت آسمان مختلف گردانیده تا گذشتن آفتاب ودیگر ستاره ها محاذی سرهای ساکنان شهرهای زمین مختلف گردد وبسبب این اختلاف فصلهای مختلف ومزاجهای گوناگون واخلاق رنگارنگ در آدمیان پدید آیند وباختلاف آفاق طوالع ومطالع مختلف شوند وبا این همه زمین را محل رویدن نباتات واشجار وجای بر آمدن حبوب وغلات وفواکه وثمرات ساخته اند جائی درختان انبوه صورت بیشه گرفته وجائی دریا ونهر جاری است وجائی کان می بر آید گویا خزانه فلزات است وجائی چشمه میجوشد وجائی کوههای بلند سر بآسمان رسانیده وجائی مناکن شیب رگ وریشه بتحت الثری دوانیده وزمین باوجود این ظرفگیها بار جهان را بر خود گرفته وانواع جانداران مخلوقات پذیرفته شاه وگدا را نان میدهد وبر کسی منت آن نمی نهد هم ماده خلقت آدم است وهم جای معاش انبیا وهم جای سجود ومحل عبادت وبقعه از ان بخانگی خدا منسوب وبقعی دیگر مدفن جسد بنده محبوب انوار آسمانی ودرجنب این بقاع نورانی کان لم یکن گشته ومعابد ملائکه در آسمانها رشک این آشیانهای تجلی در دل برده (وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) یعنی ودر اختلاف شب وروز که از عوارض علویات وسفلیات اند شعاع آفتاب آسمانی بصورت مخروطی که سر آن بمرکز آفتاب چسپیده وقاعده آن بافقی از آفاق زمین منطبق گردیده حقیقت روز است وسایه تاریک زمین که قاعده اش بر افقی از آفاق منطبق است وسرش بر نقطه مقابل آفتاب چسپان حقیقت شب است این هر دو را باهم کمال نزاع واختلاف است این تاریک وآن نورانی واین سرد وآن گرم واین سیاه وآن سفید واین بسمتی میرود وآن بسمتی دیگر واین در ملکی وآن در ملکی دیگر واینوقت آرام وخواب وآن وقت تلاش وکسب اسباب واینوقت خلوت وآن وقت جلوت واینوقت اختفا وآن وقت ظهور واگر هر شب را باشب دیگر وهر روز را باروز دیگر وهمچنین شبهای سال را باروزهای سال قیاس کنیم اختلافی نمودار میشود که آن سرش پیدا نیست در تنگی ودرازی هر دو بر ضد یکدیگر اند (مصراع) ز شب هر انچه بکاهد بروز افزاید * مجموع دوره شب وروز بیست وچهار ساعت است شش ماه شب دراز وروز کوتاه وشش ماه بالعکس وجائی که قطب بسیار بلند می شود بعض اوقات تمام دوره روز می باشد بلکه در بعضی جاها که قطب فلک محیط محاذی سر میگردد تا شش ماه روز میماند وهمچنین شب ودر روزها وشبها روز شادی وروز ماتم وشب تولد وشب وفات وروز جنگ وروز رزم وروز عیش وبزم وروز مرض وروز شفا وشب رنج وشب راحت وشب

افلاس وفاقه وشب دولت وغنا وشب تنور وشب سمور وشب عابدان وشب دزدان باهم چه قدر اختلاف دارند حال آنکه هر دو مربوط بحرکت آفتاب اند وهر دو در انتظام معاش حیوان وانسان بلکه نباتات واشجار نیز در کار اتفاق هر دو ضد بر یک کار از عجائب امور است ونیز اول شب استیلای خواب بر مردم نمونه موت در نفخه اولی است وبیدار شدن اینها از دیک طلوع فجر نمونه حیات بعد الموت است در نفخه دوم وشگافته شدن تاریکی شب بظهور فجر صبح تبل از نوادر چیزها است گویا جدولی از آب صاف در میان دریای پرکدورت روان است وهرگز باهم نمی آمیزند (وَالْفُلْكِ) یعنی ودر روان شدن کشتیها واین صنعت وترکیب محض از جناب الهی اول بر حضرت نوح علیه السلام القا شد تا سبب امن باشد از غرق طوفان بعد از ان در آدمیان رائج شد بخلاف صنعتها وترکیبهای دیگر مثل عمارات وگردون وقلبه وغیرها که آدمیان بافکار خود بر آورده اند ونیز روان شدن کشتی بر روی آب محض وابسته بقدرت الهی است زیرا که اول موقوف بر رقت قوام آب است ولهذا در دریای شمالی که بسبب برودت مفرطه در اکثر سال منجمد میماند کشتی روان نمی شود ودوم موقوف بر خفت وسبکی ماده کشتی است که بسبب تخلخل وکثرت مسام منفتحه طرف جسم خفیف هوا می تواند شد والا بوزن یکفلوس از نحاس وآهن بر روی آب نمی تواند ماند وهزاران من از نحاس وآهن در کشتی بار کرده از اقلیمی باقلیمی می برند سوم فرستادن بادها که در روان شدن کشتی مددگار شوند وبقدر اعتدال بوزند تا از تلاطم امواج وتصادم پیچ وتاب گرداب سالم مانند خصوصا (الَّتِي) یعنی آن کشتیها که (تَجْرِي فِي الْبَحْرِ) یعنی روان میشوند در دریای شور زخار که دران کناری پیدا نیست روی زمین هرگز بنظر نمی آید وعلامات کوه ومناره ودیگر طرق معرفت راه بالمره مفقود ودر راه فریادرسی در انجا مطلقا مسدود وآفتاب از آب طلوع میکند ودر آب غروب می نماید غیر از آفتاب وماهتاب وستارهها وآب دریا هیچ چیز نمودار نیست اگر دلهای سوار شوندگان آن کشتیها را تقویت از جناب الهی نباشد برین شدائد صبر چه قسم توانند کرد وباز تدبیر الهی است که هر ملک وهر اقلیم را بچیزی از تحائف اجناس وامتعه مخصوص گردانیده جای زر فراوان است ومیوه نایاب وجائی اسپ بسیار است وخوراک کم وجای غله فراوان است ومیوه بسیار وزر کم وجای چیزی وجای چیزی اگر این خصوصیات نمی بود کدام کس خود را درین سفر پرخطر ودریای پرهول می انداخت باز دواعی مردم را بر نقل امتعه هر ملک بملک دیگر برانگیخته وشوق سود تجارت در دلها محکم کرده تا خود را بآن خیال درین قسم شدائد می افگنند وبعضی افراد را شوق حج وزیارات انبیاء وصلحا همین قسم بیتاب ساخته می برد وبحر در لغت عرب نام دریای شور است دریای شیرین را بحر نمیگویند الا گاهی بطریق مجاز واستعاره وحاصل دریای شور که از اکثر جوانب محیط معموره زمین است قابل آن نیست که دران کشتیها روان شوند وآمد ورفت نمایند زیرا که بجز از معموره ندارد وسواحل او نیز آباد نیست اما چند قطعه از ان محیط در وسط معموره زمین در آمده

تحقیق لفظ بحر بمعنی آن

وباعث نقل امتعهٔ یک ملک بملک دیگر و روان گشته و دوان شدن کشتیها در ان مروج است از آن جمله انچه از جانب جنوب در آمده و متصل بمحیط شرقی است و از محیط غربی منقطع چهار شاخ است چون آن هر چهار را از جانب غرب شمارند اول همه خلیج بربری است زیرا که در حدود بربر از ملک حبشه می گذرد و طول این خلیج از جنوب بشمال یک صد و شصت فرسنگ است و عرض او سی و پنج فرسنگ بر ضلع غربی او شهرهای کفار حبشه است دوم خلیج احمر است که طول او از جنوب بشمال چهار صد و شصت فرسنگ است و عرض او نیز در یک بمنتهای او شصت فرسنگ و جائی که این خلیج تمام شده ازان جا تا فسطاط مصر که دار الخلافهٔ آن ملک است سه روزه راه است و بر دو لب این شهر بر شرقی نیل واقع است و بر ضلع غربی این خلیج شهرهای بربر و بعضی بلاد حبشه واقع اند و بر ضلع شرقی این خلیج سواحل و بنادر حجاز اند ازان جمله است قلزم که بندر مدینهٔ منورهٔ رسول الله صلعم است و در همان بندر قافلهای مصر و حبشه بملک حجاز می بر آیند و ازان جمله است جدهٔ مبارکه که بندر مکهٔ معظمه است باز سواحل یمن نیز بر همان خلیج اند تا آنکه بر زاویهٔ شرقیهٔ او شهر عدن واقع شده و سوم خلیج فارس است طول او از جنوب بشمال چار صد و شصت فرسنگ است و عرض او قریب یکصد و هشتاد فرسنگ است و بر سواحل ضلع غربی او ملک عمان است و لهذا این خلیج را بحر عمان می نامند و تمام ولایت عرب از حجاز و یمن و طائف وغیره در میان ضلع غربی این خلیج و شرقی خلیج احمر واقع است و بهمین جهت آن ولایت را جزیرهٔ عرب می نامند و مکهٔ معظمه و مدینهٔ منوره نیز در همان ولایت است و بر ساحل ضلع شرقی این خلیج شهرهای فارس باز هرموز باز مکران باز دیگر بنادر سند اند و چهارم خلیج اخضر است و این خلیج نیز از جنوب بشمال می آید مثلث الشکل است ضلع شرقی او متصل بمحیط شرقی است و ضلع غربی او پانصد فرسنگ است و بر سواحل این ضلع ولایت چین معمور است و لهذا آن را بحر چین نامند و از زاویهٔ غربیهٔ این بحر تا زاویهٔ شرقیه از بحر فارس مسمی به بحر هند است زیرا که ولایت دکن و گجرات و کچهه بر سواحل آن واقع است و انچه از جانب غرب بشرق می آید خلیجی است عظیم که بر اکثر بلاد مغرب می گذرد و محاذی زمین سودان است و تا بلاد مصر و شام میرسد و این همه شهرها بر ضلع جنوبی او یند اما ضلع شمالی او بر شهرهای اندلس و صقالبه می گذرد تا آنکه بشهرهای روم میرسد و ازان جا شاخی ازین خلیج از شمالی زمین صقالبه گذشته بر ملک بلغار می گذرد و طول معلوم این خلیج تا آن مقام یک صد فرسنگ و عرض او سی و سه فرسنگ است و چون ازان نواحی گذشته بسمت مشرق میرود و بیشتر در کوهستان غیر مسلوک و زمینهای غیر مسکون میرود ازین جهت انتهای او معلوم نیست که کجا است این است حال بحار متصله بمحیط اما انچه متصل بمحیط نیست پس بحر طبرستان و جیلان و باب الابواب و خزر و ارمن است زیرا که این ولایات همه بر سواحل او واقع اند و این بحر مستطیل الشکل است از مشرق و مغرب زیاده بر دو صد و پنجاه فرسنگ طول دارد و از شمال بجنوب قریب دو صد فرسنگ عرض و چون

این بحر را با بحار متصله بمحیط جمع کنند هفت بحر عظیم ورای محیط در ربع مسکون زمین معدود میشوند و لفظ سبعة ابحر که در قرآن مجید آمده بآنها اشاره می تواند شد و با وصف آنکه دخول درین بحار مهلکه است عظیم نجات ازان همان تدبیر کشتی است که بالهام غیبی بشر را معلوم شده و درین تدبیر محض نجات از مهالک بحار مرعی نیست بلکه این کشتیها روان میشوند درین قسم دریاهای زخار (بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ) یعنی بچیزی که نفع میرساند مردم را مانند عبور کردن از ملکی بملکی و بردن و آوردن اسباب و اموال تجارت و اثقال بنا و عمارت و قطع مسافت طویله در مدت قلیله بی مشقت سیر اقدام و سواری جانوران که بستن و کشادن آنها و فکر علف و اذوقهٔ آنها حلاوت زندگی را خصوصا در وقت رسیدن منازل بعیده و تعب و کلال بر باد میدهد و از عمدهٔ منافع کشتیها آن است که در حالت استراحت و خواب بسبب آن قطع مراحل توان کرد گویا خانه ایست بر سر آب روان بلکه شهری است مانند پرنده و دوان هم سواران کشتی را به تجارت خود یا موصول به مقاصد خود انتفاع است و هم کسانی را که این کشتیها در ملک آنها فرود می آید بسبب یافتن چیزهای مرغوب نایاب انتفاع است و لهذا بما ینفع الناس فرمودند و تخصیص بسواران کشتی ننمودند و درین لفظ دلیل است بر جواز سواری کشتی و جهاز و انتفاع به تجارت (وَمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ) یعنی و در آنچه نازل کرده است خدا تعالی (مِنَ السَّمَاءِ) یعنی از جانب آسمان که اصلا مقر و معدن آب نیست زیرا که آب بالطبع تقاضای قرار بر زمین میکند پس محض اثر قدرت و رحمت او است که ازان جانب اضعاف مضاعف دریاها نازل می شود (مِنْ مَاءٍ) یعنی از قسم آبی که ورای آب دریا است هم در مزه و هم در اثر چه آب دریا شور است و آن شیرین و آب دریا محرق زراعت و جلد حیوان است و آن ممد نشو و نمای زراعات و منافع ابدان حیوانات و آب دریا هرگز دافع تشنگی نیست و آن در قلع و قمع تشنگی تاثیری محسوس دارد و آب دریا تیره و کدر و غلیظ و آن صاف و شفاف و رقیق القوام و منافع مشترکه مثل تطهیر و قلع آثار و تلیین یبوسات و دخول در هر صنعت نیز دارد بلکه بسبب جودت جوهر خود این منافع هم در وی اکثر و بیشتر می باشد نسبت بآب دریا خصوصا بعضی از صناعات موقوف بر همان آب است آب شور در ان بکار نمی آید یا آنرا فاسد میکند مثل طبخ حبوب و عمل گچ و ترکیب حلاوات و اندوسه وغیره باز آن آب نازل کرده را ارزان نساخته که در وقت نزول آن اگر کسی که بآن منتفع شده باشد و الا باز راه استفاع بآن نماند بلکه در زمین بعضی بقاع را خاصیتی داد که آن آب در آن فرو رفته از راه دیگر بچشمهای گوناگون از فوارات و غرارات و منابع جاریه می جوشد و بعضی دیگر را خاصیتی دیگر داد که آن آب را در خود کشیده نگاه میدارد تا چون چاهی و کاریزی بکنند آن آب ظاهر شود و بکار آید و اینقدر خود در تمام زمین مشترک است که قوت جذب آن آب دارد اگر آنرا در قعر خود فرو نبرد یا از راه دیگر جاری و جوشیده نسازد و البته قوت نامیهٔ خود را بآن بالیده میسازد (فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا) یعنی پس زنده ساخت بآن آب زمین را بعد

از موت آن کہ یک قوت معطل شده آن زمین را بسبب آن آب باز بکار خود مصروف شد چنانچه حس و حرکت زائل شده مرده باز در زنده گی خود میکند و گوناگون نبات و گیاه و درختان موار و پیاده و شگوفها و بابین دانه ها و فواکه از ان می بر آید و جداول و انهار در ان جاری می شود گویا خون خشک شده مرده از سر نو در عروق او روان گردید و گوشت و پوست و موی و ناخن ریخته اش بر استخوانهای عاری گشته رو ئید و رونق و تازگی گم شده باز یافته شد و آب رفته باز بجوی آمد و از رزاق حیوانات وفور پیدا کرد و ماده تولد اصناف کثیره از حیوان بهم رسید (وَبَثَّ فِيهَا) یعنی و پراگنده کرد در ان زمین بابن تدبیر (مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ) یعنی از جنس هر حیوان جنبنده زیرا که حیوان دو قسم است تولدی که خود بخود پیدا می شود مثل ملخ و مار و کژدم و غوک و اقسام پروانه و حشرات الارض و وجود این قسم وابسته بآمدن باران و غلیان حرارت سنگ زمین است یا بسبب اجتماع حرارت و رطوبت عفنی معتدل بهم رسد و قبول حیات حیوانی نماید و توالدی مثل گاو و شتر و آدمی و سائر چرنده و پرنده ها و بقای این قسم مربوط بوجود نباتات و حبوب و غلات و فواکه و ثمار است که قوت این قسم همین چیزها ست و وجود این چیزها موقوف بر آمدن باران و نوران نامیه زمین است و اگر کسی نیک تامل کند دریابد که از ابتدای ربیع چنانچه نمو اشجار و نباتات شروع می شود و در آخر صیف بانتها میرسد و پختگی پیدا میکند همچنان ابدان حیوانات از ابتدای موسم بارش باران نشو و نما و بالیده گی و فربهی آغاز میکنند و در اول خریف بکمال حسن و جمال و وفور لحم و شحم زیب و زینت میگیرند و البان و فضلات آنها پختگی و نضج و اعتدال قوام بهم میرسانند باز آنانکه آمد چنانچه در اشجار بی برگی و بینوائی و انحطاط سایه و میوه شروع می شود همچنان در ابدان حیوانات و لحم و شحم و البان آنها کمی و انحطاط محسوس پیدا میگردد تا آنکه در قرب ربیع کمال لاغری و قلت لحم و شحم و البان بهم میرسانند و چون باز بارش باران شروع می شود بحالت سابق رجوع میکنند آری آدمی که ادخار قوت برای خود میکند و سباع که قوت آنها لحوم حیوانات دیگر است لهذا از ین تغیر و تبدل محفوظ می نمایند لیکن بالاخر بها اینها هم مدار توسع و در ماکل و مشارب و نضارت و تازگی بر جودت فصل باران است و چون درین مقام مذکور جانوران بری است که بر زمین منتشر اند بدلیل وبث فیها من کل دابة پس استثنای جانوران بحری از آب باران باکی ندارد و معهذا اهل علم حیوان نوشته اند که اگر سالی باران نبارد جانوران دریائی کور می شوند و بصارت آنها قصور می پذیرد پس آنها نیز محتاج بآب باران می باشند و محتمل است که جمله بث فیها من کل دابة معطوف بر انزل باشد پس دلیلی دیگر بیان می فرمایند سوای دلیل باران لیکن درین صورت ضمیر فیها را مرجعی خاطرخواه میسر نخواهد آمد مگر بتکلیف چنانچه پوشیده نیست و بر هر تقدیر هر که کتاب حیوة الحیوان و کتب تشریح حیوانات و عجائب المخلوقات را مطالعه نماید شمه از ین کارخانه وسیعه را دریابد و ما یعلم جنود ربك الا هو و از عجائب حیوانات آن است که تصاویر رنگارنگ و اشکال بیشمار و خصوصا آدمی

در جمله حیوانات باختلاف صورتها و اشکال مخصوص است منقول است از حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض که شخصی نزد ایشان از راه تعجب گفت که مقدمه شطرنج نهایت اعجوبگی دارد که رقعه شطرنج باوجودیکه چندان طول و عرض ندارد اما باین مرتبه در ان وسعت تعبیه نموده اند که اگر یک کس هزار بار بازد و بازی او متفق نمی افتد هر بار بازی دیگر ظاهر میشود ایشان فرمودند که من ترا ازین عجیب تر نشان دهم که دلیل کمال قدرت الهی است بنگر که چهره آدمی بقدر یک بالشت در یک بالشت هم نسبت باز مقامات هر عضو در ان مقرر است که تغیر و تبدیل نمی پذیرد ابرو و چشم و گوش و بینی و دهان را از جاهای مقرره خود بجا نتوان کرد و معهذا افراد بی نهایت این نوع را اگر تفحص کنی هرگز دو کس را در صورت مشتبه نیابی هر یک وجه امتیازی دارد و اگر این تدبیر الهی نمی شد مردم باهم ممتاز نمی شدند و اشتباه عظیم بهم میرسید و انتظام معاش و حوائج ایشان برهم میشد و هرچند جاری شدن کشتیها و آمدن باران از جانب آسمان و پراگندگی جانوران در زمین دلائل مستقله وحدت و رحمت الهی اند لیکن اگر تعمق کرده شود این همه دلائل متفرع بر دلیل دیگر اند و آن (تَصْرِيفِ الرِّيَاحِ) است یعنی در گردش دادن بادها از جهات مختلفه مثل شرق و غرب و شمال و جنوب و کنجهائیکه درمیان هر دو جهت ازین جهات است و منقلب گردانیدن آن بادها است از سردی بگرمی و بالعکس و از رطوبت به یبوست و بالعکس و از تندی به نرمی و بالعکس زیرا که بگردش بادها وزیدن آنها روان شدن کشتی ها و آمدن باران و انقطاع آن وابستگی دارد و زندگی هر جانور بکشیدن هوا است از راه منافس و منافذ تا حرارت درون را تسکین دهد و هردم هوا را هوائی دیگر می باید که بدل آن هوای گرم او را بکشد و آن هوای گرم را بر آرد و اگر تحریک بادها بر وجه مناسب نباشد مواد و بائیه اصلاح نه پذیرند و موجب فساد جوهر روح و تعفن اخلاط و تغیر ارواح گردند و منجر بهلاک شوند باز منافع بادها در مقدمه باران زیاده از ان است که احاطه آن توان کرد اهل زراعت و فلاحت در هر تغیر و تبدیل زراعت و میوه ها محتاج بادها میشوند و دوانیدن ابر از جائی بجای و برانگیختن آن و تلقیح اشجار و گندگی و پختگی ثمار تاثیرات آنها محسوس است و همچنین در تفریق اجزای سحاب و تمزیق تار و پود آن و در نظام عالم این همه چیزها در کار است وقتی باران می باید و وقتی انقطاع آن و وقتی ابر آمدن نافع می باشد و وقتی مضر پس کمال رحمت الهی است که اسباب ضروریه هر حاجت را مهیا داشته و از آثار نادره بادها فتح و شکست لشکرها است چنانچه در حدیث شریف وارد است که نُصِرْتُ بِالصَّبَا وَأُهْلِكَتْ عَادٌ بِالدَّبُورِ و نیز گاهی باد سبب مرض می شود و گاهی سبب صحت و گاهی ابرها را جمع می کند و باران می آرد و گاهی ابر را پاره پاره می سازد و زمین را خشک میکند و گاهی درختان را بارور میسازد و گاهی میوه ها را بلکه برگ و بار درخت را میریزاند و لهذا در حدیث شریف وارد است بروایت مسلم و دیگر معتبران که آن حضرت صلعم فرموده اند که چون از مضرات باد ترسان شوید باد را بد مگوئید زیرا که باد بخودی خود نمی وزد

بیان ۲ عبث از گفتن باد

بلکه ماموراست نشنیده اید قول خدا تعالی را وتصریف الریاح و لیکن این طور بگویند اللهم انا نسألك من خیر هذه الریح وخیر ما فیها ونعوذ بك من شرها وشر ما فیها وابن ابی حاتم از ابی ابن کعب روایت کرده که هر جا در قرآن لفظ ریاح بلفظ جمع واقع شده مراد از ان بادهای رحمت است و هر جا در قرآن ریح بلفظ مفرد آمده مراد باد عذاب است چنانچه ومن آیاته ان یرسل الریاح مبشرات و در قصه عاد ارسلنا علیهم الریح العقیم وهمین است اشاره نبوی در حدیث شریف که بروایت حضرت عایشه رض در صحاح آمده که چون باد وزیدن آغاز میکرد آن حضرت عم می فرمودند اللهم اجعلها ریاحا ولا تجعلها ریحا وابو عبید وابن ابی الدنیا و دیگر محدثین از ابن عمر رض آورده اند که بادها را حق تعالی در قرآن مجید هشت قسم فرموده است چهار از ان آثار رحمت اند و چهار از ان آثار عذاب اما آثار رحمت پس ناشرات و مبشرات و مرسلات و ذاریات اند و اما از آثار عذاب پس عقیم و صرصر در بر و عاصف و قاصف در بحر و ابو الشیخ از ابن عباس رض نیز همین مضمون را روایت کرده و نیز از عیسی ابن ابی عیسی خیاط آورده که بادها هفت قسم است صبا و دبور و جنوب و شمال و خروق و نکباء و هوای قائم صبا از مشرق می آید و دبور از مغرب و جنوب از جنوب و شمال از شمال و نکباء مابین صبا و جنوب و خروق مابین شمال و دبور و هوای قائم مادهٔ انفاس خلق است و ابو الشیخ بروایت انس آورده و ابن ابی الدنیا و ابن ابی جریر بروایت ابوهریره رض که آن حضرت صلعم می فرمودند باد جنوب از بهشت است و همان باد است که او را خدا تعالی لواقح فرموده است و منافع بسیار دران برای مردم گذاشته و شمال در اصل از دوزخ می بر آید لیکن در راه بر بهشت می گذرد پس او را اثری از بهشت حاصل میگردد و خنکی او ازین است لیکن مورد این حدیث بلاد حجاز و دیگر شهرهای آن ضلع اند زیرا که دریای شور بر جنوبی آن بلاد واقع است بادی که از ان طرف می خیزد رطوبت مفرط دارد و زراعات را بالیده میکند بر خلاف شمالی که بر کوهستانهای خشک گذشته می آید چنانچه صبا و دبور در هندوستان و بخاری در تاریخ خود بروایت ابوذر ابوذر رض آورده که آن حضرت صلعم می فرمودند که حق تعالی در بهشت باد را پیدا میکند و دری محکم بر روی آن می بندد که از درزهای آن در باد گذشته بر شما میرسد اگر آن در کشاده باشد بسبب تندی باد مابین آسمان و زمین متاثر گردد و نیز ابو الشیخ از بعضی صحابه رض نقل کرده است که اگر تا سه روز باد نجنبد مابین آسمان و زمین بدبو شود و تعفن پیدا کند و ابن ابی شیبه روایت کرده است که آن حضرت صلعم فرمودند از شب و روز و آفتاب و ماهتاب و باد اگر شما را ضرری برسد پس این چیزها را بد نگوئید زیرا که این چیزها بخودی خود چیزی نمیکنند حق تعالی اینها را بر قومی باعث رنج و عذاب میگرداند و بر قومی دیگر باعث رحمت و راحت و بیهقی بروایت ابن عباس رض آورده که شخصی بحضور آن حضرت عم باد را لعنت کرد آن حضرت عم فرمودند که باد را لعنت مکن زیرا که او ماموراست و هر که چیزی را لعنت میکند که آن چیز قابل لعنت نمی باشد آن

لعنت بروی باز میگردد و هم بروایت ابن عباس رض آورده که هیچگاه باد نمی وزید مگر که آن حضرت صلعم بر هر دو زانوی خود می ایستادند و باین وضع دعا میکردند اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا اللهم اجعلها ریاحا ولا تجعلها ریحا ابن عباس رض گفتند که تفسیر این دعای آن حضرت عم در کتاب الله است که ارسلنا علیهم ریحا صرصرا فارسلنا علیهم الریح العقیم * وارسلنا الریاح لواقح * وارسلنا الریاح مبشرات (وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ) یعنی و در ابری که محض به تسخیر الهی معلق می ماند (بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) یعنی در میان آسمان و زمین حال آنکه طبع آب تقاضای نزول میکند پس معلق ماندن او در جو هوا بر خلاف طبع خود نیست مگر بتاثیر قاسری و تسخیری که او را از مقتضای طبع منع میکند و نیز اگر دایما ابر می ماند ضرری عظیم بر بندگان لاحق میشد که شعاع آفتاب مستور میگشت و رطوبات افزونی میگرفت و آمد و رفت در حوائج بند میشد و اگر اصلا ابر نمی شد موجب قحط و خشکی میگشت پس مادهٔ ابر را بقدر معلوم مقدر فرمودن و در وقت حاجت آوردن و بعد از رفع حاجت ناپیدا و نابود کردن که اصلا نام و نشانی از ان نمی ماند نیست الا بتدبیر مدبری حکیم و اگر در جرم سحاب کسی تامل کند هم در بزرگی او و هم در تراکم و توبر تو آمدن او و هم در پست و بلند شدن او و هم در انبساط و تخلخل او تا آنکه در یک لحظه تمام افق را فرو میگیرد و هم در پاره پاره شدن او در یک لمحه تا آنکه نام و نشانی از ان نمی ماند و هم در رعد و برق و صاعقه و قوس الله و هم در اختلاف رنگهای او بسبب انعکاس شعاع آفتاب دران خصوصا قریب بطلوع و غروب و هم در سایه افگندن آن بر گرما زدگان تشنه کام و صحرا نوردان و هم در تکون و حدوث آن که پاره پاره پیدا آید و آخر چون کوه گران نماید و روی آسمان بپوشد و چون شیر ژیان خروشد و مانند پیلان دمان بلکه اسپ دوان شتاب کند (لَآيَاتٍ) یعنی دلیلها است هم بر وحدانیت معبود و هم بر رحمانیت و رحیمیت او اما استنتاج این نتایج ثلثه ازین دلائل هشت گانه موقوف بر انداز کسالیقه معقول دانی است و لهذا باوصف آنکه این دلائل هشت گانه مشهود خاص و عام و در نظر کافهٔ انام جلوه گر اند می توان گفت که مخصوص اند (لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) یعنی برای قومی که عقل خود را باستعمال در نظر و فکر کار فرمایند و لهذا در حدیث شریف در حق این آیت با عظمت وارد شده که ویل لمن لاکها بین لحییه و لم یتفکر فیها یعنی وای است مر کسی را که این آیت را میان دو کلهٔ خود مانند میوهٔ خاییده اکتفا کند و در دلائلی که درین آیت مذکور اند تفکر و تامل ننماید و در بعضی روایات ویل لمن قرأ هذه الآية فمج بها وارد است یعنی وای است مر کسی را که این آیت را خوانده مانند آب مضمضه از دهان انداخت و این دلائل را بدل جا نداد و تطبیق این دلائل هشت گانه بر بین مطالب ثلثه بطریق عام فهم آن است که منافع آسمانها را با منافع زمین مربوط ساختن بدون جریان تدبیر واحد درین هر دو متصور نیست بلکه در جمیع آسمانها و جمیع اقالیم مختلفهٔ زمین همان یک تدبیر جاری است و اگر در هر آسمان روحی مدبر آن آسمان میشد و در زمین روح دیگر یا ارواح دیگر بی تعلق و ارتباط باهم منافع یکی با دیگری مربوط نمی گشت پس اگر در هر آسمان و همچنین در بقاع مختلفهٔ زمین

ارواح مدبره موجود هم باشند لابد مقهور یک حکم و مسخر یک حاکم خواهند بود و شایان معبودیت که مقتضی تفرد و استغناو قهر علی کل من عدا است همان یک ذات خواهد بود نه ارواح مقهوره که در اصدار خواص و آثار خود محتاج بهم مرتبهٔ خود اند و فرونداو ندا این است طریق اثبات وحدت ازین راه اما اثبات رحمت عامه و خاصه پس پر ظاهر است زیرا که در زمین مواد قابلهٔ صور گوناگون موجود است و آن صور گوناگون باوضاع مختلفهٔ سماوات که بتحریک آنها بهم میرسد واحدة بعد اخری بران مواد فائض میشوند پس معلوم شد که آن مدبر واحد هم رحمن و هم رحیم است و همچنین اختلاف روز و شب دلیل صریح بر وحدت معبود و رحمت او است زیرا که اگر ظلمت و تاریکی بدست دیگری می بود و روشنی و تابش بدست دیگری البته محتمل میشد که هریک از انهار و شنی را در وقت تاریکی یا تاریکی را در وقت روشنی بوجود آرد و اجتماع متنافیین لازم می آمد و اگر هریک از انها از کار خود در وقت کار آن دیگر معطل میگشت و او را ممکن نمی شد که مقتضای خود را اظاهر تواند کرد عاجز و زبون میگردید و قابل معبودیت نمی ماند و لا اقل گاهی خود آثار تنازع و کشاکش درین کارخانه نمودار می گردید حال آنکه تعاقب لیل و نهار و زیادت و نقصان آنها بریک وتیره و یک نسق مستمر و دائمی است و نیز تبادل این هر دو رنگ در عالم سبب حصول اعتدال و انتظام امر جانوران است که دوام ظلمت بمرد عالم است در نهایت مرتبه و دوام نور و شعاع مسخن آن است در نهایت مرتبه پس معلوم شد که مدبر این کارخانه باین وجهٔ معتدل کمال رحمت دارد بر خلق و همچنین دلالت کشتیها بر وجود و وحدت معبود بسیار روشن است چه کشتیها جواهر ارضی غالب دارند و جواهر ارضی بلاشبهه ثقیل تر از آب است پس می باید که در ته آب فرو نشیند و بر روی آب نایستند و اگر گویند که هوا در اجزای آن جسم خشبی بسبب تخلخل می در آید و او را خفیف میسازد گوئیم این سبب هم لابد بدست دیگری است و معهذا در صورت پر کردن کشتی به سنگ و آهن و امثال ذلک کفایت نمی کند چه هوا در ان وقت بغایت قلیل است اثر او در سبک کردن این اجسام ثقیلهٔ کبیره هرگز پیش نمی رود مانند آنکه کرهٔ مجوف از آهن بغایت تنگ و سبک درست سازند و در ان هوا بسیار دم کرده بند کنند که البته در ته آب می نشیند پس بهتر همین است که قطع مسافت اسباب نمایند و بالا واسطه بارادهٔ قیوم مطلق تفویض کنند و نیز اگر روح مدبر دریای شور مقهور حکم مدبر جسم خشبی کشتیها و مدبر جسم هوائی که در خلال مسام آن نفوذ کرده آن را بر روی آب استاده می دارد می شد قابل عبادت نمی گشت که مدبر مقهور شایان معبودیت نیست و اگر مقهور نمی شد پس چرا بر آب دریا این همه اثقال را گردش کردن می دهد و چرا مزاحمت نمی کند پس معلوم شد که این هر دو مقهور حکم دیگری اند که هریک را با دیگر صلح انداخته و رام ساخته و همچنین دلالت این تدبیر بر رحمت نهایت ظاهر است اول الهام این تدبیر از غیب کمال رحمت است دوم رحمتی که در حق مسافران و تاجران و کسانی که امتعه و نفائس بلدان بعیده بسرعت تمام نزد آنها می رسد

(قسمع)

اظهر

اظهر من الشمس است و همچنین نزول آب از حیز هوا حال آنکه آب اثقل از هوا است در ان حیز مخالف بجسم متکون شد باز اگر ارواح مدبر جسم مائی غیر روح مدبر جسم هوائی است پس چرا در ملک غیر متصرف میشود و آن غیر چرا او را در تصرف در ملک خود مزاحمت نمی کند اگر مقهور و مغلوب است قابل عبادت نیست و اگر رام و مسخر است پس مقهور دیگری است که یکی را مسخر و رام آن دیگر ساخته است و ثبوت رحمت درین کارخانه آن قدر ظاهر است که مستغنی از بیان است زیرا که زنده کردن زمین به نباتات و اشجار و ثمار و فواکه که هم سبب انتظام معاش حیوان است و هم باعث خوبی حال ایشان و در گردش بادها وحدت ازین راه ثابت می شود که اگر مالک هر جهت از جهات عالم شخصی دیگر می بود در یک کار بادهای مختلفة الجهات مصروف نمی گشتند حال آنکه در مقدمهٔ باران بتجربه رسیده که همه بادها خدمت می کنند و نیز هرگاه از جهتی جنبش باد میشد از جهات دیگر نیز میشد و الا یک کس از مالکان جهات ازینها عاجز و ناقص می بود و لازم می آمد که همیشه بادهای مختلفة الجهات در یک وقت جمع مانند و کار عالم را ابتر کنند و ثبوت رحمت درین گردش نیز ظاهر و باهر است چنانچه در اثنای تفسیر شمهٔ از ان گذشت بالکه بنای کارخانهٔ باران و ابر و کشتی همه بر باد است و اشجار و ثمار خیلی استمداد از باد دارند و انفاس حیوانات موقوف بر باد و لهذا گفته اند که زندگی بر باد است و همچنین استاده ماندن ابر کثیف که کرورها من آب در ان موجود است معلق در میان آسمان و زمین دلیل صریح بر تدبیر قیوم است که نه بمقتضای طبع هوا او را بالا رفتن میدهد و نه بمقتضای طبع آب او را پائین افتادن می دهد و هر دو طبع را از مقتضای خود بند کرده زیر حکم خود میدارد و اگر ارواح مدبرهٔ این کارخانه مختلف می بودند هریک از انها می خواست که من ابر خود را درین مکان استاده کنم تا ابر من بارد و ابر آن دیگر بارد پس اختلال عظیم درین کارخانه راه می یافت و وجوه رحمت درین کارخانه اظهر من الشمس است آمدیم بر آنکه در حدیث شریف بروایت اسماء بنت یزید بن السکن انصاریه چنانچه ابوداود و ترمذی و ابن ماجه آورده اند وارد است که اسم اعظم الهی درین دو آیت از قرآن است و الهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم و الم الله لا اله الا هو الحی القیوم و نیز دیلمی از انس روایت کرده که آن حضرت صلعم می فرمودند هیچ چیز سخت تر بر متمردان جن ازین آیات نیست که در سورهٔ بقره اند و الهکم اله واحد تا آخر آیتین و ابن عساکر از ابراهیم بن رشمه آورده که آیاتی که خدای تعالی به برکت آنها الم یعنی آسیب جن و جنون را دفع میکند هر که آنها را هر روز بخواند هر چه ازین باب در روی باشد بالکلیه برود و این آیات است و الهکم اله واحد و آیة الکرسی و آخر سورهٔ بقره و ان ربکم الله الذی خلق السموات و الارض تا محسنین و آخر سورهٔ حشر و نیز میگفت که مرا خبر رسیده است که این آیات بر گنبدهای عرش مکتوب اند و نیز میگفت که این آیات را برای اطفال خود نوشته بدهند تا امان باشند از فزع و خوف مناسبت مضمون این آیات برای این مطالب چیست جوابش آنکه این آثار از خواص این آیات اند بحسب مناسبت و خواص

بیان آیاتی که برای دفع جن وغیره ... اسم اعظم الهی درین دو آیت است

در کار نمی باشد و مهذا می توان گفت که اسم اعظم عبارت است از شانی از شیون الٰهیه که عموم و اطلاق آن همرنگ عموم و اطلاق ذات مقدس باشد و این قسم شیون بسیار اند و نظر عمیق از هر جانب که فرو رود بر شانی از شیون که این صفت دارد واقع میشود چون عارف در ان شان باعموم و اطلاقی که دارد تدبیق نظر میکند حکم می نماید که اسم اعظم همان است و لهذا در حدیث شریف در حق چند چیز وارد شده که اسم اعظم است پس در ما نحن فیه اگر از راه انعام و احسان و کار بر آری و حاجت روائی مخلوقات قاطبة نظر را تعمیق نموده شود شان رحمت مستوعبه خواه ابتدائی باشد خواه انتهائی این صفت دارد که مدلول این آیت است و اگر از راه قیومیت مطلقه و اظهار وجود و هستی ممکن از حیز قوت بفعلیت غور کرده آید شان حی و قیوم این صفت دارد که مدلول آیت آل عمران است و فرق در هر دو نظر آن است که نظر اول مبنی بر ملاحظهٔ ما هیات امکانیه و استعدادهای آنها مقتضیات خود را و فیضان کمالات استعدادی و استحقاقی آنها بر آنها و فیضان انجا استحقاق و استعداد آن بحسب ظاهر نداند محض تفضل و انعام است گشته و نظر ثانی مبنی بر تقویم حقیقی ذات اقدس هر چیز را بوجهی که او را فی نفسه هیچ هست و بودی نیست هر چه هست اظهار کمالات خود است آمده و هر نظر در مرتبهٔ خود مصیب است و بکنه حقیقت رسیده و همچنین این هر دو آیت اجمالا آیت اول و تفصیلا آیت دوم اشعار میکنند بآنکه معبود و رحمن و رحیم واحد است و مرجع حوائج و دافع بلایا و حافظ آفات او است و هر چه غیر او است محض نمودی بی بود است و این معنی در کسر شان مردة الجن مانند تیر جگر می نشیند که بنای تمرد آنها بر دید خود و بر تفرعن و تنازل است خصوصا در آیت دوم تصریح است بآنکه جای سیر و دور جنیان که آسمان و زمین است و وقت شورش ایشان که بیشتر وقت تاریکی و شب است و آلهٔ عمل ایشان که ریاح بیرون بدن و درون بدن است همه مخلوق و مقهور حکم معبودی است که حاکم بر کل خلائق است و چنانچه او شیاطین را قدرتی بخشیده است که بسبب آن ایذا می توانند رسانید همچنان دیگر مخلوقات را می تواند که قدرت دفع شر ایشان بخشد و رحمت او عام است و بآن رحمت نگهبانی هر مخلوق و حفظ او می فرماید و همین چیزها است که باعث شکست جنود شیاطین میگردد و باقی ماند درین جا سوالی جواب طلب حاصلش آنکه دلائل وحدانیت معبود حقیقی و رحمت او خارج از حد حصر و شمار است چنانچه بعربی گفته اند

(بیت)

* وفی کل شیٔ له آیة * * تدل علی انه واحد *

و بفارسی گفته اند

(بیت)

* هر گیاهی که از زمین روید * * وحده لاشریک له گوید *

پس درین آیت تخصیص این هشت دلیل را چه باعث است جوابش آنکه این چیزها که درین آیت مذکور شده مشهود خاص و عام است و پیش هر کس موجود و معهذا دلالت این چیزها بر وحدانیت و رحمت او تعالی بچند جهت اوضح و اقوی است از دلالت مخلوقات دیگر ایضاح این مبهم آنکه معبود را می باید که مستحق غایت

تعظیم باشد بحدی که فوق آن تعظیمی متصور نشود و در عالم اگر کسی تعظیم کسی می کند بنا بر چند چیز می کند اول آنکه در زمین او سکونت دارد مثل رعایا دوم آنکه در سایهٔ او و در روشنی او می گذراند مثل لشکریان که برای آرام گرفتن در خیمه و استتار به مشعل و چراغ سردار تملق و چاپلوسی او می کند سوم آنکه در گذرانیدن اوقات باد محتاج شود و باین جهت تعظیم او نماید چهارم آنکه در سفر پر خطر بدرقه و نگهبانی او محتاج شود مانند اهل شهر که با اهل رستاق و گوجران از همین راه تملق و مدارا بعمل می آرند پنجم آنکه روزی از دست او یا از خزانهٔ او می باید داد را و میخورد مانند نوکران که در تعظیم آقایان بست می شوند ششم آنکه مواشی و سواری و دیگر حیوانات بامنفعت را او پرورش می کند و در وقت احتیاج عاریت میدهد و بشیر و روغن و جغرات آنها سیر میکند مانند کسانی که بامید استعارهٔ سواری و بار کشی و بخشیدن شیر و جغرات تملق ارباب شتران و اسپان و مواشی می نمایند هفتم آنکه صحت و مرض بدست او است و اصلاح و افساد اخلاط بدنی در قبضهٔ قدرت او و از ین است که عامهٔ خلایق طبیبان و اهل تجربه را به تعظیم و توقیر پیش می آیند و افسونگران و عزایم خوانان را که در مقدمهٔ آسیب جن و دیو و پری بآنها محتاج می شوند نزدیک بخدای می پرستند هشتم آنکه صاحب عجایب و غرایب است و طلسمات و نیرنجات خوب میداند و چیزهای که عقل بدریافت کمیت آنها نمی رسد ظاهر میکند چنانچه عوام بهمین اسباب بیشتر فریفته می شوند و بتعظیم آنکس سر خم میکنند پس درین آیت برای اثبات وحدانیت معبود همین هشت چیز را یاد فرمودند گویا چنین ارشاد می فرمایند که اگر شما دیگری را تعظیم بی نهایت از ان می کنید که در مکان او سکونت دارید پس اینک آسمان و زمین ازمن است و مرجع جمیع مکانات بسوی همین دو مکان است پس ازین راه نیز غایت تعظیم منحصر در من است و همچنین زمان که عبارت از شب و روز است ازان من است و هر زمانی که کسی آن را بجود نسبت میکند یا دیگران بنام او مسمی می سازند مثل روز کالکا و روز بابو و نوروز و مهرجان یا هولی یا دوالی پس داخل در شب و روز است که ازان من است و علی هذا القیاس انتهای معاش شما یکی از سه چیز است تجارت که عمدهٔ آن تجارت دریا و جهاز است و لهذا در مقام عمدگی تاجر همین را مثل می آرند و میگویند که فلانی جهازهای مال روان میکند و دران سفر پر خطر رفیق و بدرقه محض حنابت من است و نیز جهاز و کشتی که سواری آن سفر است بالهام غیبی من آموخته اید بخلاف دیگر ترکیبات صناعی مثل گردون گاو و قلبه و غیره که بنی آدم بفکر خود استخراج کرده اند و زراعت که بنای آن بر آمدن باران است و آن محض وابسته باراده و رحمت من و پرورش مواشی و تکثیر نسل و اخذ البان و اسمان و صوف و پشم و پوست آنها و حیات حیوان و بقای او بحفظ روح و اعضای او محض اثر قدرت من است هیچکس را در آجال حیوان دخلی نیست و اگر در تصحیح و تسقیم ابدان خود و جانوران محتاج معبودی می باشند و ازان راه بتملق و چاپلوسی ادمی بر دازند پس تصریف ریاح و تصحیح تسقیم ابدان بواسطهٔ آنها محض کار من است

اگر هزاران طبیب جمع شوند ولکوکها ادویه مصروف کردند نمی توانند که جلب فصول بر طبائع خود نمایند و هوای هر موسم را موافق مقتضای طبع آن موسم حاز ندیا از آزادمیه و دبایه ازان نمایند و اگر از جنیان و شیاطین که عبارت از دیو و پری اند نرسیده بکبرا آنها یا با فسونخوانان النجامی برید پس آن نیز منتهی بمن است که آلهٔ عمل شیاطین و جنیان مادهٔ و باح است و اگر تماشای عجائب و غرائب می بینند پس اگر هزار شعبده و حیله باز جمع شوند و ده هزار طلسم و نیرنج بر روی کار آیند یک فعل حادی مستمرا حکایت نتوانند کرد که سحاب گران بار را باکردرها من آب بی حیله و صنعت و بی اعتماد چیزی درمیان آسمان و زمین معلق میدارم و هرگز یک قطره ازان نمی ریزد تا وقتی که حکم نکنم و چون هر نعمت از نعمتهای دنیا متفرع برین چیزها ست و شعبه از شعب آنها پس رحمت نیز حقیقة و اصالة مخصوص بمن باشد و بعبارت دیگر می توان گفت که این دلائل هشتگانه که درین آیت مذکور اند جامع جمیع مخلوقات اند زیرا که در پیدایش آسمان ستارها و بروج و فرشتها و ارواح مندرج شدند و در خلقت زمین انهار و جبال و حیون و معادن در آمدند و در اختلاف روز و شب عوام و شهور و ساعات و دقائق و اقسام نور و ظلمت منطوی گشت بلکه جمیع الوان نیز داخل گشتند و در آمدن باران تمام کائنات الجو منظور اند و در احیای زمین اصناف حبوب و غلات و فواکه و ثمار و مفردات و بقول و ازهار و ریاحین جلوه گر و در گردش بادها تمام عجائب کرهٔ هوا و عالم اصوات و نغمات و آلات عجیبه مثل باد آسیا و چرخه کار و ایاو حرکت داده می رسند و اکثر اسباب ساعت شناسی که آوازهای غریب بروقت میدهند فهمیده میشود و در روان شدن کشتیها اشاره شد بجمیع ترکیبات صناعیه که از موالید ثلثه مؤلف شده خاصیتی تازه بهم میرسانند زیرا که کشتی مرکبی است صناعی مؤلف از جسم معدنی که آهن است و از جسم نباتی که چوب است و از جسم حیوانی که ناخدا و اعوان او یند و بحسب حاجت در اجزای آن استمداد می نمایند بادبانها و رسنهای بافتهٔ مصنوعه و معهذا جریان او منوط بدو جسم عنصری است اول آب دوم هوای متحرک و سحاب معلق درمیان آسمان و زمین اشاره است بجمیع علامات جویه مثل نیازک و ذوات الاذناب و ذوابات دها و قوس که حدوث همهٔ آنها بر یک وتیره است و چون این چیزها سبب جواهر بهما مها گشتند و عمدهٔ اعراض را نیز محیط شدند و دیگر مخلوقی معقول یا محسوس باقی نماند که بآن استدلال توان کرد و نیز این دلائل هشتگانه جامع اند درمیان دلیل بودن و نعمت بودن و معهذا نعمتهای عامه اند که غنی و فقیر و وضیع و شریف و صحیح و مریض و عالم و جاهل و مؤمن و کافر و صالح و فاسق دران یکسان و برابر اند پس نشان دادن ازین دلائل باهره بر توحید و رحمت که نعمتهای حاضره اند کمال باعث می شود بر آنکه تمامه خلایق آن ذات پاک را بعبادت و محبت خاص کنند و غیر او را برابر او ندانند (وَ) لیکن (مِنَ النَّاسِ) یعنی از فرقهٔ آدمیان که ممتاز بشعور و عقلی اند از جمیع مخلوقات در مرتبهٔ شکر نعمت رامی شناسند (مَنْ يَتَّخِذُ) یعنی جماعه هستند که برای خود میگیرند از راه کمال ضلالت در آمد

واز حد آدمیت بر آمده (مِنْ دُونِ اللّٰهِ) یعنی سوای خدا که منعم حقیقی و محبوب بالذات غیر از و در عالم نیست (اَنْدَادًا) یعنی همتایان خواحال آنکه این قدر دلائل ظاهره منع میکنند از آنکه غیر او برابر او تواند شد اگرچه یک کس باشد چه جای این همه انبوه خدایان باز بر اعتقاد همتائی هم اکتفا نمیکنند بلکه در هر چیز آنها را برابر خدا میکنند حتی که (يُحِبُّونَهُمْ) یعنی دوست میدارند آنها را (كَحُبِّ اللّٰهِ ط) یعنی مانند دوستی که با خدا باید داشت زیرا که او تعالی را بالذات و بالاصالة دوست باید داشت و هرچه غیر او ست یا بحکم او محبوب است مثل انبیا و اولیا و صلحا یا بنابر آنکه بکرده او تعالی وسیلهٔ حاجت روائی اینکس شده مانند مال و اولاد و وطن و خانه و اینها بی فهمید علاقهٔ محبت بالذات و بالاصالة آنها را دوست میدارند پس بعضی از ایشان همچنان خود را بسبب سفالت طبع و رذالت نفس در محبت با خدا برابر میکنند مانند زنان و فرزندان و آبا و اجداد و یاران و دوستان و رئیسان و بادشاهان و امیران و دلیل مساوات محبت ایشان آن است که هرگاه مرضی این اشخاص با مرضی خدای تعالی یا التزام طریقهٔ آبا و اجداد و اطاعت رئیسان و بادشاهان و امیران مخالف حکم شرع می افتد ایشان متردد میشوند و در گرداب حیرت می افتند که مارا چه باید کرد این طرف را ترجیح باید داد یا آن طرف را اینها را راضی باید داشت یا خدا را و بعضی از ایشان غیر جنس خود را مثل زر و نقره و مال و آثاث و جانوران را برابر خدا میسازند و در توجه خاطر و تفقد و خبرگیری آن و اهتمام بحال آن و فکر پرداخت و تکثیر و تثمیر آن آن قدر منهمک میشوند که از خدا غافل میگردند و اوقات عبادت او را برباد میدهند و برخی از ایشان ارواح مدبره و ملائکهٔ موکله و ابر مخلوقات یا ارواح انبیا و اولیا و عباد و رهابین و احبار و علما را بی ملاحظهٔ علاقهٔ بندگی خدا و محبوبیت او بالاستقلال در محبت برابر خدا می سازند و نذور و قرابین بنام آنها میدهند و احکام ایشان را بی تأمل در ماخذ آنها برابر وحی ناطق الٰهی می شمارند بلکه بعضی از ایشان با صور و هیاکل و قبور و معابد و مساکن و مجالس آنها افعالی که در سجود و کعبه برای خدا باید کرد عمل می آرند مانند سر بر زمین نهادن و گرد اگرد گشتن و دست بسته بصورت استقبال قبله در نماز استادن حال آنکه این محبت ایشان مقتضای ایمان بخدا و برای خدا نیست تا نزد خدا مفید افتد و در رضامندی او بکار آید زیرا که این محبت از حد محبت مخلوق درگذشته است و در ایمان لازم است که در محبت مخلوق و خالق فرق کرده شود (وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا) یعنی و کسانیکه ایمان آورده اند اگرچه بعضی ازین چیزها را برای خدا و بحکم او محبوب میدارند و واسطهٔ وصول نعمت او می فهمند و بندهٔ مطیع او میدانند لیکن نه باین حد که برابر خدا سازند بلکه ایشان (اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ط) یعنی بسیار سخت تر و محکم تر اند در دوستی خدا هم نسبت باین چیزها زیرا که خدای تعالی را بالاصالة دوست میدارند و این چیزها را بقدر ظهور جهت محبت الٰهیه در آنها و باندازهٔ حکم او تعالی دوست میگیرند و چون جهت محبت الٰهی درین چیزها نمی یابند محبت ایشان با این چیزها بعداوت و بغض مبدل میشود و نیز هر چیز و کمال را مخصوص بذات الٰهی و فائض از جناب او می فهمند

و دوما نظر اول نسبت نمیدانند و اگر سبب میدانند بکردهٔ او میدانند مانند قلم و دوات و سیاهی و کاغذ و
متصدی و خدمتگار و چوبدار و دار و غهٔ خزانه و عاملان پرگنه در پروانهٔ عطای پادشاهی و هم نسبت بمحبت آن جماعه
برابر کنند زیرا که آن گروه دوستی بی استحقاق با این چیزها بهم رسانیده‌اند و دوستی اهل ایمان با خدا با استحقاق
ذاتی است و چیزی که با استحقاق باشد سخت تر و محکم تر می باشد از آنچه بی استحقاق می باشد و نیز دوستی اهل ایمان
با خدا دائم و باقی است و دوستی این گروه با آن چیزها زائل و فانی زیرا که کافران بدیدن عذاب از انها بیزار
خواهند شد و بجای نعرهٔ محبت تبرا خواهند خواند چنانچه عنقریب می آید و نیز دوستی اهل ایمان با خدا در راحت و
شدت و مرض و صحت و شادی و غم و لذت و الم یکسان می باشد و دوستی جاهلان با آن چیزها چون می بینند که در
محبت آن چیزها مفرتی و مشقتی بما میرسد مبدل بعداوت و نفرت میگردد و وقتی که از امداد معبودان و مشکل کشایان
خود مایوس میشوند روی توجه از انها برمیگردانند و بسوی خدا متوجه میشوند چنانچه در آیت فاذا رکبوا فی الفلك دعوا الله
مخلصین له الدین حکایت این حال ایشان مذکور است و در آیهٔ یوم یفر المرء من اخیه وامه وابیه مسطور
اند بیم بر آنکه محبت خدا چه معنی دارد و علمای ظاهر میگویند که محبت نوعی است از خواهش و خواهش متعلق نمی شود مگر بچیزی
که بودن و نبودن او نزد عقل محتمل باشد و ذات و صفات باری تعالی چون واجب الوجوداند تعلق محبت بذات و صفات او تعالی
معقول نیست پس معنی محبت او تعالی همین است که عبادت و طاعت او را دوست دارد یا ثواب و رضامندی
او را دوست دارد و اهل سلوک در محبت می گویند که کمال محبت بالذات است و محبت تام میل دل است
خواه مبنی بر غرضی باشد یا نی زیرا که اگر هر محبت غرضی هم ضرور می شد و هر چیز را برای چیزی دوست می داشتیم
دور و تسلسل لازم می آمد و هرگاه از حال خود بوجدان و تجربه در می یابیم که در بعضی اوقات مرد عالم را محض برای
علم او بی توقع غرضی از و دوست میداریم و همچنین مرد شجاع را محض برای شجاعت او و مرد زاهد را برای زهد
او پس ذات اقدس الهی که هر کمال را جامع است و هر کمال ذاتی او ست چرا محبوب نتواند شد و هر قدر یاد او
بسیار کرده شود و علامات قدرت و حکمت او را بیشتر در نظر آورده شود و نعمت و احسان او را برخود و بر
تمام مخلوقات زیاده تر ملاحظه نموده آید آن محبت ترقی و تضاعف می پذیرد تا آنکه سلطان حب بر دل غالب
می آید و التفات بغیر او نمی ماند و از حظوظ نفس فنا دست میدهد و علامت محبت الهیه آن است که محبان و محبوبان
او را دوست دارد و مبغضان و مبغوضان او را دشمن و پیرامون معصیت او نگردد و عبادت را بکمال نشاط و شوق
ادا نماید و مال را بنهایت خوشدلی در راه او ایثار کند و در آیات و احادیث بی شمار محبت را منسوب بآنجناب
ساخته اند و در حق حضرت ابراهیم ع م لفظ خلیل ارشاد فرموده و محبت خدا از بهترین وسائل نجات گردانیده
چنانچه در صحیحین وارد است که بادیه نشینی در حضور آن حضرت ع م آمد و پرسید که قیامت کی خواهد آمد آن
حضرت ع م فرمودند وای باد ترا چه سامان برای قیامت درست کرده که از آمدنش می پرسی او گفت که یا

بیان محبت خدا ... دارد

رسول الله من نه روزه بسیار دارم و نه نماز بسیار این قدر هست که خدا و رسول او را از ته دل دوست میدارم
فرمودند که خوش باش هر شخص با محبوب خود است و تحقیق المقام آن است که محبت کیفیتی است جدا و رای
اراده و خواهش و حاصل آن کیفیت میل است باضطرار بسوی چیزی آری این کیفیت چون در غیر ذوات
الارادهٔ مخلوق نمی شود مشتبه باراده میگردد و نیز گاهی این کیفیت بعد از تصور نفعی و ضرری بر دل وارد میشود
مانند اراده و خواهش از این جهت نیز آن را عین اراده میدانند حال آنکه این کیفیت نه اراده است و نه موقوف
بر اراده بلکه اگر کیفیتی مشابهت آن کیفیت دارد میل طبعی اجسام بسوی احیاز آنها است این قدر فرق
است که این میل در ذوات الاراده مخلوق است و آن میل در غیر ذوات الاراده و نیز این میل در دل و روح
می باشد و آن میل در قالب و جسم خصوصا محبتی که اصلا مشوب بغرضی نمی باشد مانند محبت فرزند خود و نفس خود
خیلی مشابهت دارد با میل طبعی جز و لهذا بعضی از عرفا فرموده است (بیت)
* میل هر عنصر بود سوی مقر اصلیش * * جذبهٔ اصل است سرشورش سر تابه ام * و دیگری فرموده
(بیت) * لقد صرت مقنا طیسنا فقلوبنا * * لیجذ بك ایاها الیك تمیل *
بالجمله محبت بنده را با خدای خود از قبیل محبتهائیکه مبنی بر غرضی و تصور نفعی و ضرری و توقع حصول می باشد نباید فهمید
و در تاویل ظواهر آیات و احادیث قدم نباید نهاد و لهذا در معرض عتاب ارشاد شده که یحبونهم کحب الله زیرا که
محبت مخلوقات رنگی دیگر دارد و محبت خالق رنگی دیگر بلکه اگر از حال محبت کسانی که مخلوقات را همتای خدا
می سازند و در محبت با او برابر میکنند بیک نگاه فهم البته آن محبت ایشان را مبنی بر خیال انتفاعی و استمدادی
در وقت حاجت خواهیم یافت اگرچه قابل این محبت هم ذات پاک حضرت حی لایموت است نه مخلوقات لیکن
این گروه را غشاوه و حجابی بر بصر بصیرت مستحکم گشته در غیر او تعالی قوت امداد را معتقد می شوند و او تعالی
را حلیم و بردبار می فهمند و از غیرت او و شدت عقوبت او نمی ترسند (وَلَوْ يَرَى) یعنی و اگر بداند (الَّذِينَ ظَلَمُوا)
یعنی کسانیکه ستم می کنند بگرفتن همتایان برای خدا و برابر ساختن آنها با او در نذور و قرابین و عبادت و طاعت و محبت
(إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ) یعنی وقتی که می بینند عذاب الهی را در دنیا بآمدن مصیبتی یا حدوث مرضی یا غلبهٔ فقری و در آن
وقت متوقع امداد آن چیزها می باشند که بکار ما بیایند و از این عذاب ما را خلاص کنند و بر حسب توقع ایشان واقع
نمی شود (أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) یعنی این مضمون را که قدرت و قوت محض برای خدا است در جمیع امور هیچ
چیز از مال و فرزند و یار و دوست و بادشاه و امیر و پیغمبر ع م و پیر و فرشته و پری بدون حکم او مدد نمی توانند کرد و اگر
بالفرض آنها را قوتی هم می بود برابر ساختن آنها با خدا هرگز روا نبود زیرا که خدای تعالی غیور است از برابر کردن
مخلوق او با او در غضب می آید (وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ) یعنی و آنکه خدا سخت است عقوبت او البته از
همتایان خود دست بردار می شدند بلکه بیزار میگشتند لیکن اینها در آن وقت هم این هر دو مضمون را نمیدانند

بلکه عذاب الٰهی را بو ناخوشی همتایان وچشم نمائی آنها بر قصوری که در ادای نذور و قرابین و طاعت و عبادت
و محبت آنها کرده اند حمل می نمایند زیاده تر در ارضا و چاپلوسی آنها میکوشند آری وقتی خواهند دانست
که ایشان را فائده نخواهد کرد (اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِيْنَ اتُّبِعُوْا) یعنی وقتیکه بیزار خواهند گشت کسانیکه متبوع شده
بودند و بفرموده آنها مردم همتایان برای خدا گرفته مانند پیشوایان گمراهی و رئیسان وحکام بی دین وشیاطین
و موسوسه اندازنده (مِنَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا) یعنی از ان مردم که تابع ایشان شده در کفر افتاده بودند و ایشان در دنیا
برای گرم بازاری خود وعده های باطل بمردم میدادند و میگفتند که اگر در آخرت شمارا ضرری رسد بر ذمهٔ ماست
دران وقت پهلوتهی خواهند کرد و خواهند گفت که ما از ایشان واقف نیستیم و ایشان را باین کفر مشوره نداده ایم
تا تحمل پارهٔ از عذاب ایشان لازم نباید لیکن این پهلوتهی کردن و تبرا خواندن آنهارا هم فائده نخواهد کرد زیرا که
حق تعالی علام الغیوب است بر اضلال و گمراه کردن ایشان مطلع است ایشان را مهمل نخواهد گذاشت بلکه
جزای خود خواهند یافت (وَرَاَوُا الْعَذَابَ) یعنی و ببینند عذاب را از جهت اضلال و گمراه کردن خلائق نیز
(وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبَابُ) یعنی و گسسته شود در حق ایشان همه اسباب خلاص چه تابعیت و متبوعیت و چه قرابت
و دوستی و چه انکار و تبرا و گریز و چه عهود و مواثیق بر تناصر و تعاون که در دنیا باهم بسته بودند و چون تابعان و پیروان
خواهند دید که متبوعان ما از مددگاری ما پهلوتهی کردند دران وقت خواهند دانست که گرفتن همتایان محض خطا بود
و قدرت و قوت محض برای خداست در هر چیز و الا متبوعان ما آن همتایان مدد میکردند و اینها از ما گریز نمیکردند
و نیز خواهند دانست که حق تعالی هرچند حلیم و بردبار است اما غیور است و اثر شدت غیرت او شدت عقاب
او است که متبوعان ما باین مرتبه از ان هراسان شده خود را از ما کناره میکشند لیکن دانستن این هر دو مضمون دران
وقت هیچ سود نخواهد داد و ناچار دست تاسف خواهند گزید (وَقَالَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا) یعنی و گویند کسانی که پیرو
متبوعان شده در کفر افتاده بودند و برای خدا همتایان گرفته چون خواهند دید که متبوعان ما را از ما تبرا خواندن و کناره
گرفتن و درین جا فائده نکردند و عذاب اضلال را دیدند و چشیدند پس معلوم شد که مکان تبرا کردن دنیا بود نه آخرت
و آن از دست ما فوت شد (لَوْ اَنَّ لَنَا كَرَّةً) یعنی کاش ما را باز گشتنی باشد بدنیا تا انتقام خود از ایشان بواجبی بگیریم
(فَنَتَبَرَّاَ مِنْهُمْ) یعنی پس ما نیز تبرا کنیم از ایشان در دنیا و تبرا کردن ما نافع شود (كَمَا تَبَرَّءُوْا مِنَّا) یعنی چنانچه
ایشان تبرا کرده اند از ما درین جا اگرچه ایشان را این تبرا کردن نافع نشد لیکن این آرزوی محال ایشان را
جز از حسرت و آفسوس ثمره نخواهد داد و برین یک حسرت در حق ایشان اکتفا نخواهد شد بلکه (كَذٰلِكَ) یعنی همین
قسم (يُرِيْهِمُ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ) یعنی خواهد نمود حق تعالی جمیع اعمال ایشان را خواه نیک بودند خواه بد (حَسَرٰتٍ)
یعنی حسرتها شده و وقتا حسرتهای دلی نمانده بلکه آثار آن حسرتها مصیبتهای سخت شده افتاد (عَلَيْهِمْ) یعنی
بر ایشان زیرا که اعمال نیک ایشان مثل خیرات و صدقات و عبادتهائیکه برای خدا می کردند بسبب کفر

نامقبول و حبط گشته بر ان اعمال حسرت ایشان از راه نامقبولی و حبط خواهد بود و اعمال بد ایشان را مثل
عبادت همتایان و نذور و قرابین که بنام آنها میدادند موجب شدت غیرت الٰهی و شدت عقاب او تعالی گردید حسرت
ایشان بر ان اعمال از راه قبح و ضرر آنها خواهد بود و این حسرتها اصلا منقطع شدنی نیست زیرا که انقطاع این
حسرتها بانقطاع عذاب است و انقطاع عذاب ایشان وقتی شود که ایشان از دوزخ بر آیند (وَمَا هُمْ بِخٰرِجِيْنَ مِنَ النَّارِ)
یعنی و نیستند ایشان بر آیندگان از دوزخ اگرچه اهل ایمان که بشامت گناهان در دوزخ در آمده بودند بشفاعت
پیغمبران و قرآن یا بنابر ایمان خواهند بر آمد و موافق قاعدهٔ عربیت که نزد معتزله نیز مسلم است چنانچه در ترکیب ما انا
قلت بآن تصریح کرده اند و گفته اند که تقدیم مسند الیه بر اسم صفت که در معنی فعل است و آن را متصل
بحرف نفی آوردن موجب تخصیص نفی به مسند الیه و اثبات آن برای غیر او می باشد این آیت دلیل صریح
است بر آنکه عاصیان اهل ایمان بعد از در آمدن بدوزخ از ان خواهند بر آمد تا نه بر آمدن از دوزخ مخصوص بکافران
باشد و چون دانستند که تابع شدن متبوعان و گمراه کنندگان در انچه نامرضی حق است این ثمره می دهد که غیر از حسرت
و افسوس بدست نمی آید و از عذاب خدا خلاصی به هیچ وجه میسر نمی شود پس (يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ) یعنی ای مردمان
بر خلاف حکم شرع چیزها را به تبعیت پیشوایان خود بر خود حرام نسازید زیرا که این تبعیت نیز نوعی از اتخاذ انداد
است مثلا یهودیان بعضی چیزها که در شریعت منسوخهٔ ایشان حرام بود مانند گوشت شتر و شیر او و چربی دنبه
و جانور ناخن دار مثل کبوتر و شتر مرغ طالهم حرام دانند و مشرکان مکه بحیره و وصیله و سائبه و حام را حرام دانند
و هنود گوشت گاو و گاومیش را و بعضی از قبائل عرب که بنو ثقیف و بنو عامر بن صعصعه و خزاعه و بنو مدلج اند روغن
و قروت را و بعضی متعبدان مسلمانان آب سرد را و طعام لذیذ را و بعضی جاهلان در بیماری خود یا بیماری عزیزان
خود نذر بندند که فلان چیز را از ماکولات و مشروبات بر خود حرام ساختیم تا شفا حاصل شود و بعضی ناعاقبت اندیشان
بنابر خشمی و حمیتی قسم خورده بر خود چیزی را حرام گردانند زیرا که حرام کردن چیزی بر خود گویا شرکت در کار خانهٔ
خدای است و منصب تحلیل و تحریم او راست دیگری را سزاوار نیست که در ملک او تصرف کند و تمام ترک
این فعل قبیح آن است که چنانچه از اعتقاد حرمت آن چیزها توبه نمایند همچنان (كُلُوْا مِمَّا فِي الْاَرْضِ) یعنی بخورید
از انچه در زمین است زیرا که زمین و انچه در او است ملک خداست و شما بندگان او و چون مالک بنده خود را
در ملک خود ساکن فرمود معاش او را نیز بر همان ملک تنخواه نمود آری این قدر باید که آن چیز باشد (حَلٰلًا) یعنی حلال
که در شریعت پیغمبر آخر الزمان منع از و نیامده باشد و نیز می باید که باشد (طَيِّبًا) یعنی پاک از تعلق حق غیر و بغصب و
خیانت و دغا و رشوت و سود و دزدی آن را از مالکش نگرفته باشند زیرا که اگر چیز فی نفسه حلال باشد لیکن حق غیر
بآن متعلق است و آن غیر راضی بخوردنش نیست پس چنان شد که چیزی پاک به نجاست آلوده گشت و نجس
شد و پاک نماند و چون در چیزی این هر دو شرط جمع شوند پس از خوردن آن احتراز و اجتناب نکنید زیرا که باز

امر آزاد اجتناب ازین قسم چیز اثر وسوسهٔ شیطان است مخالف حکم شرع (وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ط) یعنی
و پیروی مکنید گامهای شیطان را و قدم بقدم او نروید که از طرف خود در مقابلهٔ حکم خدا حکمی دیگر بر آرید چنانچه
شیطان در مقابلهٔ حکم الهی که بسجدهٔ آدم او را رسیده بود شقی بر آورد که انا خیر منه خلقتنی من نار و
خلقته من طین و چه قسم شما پیروی شیطان را اختیار کنید حال آنکه (اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ) یعنی بتحقیق او برای
شما دشمنی است که دشمنی خود را واشگاف ظاهر میکند و هر که پیروی دشمن خود کرد خود را دیده و دانسته در
معرض تلف انداخت و عداوت او شمارا مخصوص بهمین تحریم حلال نیست بلکه او در هر چیز دشمنی شما میکند
زیرا که (اِنَّمَا يَاْمُرُكُمْ) یعنی نمی فرماید شمارا و مشوره نمیدهد مگر (بِالسُّوْٓءِ) یعنی ببدی در اعمال تا مستحق عذاب
اخروی گردید (وَالْفَحْشَآءِ) یعنی و بیحیائی و بیمروتی در اخلاق تا در نظر خلق و خالق هر دو حقیر شوید (وَاَنْ تَقُوْلُوْا
عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ) یعنی و آنکه بگوئید دروغ بسته بر خدا انچه نمیدانید حقیقت آنرا تا در کفر صریح گرفتار شوید
و اعتقادات شما که سرمایهٔ ایمان شما است برباد رود و اگر کسی گوید که شیطان در بعضی اوقات سوای این چیزها
نیز میفرماید چنانچه از بزرگی منقول است که او را شیطان برای نماز صبح بیدار میکرد زیرا که یکبار که نماز صبح
ازو فوت شده بود او آن قدر گریه و زاری نموده بود که دریای رحمت الهی جوش کرده او را اضعاف مضاعف
ثواب نماز بر وقت عنایت کرده جوابش آنکه شیطان در هر امر و نهی خود بدی را مقصود میدارد گو در ضمن
آن بدی فی الجمله نیکی هم بکار می برسد مثلا گاهی از چیزی که بسیار بهتر می باشد بچیزی دیگر میکشد که در بهتری
از آن کمتر است تا بتدریج او را در اطاعت فرمان خود رام کند و آهسته آهسته ببدی صرف بکشاند و گاهی
از چیزیکه نیک می باشد اما سهل الحصول بچیزی دیگر که نیک تر و شاق تر است می کشد تا بسبب زیادتی
مشقت از آن نفرت پیدا کند و ترک نماید و ازین محروم ماند و گاهی بخوف حصول ثواب عظیم در کاری بکاری
دیگر که چندان ثواب ندارد گو نیک باشد مصروف می سازد چنانچه در قصهٔ آن بزرگ کرد پس غرض او محروم
داشتن از آن ثواب بود نه ادای نماز بالجمله هر که قرآن را تا اینجا شنیده باشد بالیقین میداند که شیطان شخصی
است ملعون درگاه خدا و مطرود از رحمت او و دشمنی او با اولاد آدم موروثی است و او بر اغوای ایشان کمر
بسته و ظاهر است که چون آن ملعون و مطرود باشد حال مامور و مطیع او چه خواهد بود و نیز چون آن دشمن موروثی
باشد مامور را چه خواهد فرمود و هر چند در رد این آیت در منع از تحریم حلال است لیکن ازین دو قید مستفاد میشود
که در خوردن احتیاط باید کرد تا حلال پاک باشد و چیزیکه حلال نباشد مثل مردار و خون و شراب و خوک و دیگر جانوران
درنده و نجاست خور یا حلال باشد اما بسبب تعلق حق غیر پاک نباشد مانند ملک غیر بدون پروانگی او مثل بزی و
گوسفندی که از کسی غصب کرده باشند یا طعامی که بطریق رشوت گرفته باشند خوردنش جائز نیست و لهذا
ابن مردویه از ابن عباس رض روایت کرده که روزی این آیت نزد آن حضرت صلعم خوانده می شد سعد بن

ابی وقاص رض در همان حالت عرض کرد که یا رسول الله دعا کنید که مرا حق تعالی مستجاب الدعوات سازد فرمودند
که ای سعد در طعام خود احتیاط بسیار کن که حلال و پاک باشد تا خود بخود مستجاب الدعوات خواهی شد باز قسم
فرموده ارشاد کردند که بعضی اوقات مرد لقمهٔ حرام در شکم خود می اندازد و دعای او بشامت آن لقمه تا چهل
روز قبول نمی شود و هر بندهٔ که گوشت او از سحت و سود و رشوت روئیده باشد آتش دوزخ باو لایق تر است
و عبد بن حمید از ابن عباس رض روایت کرده که هر سوگند و هر نذر که در حالت غصه و غضب از آدمی سرزد
میشود داخل در خطوات شیطان است و نیز از حسن بصری رحمة الله علیه آورده که شخصی پیش ایشان
گفت که من قسم خورده ام که اگر فلان کار کنم بر هر دو زانوی خود غیر پیده حج خانهٔ کعبه ادا نمایم گفتند که این از خطوات
شیطان است سوار شو و حج گزار و سوگند خود را کفارت ده و نیز از جابر بن زید آورده که شخصی نذر بسته بود
که در بینی خود حلقهٔ از زر اندازد جابر بن زید او را گفت که این هم از جملهٔ خطوات شیطان است کفارت سوگند
بده و این کار مکن که تا مدة العمر در معصیت گرفتار خواهی ماند و نیز از ابو مجلز آورده که او در تفسیر لا تتبعوا خطوات
الشیطان میگفت که النذور فی المعاصی و طرفه آن است که این مردم قسمی در دام شیطان گرفتار شده
بر التزام رسم آبا و اجداد خود در تحریم چیزهای حلال اصرار دارند که آن را از شرع خدا زیاده تر میدانند حتی که (وَاِذَا قِيْلَ
لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ) یعنی و چون گفته میشود ایشان را که پیروی کنید حکمی را که خدا نازل کرده است و وسوسهٔ
شیطان و طریقهٔ آبا و اجداد خود را بگذارید (قَالُوْا) یعنی گویند که ما پیروی حکم خدا نمی کنیم زیرا که ما را کجا لیاقت
است که کدام حکم الهی را در یافت نمائیم و نیز از کجا یقین بهم رسانیم که انچه شما میگوئید حکم الهی است (بَلْ نَتَّبِعُ
مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا ط) یعنی بلکه ما پیروی می کنیم آن رسم و رواج را که یافته ایم بر آن رسم و رواج پدران گذشتهٔ
خود را انچه را ایشان از قدیم میخوردند میخوریم و انچه را ایشان حرام میدانستند حرام میدانیم زیرا که پدران
گذشتهٔ ما از ما دانا تر و عاقل تر بودند اگر درین رسم و رواج نقصانی می یافتند هرگز آن را معمول نمی گذاشتند
و نیز اگر ما خلاف آبا و اجداد خود کرده در خوردن و آشامیدن بی باکی نمائیم مطعون خلائق و خصوصا اقارب و عشائر
خود شویم و ما را از برادری خارج کنند و با ما نشست و برخاست و علاقهٔ مناکحت و مواکلت موقوف کنند چنانچه
بیان حال هنود و هر قوم از بقال و کایته و راجپوت وغیرهم از رواج و رسم خود بر نمی گردند و بعضی از جهال
مسلمین نیز بآموختن از ایشان در ترک انکاح بیوه و دیگر رسوم باطله همین قسم اعذار بیان می نمایند و ابن اسحق و
ابن ابی حاتم از ابن عباس رض روایت آورده که روزی آن حضرت صلعم با یهودیان هم کلام شده آن قدر
ایشان را خوبیهای اسلام فهمانیدند و در ترک قبول اسلام آن قدر ایشان را لاجواب کردند که هیچ جای عذر نماند و
منقطع سخن برین افتاد که رافع بن خارجه و مالک بن عوف و دیگر دانشمندان آنها گفتند که حقیقت دین شما
مسلم لیکن نتبع ما وجدنا علیه آباءنا فانهم کانوا اعلم و خیرا منا پس حق تعالی این آیت نازل فرموده ارشاد

نمود که از ایشان بپرسید که (أ) یعنی ایشان پیروی پدران خود خواهند کرد و بهر حال خواه بر صواب باشند یا بر
خطا (وَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ) یعنی واگرچه بوده باشند پدران که بحکم الولد سر لابیه نمونه عقل آنها ایشان اند (لَا يَعْقِلُونَ
شَيْئًا) یعنی نمی فهمیدند چیزی را از حسن و قبح و نفع و ضرر و مجنون وار حرکات بی ربط میکردند (وَلَا يَهْتَدُونَ)
یعنی و نیز راه نمی یافتند بفهمانیدن کسی و راه نمودن کسی زیرا که بفهمانیدن کسی همان کس میخواهد که فی الجمله
عقل و شعور داشته باشد و ایشان را عقل معاد مطلق نیست گو عقل معاش داشته باشند و بر ظاهر است که اگر
پدران کسی مجنون و بی عقل گذشته باشند هرگز از اتباع آن مجانین نخواهد کرد پس ایشان چه قسم اتباع
پدران خود را در هر حال برای خود اختیار توانند کرد و اگر ایشان بر عقل معاشی که پدران ایشان داشتند
فریفته شده اقوال و افعال آنها را در مقدمهٔ ادیان نیز اتباع میکنند پس صریح خطا است زیرا که عقل معاش دیگر
است و فهم دین دیگر پدران ایشان مقدمات دین را اصلا نمی فهمیدند بلکه درین مقدمات از حد انسانیت
بر آمده بودند و شنیدنی که انسان کلام را می شنود بادراک مضمون و دریافت منفعت و مضرت و حسن
و قبح هرگز ایشان را حاصل نبود و دلیلش آنکه ایشان بلا شبهه کافر بودند (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا) یعنی و
مثال کسانی که کافر میشوند در فهمیدن مقدمات دین و فهمانیدن دیگران آن مقدمات را بعینه (كَمَثَلِ الَّذِي)
یعنی مثال آن جانوری است لایعقل که (يَنْعِقُ) یعنی مانند زاغ آوازی می کند برای جمع کردن یا برای گریزانیدن
(بِمَا لَا يَسْمَعُ) یعنی بآن حروف و تقطیعات که خود هم نمی شنود از آن حروف و تقطیعات (إِلَّا دُعَاءً) یعنی مگر
خواندن را (وَنِدَاءً) یعنی و فریاد او کاری که برای او می خواند یا چیزی که از و می ترساند و میگریزاند اصلا او را
از آن آواز دریافت نمی شود و چون خود را در یافت نشود دیگر شنوندگان را چه قسم دریافت شود و چون
اصل مطلوب و مهرب در یافت نشد منفعت و مضرت او خصوصا در آخرت چه قسم دریافت خواهد شد پس
این شنیدن بحساب فهمیدن گویا شنیدن نیست و لهذا گفته میشود که همه کافران خواه پیشوایان و خواه مقلدان
و خواه پدران و خواه پسران (صُمٌّ) یعنی کران اند که هیچ نمی شنوند و اگر بالفرض این شنیدن را شنیدن اعتبار
کنیم بلا شبهه در اظهار حق و نطق بمقتضای آن (بُكْمٌ) یعنی گنگان اند زیرا که اظهار حق از زبان ایشان
نمی تواند شد و سببش این است که ایشان هم نظر بحقیقت الامر (عُمْيٌ) یعنی کور اند چون آن حقیقت را
نه دریافتند بیان آن چه قسم توانند کرد و چون تعقل فرع احساس است و محسوسات مبادی معقولات و ایشان
آن مبادی را گم کرده اند (فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) یعنی پس ایشان هیچ عقل ندارند در مقدمات دین گو مانند جانوران
عقل معاش داشته باشند و چون ایشان را در مقدمات دین عقلی نشد پس اتباع ایشان بعینه اتباع مجانین
گشت باقی ماند درینجا فائدهٔ چند * اول آنکه یا ایها الناس خطاب عام است مسلمانان و کافران را حال آنکه
نزد حنفیه و اکثر اهل اصول کافران بفروع دین مخاطب نمی توانند شد و این خطاب خطاب بفروع است جوابش

آنکه کافر چون اهلیت ثواب ندارد و عملی که حکم مترتب بران ثواب می باشد مخاطب نمی تواند شد اما مباحات
از قبیل عادات و معاملات که کردن و نکردن آنها برابر است نه بکردن آنها ثواب متوقع است و نه از ناکردن
آنها عقاب محذور را این حکم ندارند خطاب بآن کافر را نیز میشود * دوم آنکه درینجا درین سیاق این آیت لفظ الفینا
واقع شده و در سورهٔ مائده و در سورهٔ لقمان لفظ وجدنا وجه این گفتن چیست اهل عربیت نوشته اند که الفی خواه متعدی
بدو مفعول میشود و وجد مشترک است در دو معنی بیک معنی متعدی بیک مفعول میشود و بمعنی دیگر متعدی بدو
مفعول پس در موضع اول از قرآن لفظی که صریح در معنی متعدی بدو مفعول نص بود آوردند زیرا که مقصود همان
معنی است و در مواضع آینده بر لفظ وجد نابنابر شهرت او اکتفا نمودند زیرا که سابق قرینه معنی مراد گذشته است
و اهل تدقیق گفته اند که الفی و وجد هرچند در اصل معنی مشترک اند که یافتن است بر صفتی لیکن الفی بیشتر
در معانی معقوله مستعمل میشود و وجد بیشتر در اعیان محسوسه و چون درین سوره سابق مذکور شده است که این مردم
در حقیقت تابع شیطان اند و از دشمنی او بی خبر و شیطان و دشمنی او محسوس نیست مناسب شد که درینجا لفظ الفی
در مقام بیان فریب خوردن ایشان مستعمل شود و در سورهٔ مائده مذکور آن است که قدمای جاهلیت بحائر و
سوائب را حرام میکردند و افترا بر خدا می نمودند و این هر دو امر محسوس و مسموع بود و همچنین در سورهٔ لقمان
مذکور آن است که بعضی مردم بی دلیل عقلی و شرعی در مقدمات دین مکابره میکنند و بی شبهه این امر هم محسوس
و مسموع است لهذا درین هر دو سوره لفظ وجد مناسب افتاد * سوم آنکه درین سوره لا یعقلون شیئا ارشاد
شده و در سورهٔ مائده در مانند این آیت لا یعلمون شیئا این فرق بر کدام نکته مبنی است جوابش آنکه نفی عقل
سخت تر است در نکوهش از نفی علم زیرا که آدمی باوجود عاقل بودن جاهل می تواند شد و بی عقل نمی باشد
مگر طفل یا مجنون و چون درینجا کافران بل نتبع ما وجدنا گفتند صریح عناد و استکبار ورزیدند پس نفی عقل از
پیشوایان ایشان درین مقام مناسب افتاد و در سورهٔ مائده از کفار همین قدر حکایت شده که حسبنا ما
وجدنا علیه آباءنا و درین دعوی نفی علم هم کفایت میکند زیرا که بجهال اکتفا نمی توان شد * چهارم آنکه
درین آیت اشاره است بابطال تقلید بدو طریق اول آنکه از مقلد باید پرسید که هر کرا تقلید میکنی نزد تو محق
است یا نی اگر محق بودن او را نمی شناسی پس باوجود احتمال مبطل بودن او چرا او را تقلید میکنی و اگر محق
بودن او را می شناسی پس بکدام دلیل می شناسی اگر بتقلید دیگر می شناسی سخن در آن خواهد رفت و
تسلسل لازم خواهد آمد و اگر بعقل می شناسی پس آن را چرا در معرفت حق صرف نمیکنی و عار تقلید بر خود
گوارا میداری طریق دوم آنکه کسی را که تقلید میکنی اگر این مسئله را او هم بتقلید دانسته است پس تو
و او برابر شدید او را چه ترجیح ماند که تقلید او می کنی و اگر بدلیل دانسته است پس تقلید وقتی تمام می شود که تو هم
آن مسئله را بهمان دلیل بدانی و الا مخالف او باشی نه مقلد او و چون تو هم آن مسئله را بدلیل دانستی تقلید

ضایع شد * پنجم آنکه در مانند این آیت در اول سیارهٔ الم فرموده اند فهم لا یرجعون و درینجا ارشاد شده فهم
لا یعقلون این تفاوت از چه راه است جوابش آنکه این آیت در آن سپاره در حال منافقین بود که بایمان
رسیده از دور افتاده بودند و نمی توانستند که باز بسوی ایمان رجوع کنند و درین سپاره در حال کافران
است که از سر ایمان را نشناختند و گاهی بآن آشنا نشده و حسن او را نفهمیده پس هر لفظ در مقام خود چسپان
است بحدی که لفظ دیگر دران جا نتوان آورد و چون ازین ضرب المثل معلوم شد که کافران مادام که در دام
شیطان گرفتار اند اصلا قابلیت فهم خطاب الهی نمی دارند و مانند حیوانات عقل معاش بی عقل معاد نصیب
ایشان شده پس درین حالت اتباع ما انزل الله از ایشان چه امکان زیرا که اتباع آن وقتی می توانه شد که او را
مانند شنیدن آدمی باور داک و شعور بشنوند و فهم کنند و باز باهم یگر آن را بیان نمایند و ایشان درین باب کران
و گنگان و کوراند پس باید فهمید که در یا ایها الناس خطاب عام محض برای الزام حجت و از الهٔ عذر است
مقصود بالذات خطاب باهل ایمان است و لهذا بار دیگر خطاب را خاص کرده می گوئیم (یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا)
یعنی ای کسانیکه ایمان آورده اید و حواس و عقول شما در دریافت مقدمات دین صحیح و سالم است
موٗف شده بفهمید که مقتضای ایمان و محبت خدا آن نیست که از خوردن لذائذ و چیزهای بامزه احتراز کنید بلکه
مقتضای ایمان آن است که حکمت الهی را بغایت مقصوده آن حکمت برسانید و چیزهای که او تعالی برای خوردن
آفریده است غایت مقصود ازان خوردن است و مقتضای محبت آن است که هرچه محبوب عطا فرماید آن را
بکمال نشاط و خوشی در هرچه منظور او است استعمال باید کرد حتی که عاشقان از دست معشوقان تلخ را هم
شیرین دانسته خورده اند پس (کُلُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ) یعنی بخورید از چیزهای حلال و پاکیزه اینچه ما روزی
داده ایم شما را اگرچه لذائذ النعم و گران بها باشد و اگر شما را خوف آن است که اگر این قسم چیزهای لذیذ
خوش آینده را خواهیم خورد در حظ نفس گرفتار خواهیم شد و از عبادت او تعالی باز خواهیم ماند پس چنین تدبیر
بکنید که در عین حظ نفس مشغول بعبادت هم باشید (وَاشْکُرُوْا لِلّٰهِ) یعنی و شکر کنید برای خدا زیرا که خوردن
چیز لذیذ نفیس که مرغوب طبع باشد شکر را از ته دل می بر آرد و این قسم شکر عبادتی است خود موجب
مزید محبت منعم حقیقی و این عبادت کما هو حقها بدون تلذذ نفس ادا نمی شود پس این تلذذ را وسیلهٔ عبادت گردانند
و وسیلهٔ عبادت را عبادت دانند و همین است شان عارفان که عادات را عبادات می سازند آری ناقصان عبادت
را در نفس کشی و فقر و فاقه و خشک خوری و خس پوشی منحصر می انگارند بنابر آنکه طبع ایشان مالوف
بهمین عبادت است و از مقتدایان خود همین نوع عبادت را دیده و شنیده آمده اند لیکن این در حقیقت خالص
عبادت خدا نیست بلکه رضای طبع و عادت خود نیز دران آمیزش دارد مانند آنکه خاوند غلامی او را
بنابر حکمتی براحت و خواب و آرام بفرماید و آن غلام از راه کوته نظری بفهمد که این چیزها مرا از خدمت خاوند

خود باز میدارد می باید که من ترک خواب و آرام و راحت نمایم و در خدمتهای شاقه تنگ و دو کنم که این اطاعت
در حقیقت اطاعت وهم و خیال خود است نه اطاعت خاوند پس شما این قسم نکنید (اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاهُ تَعْبُدُوْنَ ۝)
یعنی اگر هستید شما که خالص برای او قصد عبادت میکنید و وهم و خیال و الف و عادت خود را دخل نمیدهید چه منظور
از عبادت رضامندی معبود است بهر رنگ که راضی شود * بیت *

* گر طمع خواهد ز من سلطان دین * * خاک بر فرق قناعت بعد ازین *

و چنانچه شکستن نفس و ترک لذائذ موجب یکنوع عبادت است که صبر است همچنان توسع در ماکل و
مشارب خداداد موجب نوعی دیگر است از عبادت که شکر است بلکه این نوع منجر براه محبت میگردد و
محبت معبود اعلی است عظیم و معهذا شکر را هم ازان جناب طلب است پس ترک بواعث و دواعی
آن راه خلاف طلب آنجناب رفتن است که در بندگی رخنه می اندازد و در حدیث قدسی بروایت معتبران
آمده که انی و الجن و الانس فی نبأ عظیم اخلق و یعبد غیری و ارزق و یشکر غیری یعنی من با جن
و انس در قصهٔ عجیبی واقع شده ام که پیدا من میکنم و عبادت دیگران می کنند و رزق من میدهم و شکر
دیگران میکنند و فقها نوشته اند که خوردن نعمتهای الٰهی که بنده را میرسد در اصل مباح است و امری که در کلوا
وارد است برای اجازت و بروانگی است نه برای تکلیف لیکن گاهی خوردن واجب هم میشود چنانچه در
وقتی که مشرف بهلاک گردد و از ضعف طاقت حرکت نماند و گاهی مستحب می گردد چنانچه برای موافقت
مهمانان و از زید بن علی بن الحسین علیهم السلام که مشهور بزید شهید اند منقول است که ایشان میگفتند
که اگر شخصی باین سه تقریب در خوردن و پختن طعام تکلف کند محسوب نمی شود و در حساب آخرت معاف
خواهد بود برای مهمان اگرچه خود هم ازان طعام بخورد و برای افطار و سحری روزه دار گو خود باشد و برای مریض که
که رغبت طعام کم دارد مگر بنفاست. جنس لیکن بعضی از زهاد صحابه و تابعین رض با وجود این نص صریح در اباحت
لذائذ و نفائس از راه احتیاط در خوردن آنها خوف اشتغال بنعمت از منعم و بدست آوردن تقریب
نفس پروری و ریاضت عوام را ازان تحذیر نموده اند و خود هم بنابر حفظ منصب مقتدائی ازان احتراز نموده و از همین
عالم است انچه ابن سعد از عمر بن عبد العزیز رحمة الله علیه آورده که ایشان روزی در مجلس خود گفتند که من
شب مالیده خورده بودم در شکم من نفخی بهم رسانید زیرا که من معتاد این قسم اطعمه نیستم خوشامد یان عرض
کردند که یا امیر المومنین حق تعالی در کتاب خود می فرماید که کلوا من طیبات ما رزقناکم و اشکروا لله شما چرا اطعمهٔ
لذیذه نمی خورید گفتند که هیهات شما ازین آیت چه فهمید مراد از طیب حلت کسب است نه نفاست
و لذت و لباش آن است که آن حضرت صلعم فرموده اند که ان الله لا یقبل الا طیبا و ان الله امر المومنین بما
امر به المرسلین فقال یا ایها الرسل کلوا من الطیبات و اعملوا صالحا و قال یا ایها الذین آمنوا کلوا من

طیبات ما رزقناکم باز آن حضرت عم ذکر کردند شخصی را که سفر دراز کرده پریشان موی ژولیده موی و
غبار آلوده برای حج میرود و در انجا هر دو دست خود را دراز کرده بسوی آسمان میگوید یا رب یا رب
حال آنکه خوراک او حرام است و پوشاک او حرام و نوشیدن او حرام و از ابتدای عمر بحرام پرورش یافته دعای او کجا
قبول شود و این حدیث در صحیح مسلم و ترمذی و دیگر معتبرات بروایت ابو هریره رض موجود است اما بر این
توجیه عمر بن عبد العزیز رحمة الله علیه متاخرین بدو وجه ایراد کرده اند اول آنکه اگر مراد از طیبات جزهای
حلال می بود حرف من که برای تبعیض است مناسب نمی شد زیرا که حلال همه خوردنی است اجازت
خوردن حلال را ببعض چرا مقید بایستی فرمود جوابش آن است که برین تقدیر معنی تبعیض را نظر
باجزای ماکولات حلال باید فهمید نه نظر بافراد آنها تا اشکالی لازم آید و هرچه حلال است و بعضی اجزای وی
حرام است نباید خورد مثل خون و غدود و فرجین و خصیتین و مثانه و تلخه و نخاع یعنی حرام مغز چنانچه در کتب فقه
بآن تصریح کرده اند و نیز از هر چیز خوردنی زیاده از سیری خوردن بحدی که تخمه و هیضه پیدا کند حرام است پس
اجازت خوردن از هر حلال مقید به بعض ادیا شد دوم آنکه اگر مراد از طیب حلال باشد تکرار بیفائده در آیت
گذشته یعنی یا ایها الناس کلوا مما فی الارض حلالا طیبا لازم آید جوابش آنکه تکرار بی فائده نیست
بلکه صفت کاشفه است برای اشعار بآنکه چیز حلال چنانچه ماذون شرعی است همچنان پاک و پاکیزه هم هست که لوث
نجاست ندارد و بالفرض اگر مراد از طیب حلال باشد پس لازم نیست که توسع از لذائذ آن فهمیده شود زیرا که
در معنی طیب علمای سلف اختلاف بسیار کرده اند و لذیذ و خوش آینده طبع یک معنی است از معانی آن چه ضرور است
که همان معنی مراد شود و بعضی گفته اند که طیب خاص تر از حلال است و معنیش آن است که کسب او مقرون بگناهی
نباشد مانند قسم دروغ گفته متاع خود را فروختن و بجز کردن وده تجارت و بار گران بر پشت جانوران نهادن در مکارات
و تکلیف مالایطاق دادن بزگاوان و کارکنان در زراعت و بعضی گفته اند که حلال آن است که مفتیان شریعت بحلت
آن فتوی دهند و طیب آن است که در دل خود نیز شبهه حرمت آن نباشد مانند کرایه مکان گروی و محصول
زمین گروی که مالک برضا و رغبت خود بحل می کند و ازین جهت علمای دین از ان منع نمی توانند کرد لیکن
گرو دار در دل خود می فهمد که این رضا و رغبت او برای احتیاج قرض است پس در معنی رضا نیست و در
بابت ها در حدیث شریف وارد شده استفت قلبك و لو افتاك المفتون و بعضی گویند که حلال طیب آن است که
بقدر ضرورت بر وجه کفاف اکتفا کند و نفس را جز حقوق او ندهد و بر حظوظ او دل ندهد مثلا از خوردنی که بقدر دفع
گرسنگی اکتفا کند و از پوشاک که بقدر ستر عورت و دفع گرمی و سردی و از مسکن بقدری که پرده زنان
و دافع باران و گرما و سرما تواند بود و لنعم ماقیل (نظم)

* داشت لقمان یکی کریچه تنگ * * چون گلوگاه نای و سینه چنگ *

* شب همه شب به پیچ و تاب بدی * * روز شیمه ذره آفتاب بدی *
* بوالفضولی سوال کرد از وی * * کاین چه خانه است شش بدست و سه پی *
* با دم سرد و چشم گریان پیر * * گفت هذا لمن یموت کثیر *

بیان بهترین اکساب

درین جا باید دانست که در حدیث شریف وارد شده که ان اطیب ما اکل الرجل من کسبه و ان ولده من کسبه
یعنی بسیار پاکتر چیزی که آدمی آن را بخورد چیزی است که از کسب او باشد و علما در ترجیح مکاسب سخن
گفته اند و بهترین اکساب جهاد و غزا است زیرا که در حدیث شریف وارد شده که هر نبی را حرفتی داده بودند و
حرفت من جهاد است در راه خدا و وجه بهتری این کسب آن است که غازی از طرف خود در اعلای کلمه دین
سعی می کند و در ضمن این عبادت مال حلال غنیمت می یابد لیکن شرط آن است که در وقت عزیمت جهاد
هرگز خیال غنیمت یافتن را در دل جا ندهد و نیت خود را خالص دارد و بعد از ان تجارت است علی الخصوص
تجارتیکه بسبب کشیدن حوائج مسلمانان از ملکی بملکی و از شهری بشهری که در حق آن در حدیث شریف
وارد است التجالب مرزوق و المحتکر ملعون و چون این قسم تاجر نیت خدمت مسلمانان و رسانیدن حوائج
ایشان بایشان در دل بگذراند تجارت او حکم عبادت پیدا می کند بعد از ان زراعت است که هم درین کسب
نیت خیر تحصیل قوت مردمان و جانوران می باشد و هم توکل و اعتمادی قوی بر رحمت الهی که باران و باد است متحقق میگردد
و بعد ازین همه کسب های دیگر باهم چندان تفاضل ندارند آری کتابت که حفظ علوم دینی و خزانه داری احکام
شرعی و رسانیدن اخبار انبیاء و ملفوظات اولیاء در ان متحقق است بهتر می نماید بعد از ان دیگر حرفتها و صنعتها که تعلق
به بقای عالم دارند مثل معماری و گلکاری و خشت پزی و چونه پزی و روغن کشی و پنبه پیزی و تار ریسی و جولاه گری
و درزی گری و آرد سازی بهتر اند از ان صنعتها که محض برای تکلف و تزیین و غنا غرور و نق دولت می باشند
مانند زرگری و نقاشی و کار چوب و حلواگری و عطر فروشی و رنگریزی باز این صنعتها نیز چون بموقع خود باشند
نیز وجهی از کراهیت ندارند بخلاف مکاسبی که در انها آلودگی به نجاست یا بدخواهی خلایق یا اعانت بر معصیت
الهی یا دین فروشی یا بسیار گفتن دروغ و فریب و دغا لازم می باشد مانند شاخ کشی و قصابی و کناسی و دباغی و
احتکار غله و غسالی و مرده شوئی و خنیاگری و رقاصی و نقالی و حجره بازی و دلالی و وکالت پیشگی و اجرت امامت و
اذان و خدمت مسجد و اجرت تلاوت قرآن و تعلیم آن که همه اینها مکروه اند بالجمله منطوق این آیت همین
است که هرچه حلال بی شبهه است گو لذیذ و نفیس و گران قیمت باشد خوردن آن جائز است و به نیت
ادای شکر مستحب و مندوب میگردد و اصلا مخالف مقتضای ایمان و مقتضای محبت الهی نیست آری مخالف
ایمان و منافی محبت الهی آن است که محرمات او را بخورد و از رضامندی او دور افتد و لهذا او تعالی بر شما چیز برا
از لذائذ و منافع حرام نگردانیده است بلکه (اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ) یعنی حرام ساخته است بر شما از ان چیزها که

خوردن آنها معمولی ارباب طبائع سلیمه است مانند آهو و بز و گوسفند و گاو و گاو میش و نیل گاو و گورخر و شتر و کبوتر و گنجشک و دراج و تیهو و دیگر جانوران چرنده و پرنده مگر (الْمَيْتَةَ) یعنی مردار اکه خود بخود مرده باشد یا کسی او را نه بروجه شرعی ذبح و شکار کرده باشد مثلا گلوی او خفه کرده کشته باشد یا بزدن چوب و سنگها و غلولها کشته باشد یا از بالای بام افگنده کشته باشد یا یک جانور جانور دیگر را شاخ زده کشته باشد یا درنده او را کشته باشد که این همه چیزها مردار است و حرام کردن مردار بر شما عین حکمت است زیرا که پاک کننده بدن جانور روح است و چون روح از وجدا شد مصلح عفونات او در و نماند پس آن عفونات او تمام بدن او را فاسد کردند و لهذا بدبو و بدمزه و بدتاثیر گشت و بحدی سمیت پیدا کرد که کشنده شد و اگر کناسان و دباغان که از طفلی باز خوگر بخوردنش شده اند متضرر نشوند معتبر نیست زیرا که (مصراع) (چو شد زهر عادت مضرت نبخشد) و معهذا اخلاق و اشکال و صورتهای این مردم بسبب خوردن مردار بحدی تغیر پیدا میکنند که از دایرۀ انسانیت خارج می نمایند اگر بر شما مردار را حرام نمی فرمود شما هم همین قسم نجس و ناپاک و بدطبع و بدخلق و بدشکل میگشتید و در رذالت نفس و خساست طبع گرفتار میشدید آری در وقت جدا شدن روح از بدن جانور خون او را که باعث تعفن است و حامل جمیع اخلاط فاسده است چون بذکر نام خدا بیرون بر آمد بدل تطهیر روحی این تطهیر قائم میگردد و در شکار اگرچه بر آوردن خون بروجهی که بالکلیه دور شود ممکن نیست اما ذکر نام خدا در پاک کردن آن قائم مقام روح میگردد و لهذا در شکار ذبح ضرور نیست هر جا بنام خدا زخم رسانند حلال میشود آری جانورانی را که در قابوی خود اند بدون بر آوردن خون نتوان خورد و طریق بر آوردن خون آن است که حلقوم و مری و دو رگ بلند گردن را بچیزی تیز خواه از آهن باشد خواه از سنگ و چوب باید برید زیرا که مجمع خون در حوالی قلب و کبد است و اقرب راه های بر آمدن او بآن مکان همین سمت است و لهذا از اطبا مقرر است که مواد مجتمعۀ این مواضع را بقی می بر آرند و نیز اگر خون را از بدن جانور بسمت دیگر کشیده خواهند که بیرون افگنند موت او دیر می کشد و تعذیب و ایلام بی فائده جانور را داون لازم می آید بخلاف این راه که هرگز فرصت نمیدهد و زود می میراند و نیز چون راه در آمد و بر آمد نفس همین است و نفس مدد روح است می باید که روح را و مرکب روح را که خون است از همین راه بر آورده شود و نیز روح و خون از غذا متولد می شوند و غذا از همین راه میرود پس در وقت جدا کردن روح و خون نیز همین راه را اختیار باید کرد و نیز چون خون بسمت بالا جنبش میکند روح نیز همراه او بجنبش می آید و در حرکت فوقانی او را نوعی از خلوص و صفائی از کدورات بهم میرسد و خباثت کم می شود و قابلیت آن بهم میرساند که خاک بهشت شود بالجمله اگر مردار را که خبث عظیم پیدا کرده است نه طهارت روح در آن مانده و نه طهارت ذکر نام خدا با و لاحق گشته بخورید و آن شی خبیث جزو بدن شما شود البته ارواح شما را تعلقی بچیزهای خبیث متحقق گردد و خبیثی پیدا کنند پس محبت الله از آن ارواح منقطع گردد مانند ارواح شیاطین و سمیتی

و تعفنی که در آن جزو خبیث موجود است علاوه می شود آری دو جانور بحکم حدیث صحیح پیغمبر صلعم که فرموده دو جانور مردار برای ما حلال است یکی ماهی و دوم ملخ از این حکم مستثنی است اما ماهی پس برای آنکه اصل مادۀ بدن او آب است و آب بالطبع پاک و پاک کننده است پس چنانچه نجاست در آب تاثیر نمیکند همچنان جدا شدن روح از آن جانور آبی نیز تاثیر نکرد و حاجت بذبح او نماند و اما ملخ پس از آن جهت که خود بخود بی توالد و تناسل پیدا می شود و خون جاری ندارد و تعلق روح با او مانند تعلق ارواح ملکوتیه بکوه و درخت و دیگر جمادات است و جدا شدن این نوع تعلق روح موجب تنجس نمیگردد و هر چند تمام جانوران دریائی و همه حشرات متولده در این علت مشترک اند لیکن چون سوای ماهی و سوای ملخ بسبب خبث ذاتی خود یا تولد از نجاست و تغذی بنجاسات حرام اند و مضر بخلاف ماهی و ملخ که از این مضرتها و خبث ذاتی و عارضی سالم اند این استثنا باهمین دو خاص گردید آمدیم بر آنکه از مردار بکدام کدام چیز انتفاع درست است و کدام کدام چیز از اجزای میته در حرمت داخل است از روی این آیت خوردن خو مطلقا حرام شد اما خورانیدن مردار بجانورانی که معتاد بخوردن گوشت اند مثل باز و باشه و سگ و گربه مختلف فیه است و ظاهر آن است که جائز باشد و چربی مردار برای روشنی مثل شمع و چراغ بکار بردن درست است زیرا که در حدیث صحیح وارد شده که مردم از آن حضرت صلعم پرسیدند که اگر موشی در روغن افتاده بمیرد آن روغن را چه باید کرد آن حضرت عم فرمودند که در چراغ بسوزانید و هرگز او را نخورید و موی مردار و پشم او و شاخ و ناخن و دندان و استخوان مرده همه پاک است استعمال آن جائز زیرا که حق تعالی در سورۀ نحل در مقام بیان نعمت های خود می فرماید که من اصوافها و اوبارها و اشعارها اثاثا و متاعا الی حین بی تفصیل مرده و زنده و نیز استعمال این چیزها در زمان آن حضرت صلعم خصوصا استخوان فیل و دندان او رائج بود و بالیقین فیل مذبوح نمی شود و آن حضرت صلعم از استعمال آن منع نفرمودند و همچنین پوست مردار چون او را بادویه و مصالح از رطوبات نجسه پاک کنند قابل انتفاع میگردد و اگر بآفتاب یا خاک خشک کنند نیز همین حکم دارد زیرا که در صحیحین وارد است که یکبار آن حضرت صلعم دیدند که مردم بزی مرده را که از آن ام المؤمنین حضرت میمونه رضی الله تعالی عنها بود کشیده می بردند فرمودند که چرا پوست او را نگرفتید هر پوست که بدباغت خشک کرده شود پاک میگردد و همچنین اگر جانوری که خون جاری ندارد مانند مگس و پشه و کژدم اگر در آبی یا چیزی دیگر بمیرند آن آب ناپاک نمی شود و قابل انتفاع است زیرا که رطوبتی که این جانوران دارند مشابه رطوبت اشجار و نباتات است تعفن پذیر نیست و کرمی که در بعض فواکه می باشد مانند گولر و غیره یا در سرکه می افتد نیز همین حکم دارد بلکه خوردن آن کرم به تبعیت آن میوه و آن سرکه نیز جائز است اما آن کرم را جداگانه از آن میوه و از آن سرکه بر آورده خوردن درست نیست و شیر جانور مرده و پنیر آن نزد امام اعظم رض نیز پاک است

و همچنین بیضهٔ جانور مرده اگر سخت شده باشد بعد از شستن نزد ایشان پاک می گردد زیرا که این چیزها حکم
موت قبول نمی کنند و نه از اجزای متصلهٔ مرده اند بلکه طبیعت این چیزها را برای جدا کردن و انفکاک ترتیب مینماید
و اگر کسی جانور حرام را مانند سگ و گربه بر وجه شرعی ذبح کند در حکم او اختلاف است نزد امام اعظم رح
پاک می گردد اما خوردنش روا نیست و نزد امام شافعی رح پاک هم نمی شود حکم مردار دارد در نجاست (وَالدَّم)
یعنی و مگر خون را زیرا که خون در اجزای حیوان اصل رطوبات متعفنه است گوشت و پوست همه از و می روید و او را
تعلق روح با او پس جدا شدن روح از و تاثیری عظیم می کند در تنجیس او بلکه در حقیقت مرکب روح همان
است و جدا شدن روح از بدن عبارت از جدا شدن روح از او است پس قابل طهارت بعد از جدا شدن روح
نمی ماند گویا این جزو از اجزای جانور نجس العین است که به هیچ تدبیر پاک نمی شود و نیز تعفن و فساد او بالذات
است و تعفن و فساد دیگر اجزای بدن بواسطهٔ اختلاط او و ما بالذات لا یزول بالعوارض آمدیم بر آنکه خونی
که حرام و ناپاک است کدام خون است خونی که در رگها جاری میشود فقط یا خونی که بر گوشت چسپیده و ستعد
پوشیدن صورت لحمی گردیده نزد امام اعظم رح حرام و ناپاک همان خون جاری است و قطرات خون که بر گوشت
چسپیده می باشد نه حرام اند و نه ناپاک اگر گوشت را ناشسته پزند خوردنش روا است اما خلاف نظافت طبع
است و نزد امام شافعی رح آن خون و این خون هر دو حرام و ناپاک اند اگر گوشت را بدون شستن پخته شود نتوان
خورد و در حدیث صحیح وارد است که آن حضرت صلعم فرموده اند چنانچه دو قسم مردار که ماهی و ملخ است حلال
شده است همچنان دو قسم خون نیز حلال شده یکی از انها جگر بند است که بلغت هندی آن را کلیجی گویند و دوم
طحال که بلغت هندی آن را تلی نامند زیرا که از جملهٔ اعضا این دو عضو گویا خون منجمد اند و از صورت لحمی
دور و معهذا النظر بحقیقت عضویت حلال اند و خوردن خون نیز اخلاق را به بهیمیت مائل می کند و طیش و سبکی در
مزاج پیدا می کند چنانچه در حبشیان که بخوردن خون معتاد اند و در دباغان نیز مشاهده و محسوس است پس
عین حکمت الهی است که این چیزها را حرام فرموده و نیز اگر خون مرده را می خوردید مضرتها یکه در خوردن مرده بشما
لاحق میشود لاحق میشد و اگر خون جانوران زنده را بطور فصد کشیده می خوردید چنانچه حبشیان می خورند این صورت
بعینها صورت درندهای خونخوار می گشت و شما از دائرهٔ انسانیت خارج می گشتید و معهذا جانوران شما
بسبب آنکه مادهٔ قوت حیوان و مرکب روح او خون است از کارهای مقصودهٔ شما ضعیف می گشتند و عند الاحتیاج
از منافع آنها محروم میشدید و گوشت آنها بی لذت می گردید و در سواری و بارکشی تن نمی دادند بلکه در شیر
و نسل آنها نیز قصور بین راه می یافت پس حرام فرمودن خون جانوران ماکول که ماکول اللحم شما بر شما بالا تشبیه
مانند حکم حکیم و رئیس هر قریه است مزارعان آن قریه را که زراعت را در اول نشو و نما سبز و خام نخورند که در مآل
کار مضرت عمده دارد (وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ) یعنی و مگر گوشت خوک را اگر چه مردار نباشد و بر وجه مشروع او را ذبح
کرده

بیان احکام دم یعنی خون

بیان احکام گوشت خنزیر

کرده باشند زیرا که این جانور کمال میل به نجاسات دارد خصوصا نجاسات آدمیان چه خوراک او همه نجاسات و فضلات
بنی آدم است و گوشت او از خوردن همان نجاسات پیدا میشود پس خوردن گوشت او گویا خوردن نجاست
خود است و نیز روح این جانور حرص مفرط و شبق مفرط و بی حیائی و بی غیرتی مفرط دارد که روح هیچ جانور را این قدر افراط
درین اخلاق نیست و ازین است که از آدمیان کسانیکه گوشت این جانور را بطریق مداومت می خورند مانند نصاری
و بعضی اقوام هنود درین اخلاق کمال مشابهت باین جانور پیدا میکنند هم در بی غیرتی و ناحفاظتی ناموس و هم در حرص
بر جمیع اموال و هم در آلودگی به نجاسات و چون تعلق روح این جانور با تمام بدن او است خبث روحی او در همه اجزای
او سرایت میکند پس تمام بدن او بجنس فضلهٔ آدمی است که به هیچ چیز از گوشت و پوست و موی و ناخن
و پی و تار قابل استفاع نمانده هر چند در خوردن نمی آید مگر گوشت او و لهذا درین آیت فقط بر ذکر گوشت
اکتفا فرموده اند زیرا که از سابق مذکور خوردن است اما تمام امت اجماع دارد بر آنکه این جانور نجس
العین است به هیچ چیز او انتفاع نباید گرفت مگر امام اعظم و امام محمد رح تجویز کرده اند که بموی او جوالها و خورجینها
و دیگر چرمینهٔ سخت را توان دوخت (وَمَا أُهِلَّ بِهِ) یعنی و مگر آن جانور که آواز بر آورده شد و شهرت داده
شد در حق آن جانور که (لِغَيْرِ اللَّهِ) یعنی برای غیر خدا است خواه آن غیر بت باشد یا روحی خبیث که بطریق بهوگ
که بنام او بدهند و خواه جنی مسلط بر خانه یا صحرائی که بدون دادن جانور او از ایذای سکنهٔ آنجا دست بردار نشود یا توپ را
روانه کردن نذر دهد و خواه پیری یا پیغمبری را باین وضع جانوری زنده مقرر کرده دهند که این همه حرام است و در
حدیث صحیح وارد است که ملعون من ذبح لغیر الله یعنی هر که بذبح جانور تقرب بغیر خدا نماید ملعون است خواه در وقت
ذبح نام خدا بگیرد یا نی زیرا که چون شهرت داد که این جانور برای فلانی است ذکر نام خدا وقت ذبح فائده نکرد چه آن جانور
منسوب بآن غیر گشت و خبثی در و پیدا گشت که زیاده از خبث مردار است زیرا که مردار بی ذکر نام خدا جان داده
است و جان این جانور را از ان غیر خدا اقرار داده کشته اند و آن عین شرک است و هر گاه این خبث در روی
سرایت کرد دیگر بذکر نام خدا حلال نمی شود مانند سگ و خوک که اگر بنام خدا مذبوح شوند حلال نمیگردند و نکتهٔ این
مسئله آن است که جان را برای غیر جان آفرین نیاز کردن درست نیست و ماکولات و مشروبات و دیگر
اموال را نیز اگر چه از راه تقرب لغیر الله دادن حرام و شرک است اما ثواب آن چیزها را که عائد بدهنده میشد
از ان غیر ساختن جائز است زیرا که انسان را میرسد که ثواب عمل خود را بغیر خود به بخشد چنانچه میرسد که مال خود
را بغیر خود بدهد و جان جانور مملوک آدمی نیست تا او را بکسی تواند بخشید و نیز دادن مال ازین جهت
مستوجب ثواب است که آدمیان بوی منتفع می شوند و چون مرده ها بعد از مفارقت این جهان قابل انتفاع بعین
مال نمانده اند طریق نفع رسانیدن بآنها در شرع چنین قرار یافت که ثواب اموال را که بمستحقان بر مانند
بآنها عائد سازند و چون جان جانور را اصلا قابل انتفاع آدمی نیست در زندگی پس از مردگی نیز قابل انتفاع او

بیان احکام ما اهل به لغیر الله

نباشد آری اضحیه از طرف مرده کردن در حدیث صحیح آمده است لیکن معنیش همین است که ادان جان
برای خدا ثوابی که وارد هان آن مرده بخشیده شود نه آنکه ذبح برای مرده کرده آید و بعضی جهال مسلمین درین مقام کج
فهمی میکنند و میگویند که گوشت را نچه بنام مرده داون بلاشبهه جائز است و مانیز از ذبح کردن جانور بنام آن
مرده همین قدر قصد مینمائیم برای فهمانیدن ایشان یک نکته کافی است که بایشان باید گفت که هرگاه شما ذبح کردن
جانور بنام غیر خدا اندر میکنید اگر عوض آن جانور گوشت بهمان مقدار خریده و پخته بفقرا بخورانید در ذهن شما آن
نذر ادا می شود یانی اگر می شود ظاهر است میگوئید که مقصود شما از ذبح غیر از گوشت خورانیدن برای ثواب آن مرده نبود
والا تقرب بذبح نذر او کرده آید و حرکت صریح لازم می آید و در لفظ این آیت که در چهار جا از قرآن مجید وارد شده
تامل باید کرد که ما اهل به لغیر الله فرموده اند نه ما ذبح باسم غیر الله پس ذبح کرده بنام خدا همراه شهرت دادن و آواز
بر آوردن بآنکه فلانی گاو فلانی و بز فلانی میکند هیچ فائده نمیکند و گوشت آن جانور حلال نمیگردد و اهل را بر ذبح حمل کردن
خلاف لغت و عرف است هرگز اهلال در لغت عرب و عرف آن دیار و آنوقت بمعنی ذبح نیامده و در هیچ شعر و هیچ
عبارت یا اینکه اهلال در لغت عرب بمعنی بلند کردن آواز و شهرت دادن است چنانچه اهلال هلال و اهلال طفل
نو تولد و اهلال بمعنی تلبیه حج وغیر ذلک مستعمل است و اگر کسی بگوید که اهللت لله هرگز معنی ذبحت لله فهمیده نخواهد
شد و نیز اگر اهل را بر ذبح حمل کرده شود پس ذبح لغیر الله مراد خواهد شد ذبح باسم غیر الله از کجا فهمیده شود تا دعای
این مردم حاصل شود پس درین عبارت اهلال را بمعنی ذبح گرفتن باز لغیر الله را بجای باسم غیر الله ساختن قریب
بتحریف کلام الهی میرسد در تفسیر نیشاپوری می گوید اجمع العلماء لو ان مسلما ذبح ذبیحة وقصد بذبحها
التقرب الی غیر الله صار مرتدا و ذبیحته ذبیحة مرتد انتهی و کافران در جاهلیت در وقت برآمدن از خانه
و در راه بنام بتان آواز می کردند و چون بمکه معظمه میرسیدند طواف خانه کعبه می نمودند این طواف ایشان بخانه
خدا هرگز از ایشان مقبول نبود و لهذا حکم شد که فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا پس درین جا نیز چون
آواز بر آوردند و شهرت دادند که این جانور از فلانی است و بنام اوست و برای او می کنیم در وقت ذبح بنام
خدا ذبح کنانیدند اصلا موجب ترتب حلیت نگشت و سرش آن است که نزد عوام طریق ذبح جانور بهر گونه
که مقرر است متعین است برای رسانیدن جان جانور برای هر که منظور باشد چنانچه فاتحه و قل و درود خواندن طریق
متعین است برای رسانیدن ماکولات و مشروبات بارواح خواه بقصد رسانیدن ثواب بآن ارواح نمایند یا بقصد
تقرب و دفع شر و چاپلوسی و تملق آری ذکر نام خدا بر آن جانور وقتی فائده میدهد که قصد تقرب بغیر خدا را از دل دور
کرده و خلاف آن شهرت و آواز شهرت آواز دیگر دهند که ما ازین کار برگشتیم آمدیم بر آنکه درین سوره لفظ به را
بر لفظ لغیر الله مقدم آورده اند و در سوره مائده و انعام و نحل مؤخر وجهش آن است که اصل همین است که بارا
متصل فعل و مقدم بر متعلقات دیگر آرند زیرا که با درین مقام برای تعدیه فعل است مانند همزه و تضعیف پس

حتی الامکان ملاصق فعل باشد و این موضع اول قرآن است درین موضع بر همان اصل خود استعمال فرموده اند و در
سورتهای دیگر انچه محل انکار و مدار سرزنش است یعنی ذبح بقصد غیر الله مقدم آمده و لهذا در باقی سورتها جمله
فلا اثم علیه را نیز موقوف داشته اند زیرا که در اول قرآن مسموع شده آمده است و این هر چهار چیز که
مذکور شد یعنی مردار و خون و گوشت خوک و جانوری که برای غیر خدا مقرر کرده ذبح نمایند از آن جنس است که بر
جمیع فردها و در جمیع حالات حرام است و از آن قبیل نیست که بر فردی حرام باشد و برای دیگران حلال مانند مال زکوة و
صدقات یا در حالتی حرام باشد و در حالتی دیگر حلال مانند دوای گرم سمی مضر که بر محرور مزاجان حرام است
و چون مزاج آنها برودت پیدا کند حلال میشود آری در وقت ناچارگی خوردن این چیزها با وجود حرمت معاف میگردد
(فَمَنِ اضْطُرَّ) یعنی پس هر که ناچار کرده شود بخوردن این چیزها و این اضطرار را چند صورت است اول آنکه
بسبب گرسنگی بیتاب شود و چیزی حلال برای خوردن نیابد خواه بسبب بیمقدوری و خواه بسبب نایافت
و باین مرتبه ضعیف گردد که طاقت استادن در نماز نماند و بداند که اگر من اینوقت بقدر سد رمق نخواهم خورد آینده از
تلاش معاش و اظهار حال خود نزد کسی و سوال و آمد و رفت بازار در مانده خواهم گشت یا در سفری واقع
شود و طاقت رسیدن بمنزل و آبادی در وی نماند پس آنوقت او را بقدر سد رمق و حفظ قوت خوردن این چیزها
معاف است دوم آنکه بمرضی گرفتار شود و دوای غیر ازین چیزها نیابد یا حکمای متدین اتفاق کرده بگویند که دوای
این مرض ازهمین چیزها است مانند ضیق نفسی که بیشتر باطفال لاحق میشود و آن را بلغت هند ذبه نامند که علاجش
خون خرگوش است سوم آنکه ظالمی که قدرت هلاک کردن و ایذای شدید دادن دارد او را بر خوردن این چیزها
جبر نماید و در ذهن او هم یقین حاصل گردد که اگر من این چیزها را نخواهم خورد مرا فی الواقع هلاک خواهد کرد یا عضوی را
از اعضای من تلف خواهد کرد یا کسی را از عزیزان من همین قسم ایذا خواهد داد و اما شرط آن است که درین
ناچارگی هم باشد (غَيْرَ بَاغٍ) یعنی نه طلب لذت که چیزی حلال موجود دارد و اما بسبب کراهیت طبع او را
نمی خورد تا آنکه نوبت او باین حد انجامد (وَلَا عَادٍ) یعنی و نه تجاوز کننده از حد که زیاده بر قدر سد رمق و حفظ قوت
خورده در دو شکم سیر گردد پس اگر باین شرائط ازین چیزها در حالت ناچارگی تناول کند (فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ) یعنی
پس هیچ گناه نیست برا او اگرچه این چیزها بر حرمت خود باقی اند زیرا که چون این چیزهای خبیث را با وجود کراهیت
در حالت ناچارگی خورد خبث این چیزها در جوهر روح او سرایت نکرد و چرا رفع گناه را در خوردن حرام ازین
بیچاره مستبعد باید دانست حال آنکه (اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ) یعنی به تحقیق خدای تعالی آمرزنده است گناهان عمده را
که شخص بی اختیار و بی اضطرار بعمل می آمد و این بیچاره را که باین حد مضطر شده اکل حرام کرده است چرا آمرزش
نکند و معهذا او تعالی (رَّحِيْمٌ) یعنی مهربان است و مهربانگی او تقاضا میکند که حفظ جان و قوت او بهر نوع که میسر
شود روا دارد و باقی ماند درین جا سوالی جواب طلب و آن آن است که لفظ انما برای حصر است پس ازین

بیان اضطرار

آیت معلوم شد که هیچ چیز نزد خدا سوای این چهار چیز از خوردنیها حرام نباشد حال آنکه در شریعت ما نیز چیزهای
بسیار مانند سباع درنده چون شیر و گرگ و یوز و پلنگ و کفتار و شغال و سیاه‌گوش و سگ و گربه
و همچنین سباع پرنده مثل باز و شاهین و باشه و جمیع حشرات الارض مانند مار و کژدم و موش و راسو و
خارپشت و دیگر جانوران نجاست‌خور مثل زاغ و زغن و کرکس و غیره حرام اند جوابش آنکه حصر باعتبار رتبت
تحریم بلا واسطه بسوی خدا است و حرام کرده خدا بی واسطه در قرآن ورای این چهار چیز چیزی دیگر نیست آری
پیغمبر وقت صلعم ورای این چهار چیز چیزهای دیگر را چنانچه بعضی از آنها مذکور شد نیز حرام فرموده است اما بموجب
نص قرآنی باین مضمون آمد که هرچه پیغمبر عم بر شما حرام کند حرام دانید چنانچه در آیت يحل لهم الطيبات و
يحرم عليهم الخبائث مذکور است آن چیزها نیز در شریعت حرام گردید گو بلا واسطه حق تعالی آن چیزها را حرام نفرموده
و تقریر این جواب باین وضع از آیت سورهٔ انعام صریح معلوم میشود که قل لا اجد فيما اوحى الي محرما على
طاعم يطعمه الى آخرها و از روی حدیث نیز همین تقریر مستفاد میشود زیرا که اول آن حضرت عم تمهید فرموده
ارشاد کرده اند که الا ان ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله باز گفتند الا لا يحل لكم الحمار الاهلي و لا كل ذي
ناب من السباع و لا لقطة معاهد الا ان يستغني عنها ربها و در حینی تفسیر اشارت بجوابی دیگر ازین سوال
گذشته است غور باید کرد حاصلش آن است که مراد حصر محرمات از طیبات است و طیبات آن چیزها
است که خوردنش بسبب لذتی و منفعتی که دارند در ارباب طبائع سلیمه از سکان شهرها و قصبه‌ها رائج و معمول است
و خنزیر نیز از همین باب است زیرا که نصاری گوشت او را در طب خود افضل لحوم می نویسند و در خوردنش
منافع بدنی بسیار بیان میکنند و لذت طعم او هم از زبان خورندگان او مسموع میشود و در جامع بغدادی و دیگر
کتب مفردات می نویسند که گوشت خنزیر بری و اهلی زود هضم باشد و زود بگذرد و غذا دهد که دهد اما
بقوت بود و جالینوس گفته است که موافق انسان معتدل المزاج بود گویند قومی که گوشت آدمی خورند
اگر گوشت خوک خورند فرق نتوانند کرد در لون و طعم و بو و این دلیل مشابهت و مناسبت او بامزاج
انسانی است انتهی پس گوشت خنزیر را از جملهٔ طیبات باین معنی بجهت خباثت باطنی او
و رذالت اخلاق و تلطخ به نجاسات و دیگر قبائح مستثنی فرمودن ضرور افتاد پس حصر بلا تکلف صحیح آمد
زیرا که حصر مطلق محرمات نیست بلکه خبائث که بعضی از آنها مذکور شدند از بحث خارج اند و در يحرم
عليهم الخبائث داخل کلام مقصور بر طیبات است و از آنها غیر از این چهار چیز حرام نیست و گویا حاصل کلام
چنین شد که يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم لانا انما حرم عليكم من جملة الطيبات الميتة
و الدم و لحم الخنزير الخ لا غير هذه الاربعة بلا تضييق على انفسكم بترك ما سواها من الطيبات و درین جا
باید دانست که مضطر را چنانچه در خوردن این چهار چیز رخصت است همچنان در دیگر چیزهای حرام نیز رخصت
(قـط)
است

بیان مراد استثنای حسب ترجیح محرمات

است و آنچه از امام شافعی رحمة الله علیه منقول است که اگر شخصی بسبب شدت تشنگی مضطر شود او را
نوشیدن شراب جائز نیست و اگر لقمه در گلوی او بند شود جائز است که بشراب آن لقمه را فرو برد پس بظاهر
این فرق مستبعد می نماید لیکن بعد از امعان نظر معلوم میشود که شراب دافع تشنگی نیست بلکه زیاده تر موجب
تشنگی میشود که حرد باشد پس خوردن آن برای این غرض مفید نیست اگرچه شخص مضطر بظاهر قوام او که
... آب است فریفته شده گمان می برد که تشنگی من بنوشیدن او دفع خواهد شد و فرو بردن لقمه کار هر چیز
... است پس برای این غرض مفید خواهد شد و دافع اضطرار خواهد گردید و در مداوات بشراب و جمیع
محرمات اختلاف است در حدیث صحیح که در بخاری و مسلم موجود است وارد است که آن حضرت صلعم جماعه را از
مستسقیان بخوردن بول شتر امر فرموده اند و ظاهرا دیگر محرمات هم برین قیاس اند اما تجربه و یا گفتن حکمای
متدین شرط است و گفتن حکمای بی دین مثل نصاری و هنود کفایت نمیکند و همچنین فساق از حکمای مسلمین و نیز باید
دانست که نزد اکثر علما سوال خواه بزبان باشد یا باظهار حال مقدم است بر خوردن این چیزها بلکه سائر محرمات
و خوردن محرمات مقدم است بر خوردن مال غیر بی رضامندی او مثل غصب و دزدی و خیانت در امانت
و رشوت زیرا که در خوردن این محرمات ضرری بکسی عائد نمی شود و حق کسی تلف نمیگردد و سوزشی در
دل کسی پیدا نمی شود و در خوردن مال غیر بی رضامندی او ضرر هم بآن غیر میرسد و حق اسلام یا حق ذمه و عهد هم
تلف می شود و دل او هم می سوزد خصوصا مالی که بسبب دین فروشی و پوشیدن حکم حق الهی برای طمع فاسد
... شود که هزاران درجه حرمت او از شد و سخت تر از حرمت مردار و خون جانور است و در
... ت اختیار و وسعت باشد و خواه حالت ضیق و ضرورت حال نیست و این مردم که در حلت و
حرمت جانوران و اعضاء و اجزای آنها بحث میکنند و با مسلمانان درین باب بجدال و نزاع می آویزند اصلا
از خوردن مال بغیر احتراز نمی کنند و مانند شیر مادر نوش می نمایند شاید از شدت عذاب این مال خوری حرام
واقف نیستند یا دانسته و دانسته می آزمایند حال آنکه (اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ) یعنی بتحقیق کسانیکه
پوشند آن علم را که نازل فرموده است خدا تعالی برای هدایت خلق و آن علم از قبیل اسرار و دقائق
... که عقل عوام بدریافت آن نرسد و فهم آن نتوانند که پوشیدن این قسم علم جائز بلکه واجب
است بلکه آن علم را حق تعالی گردانیده است (مِنَ الْكِتَابِ) یعنی از کتاب متواتر مروج معمول تا عامه خلائق
آن هدایت یابند پس درین پوشیدن ... مخالف ارادهٔ الهی عمل آوردند که او تعالی هدایت مردمان و علم
آنها خواسته است و ایشان گمراهی و جهل ... ستند و هم حق خلق و اهل مذهب خود را تلف کردند که آنها را
از هدایت و علم محروم داشتند و ... است که این مردم برین دو قباحت اکتفا نمیکنند (وَ يَشْتَرُوْنَ بِهٖ
ثَمَنًا قَلِيْلًا) یعنی و عوض ... میکنند عوض آن ... منزل من الله متاعی اندک دنیا را که در جنب ثواب آخرت هیچ

محض است واین خریدن ایشان بدو طریق است اول آنکه چون حکم منزل من الله مخالف غرض خود
می باشد و در صورت اظهار آن حکم از زوال ریاست خود و قصور شیخی خود یا لاحق شدن ضرری باقارب و عشایر
و دوستان و محبان خود میترسند آن را برای حصول این طمع خود پوشیده میدارند و اصلا ظاهر نمی کنند دوم آنکه
چون حکم منزل من الله موافق غرض مستفتی می باشد خود را و بیان آن ضرری هم نمی رسد بدون گرفتن مالی یا
منفعتی بیان آن نمیکنند و روایت نمی دهند پس حال این مردم در مالخوری حرام که آن را هدیه و نذرانه و شکرانه
نامیده میخورند بدتر است از حال مردارخواران و خونخواران و خوک خواران زیرا که نهایت کار آنها همین
است که چیز نجس را در شکم خود می اندازند نه آنکه سوزش دل بکسی رسانند بر کاله آتش را در باطن
جا میدهند و این مردم حال اینها این است (أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ) یعنی این گروه نمی خورند (فِي بُطُونِهِمْ) یعنی در
شکمهای خود که کنایت از بواطن است (إِلَّا النَّارَ) یعنی مگر آتش را گو در دست و دهان و گلوی ایشان صورت
طعام لذیذ و حلاوت نفیس گرفته باشد مانند کسی که در طعام لذیذ یا شیرینی اعلی او را زهر هلاهل خورانند که در
شکم رفته آتش وار شعله ها میزند آری این مال حرام در شکمهای حقیقی ایشان که بواطن ایشان است آتش میشود
و زهر در همین شکم مجازی که خلاف شکم حقیقی است و بمنزله پوست اوست آتش می شود و باین سبب
تاثیر آن مال بعجلت ایشان را در نمیگردد و عجب آن است که خوردن این مال فقط بر احراق بواطن
ایشان اکتفا نمی کند بلکه ایشان را که در خوردن جانوران و گوشت و اعضای آنها بنا بر دعوی
محبت الهی و رضاجوئی آدمی کنند برباد خواهد داد و بالعکس آثار غضب و ناخشنودی او تعالی
کرد (وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ) یعنی و سخن نخواهد کرد با ایشان خدا بلا واسطه بلکه اگر عتابی و سر...
خواهد شد بواسطه فرشتها خواهد شد مانند اخسئوا فیها و لا تکلمون زیرا که ایشان کلام الهی را در ...
حاجت اظهار نکردند و سخنان خدا را بر زبان نیاوردند و بردم نرسانیدند پس سزای ایشان همین است که
از هم کلامی او محروم مانند و کاش اگر در حین عذاب ایشان را اسماع کلام الهی نصیب میشد آن عذاب
ایشان از سبب لذت شنیدن آن کلام فراموش می شد و الحق در باطن خود می یافتند لیکن این دولت
ایشان را حاصل نخواهد شد گاهی حتی که (يَوْمَ الْقِيَامَةِ) یعنی روز قیامت که روز دربار عام است و هم کلامی در
چندان مزیتی و شرفی ندارد زیرا که صالح و فاسق و وضیع و شریف حتی که بعضی کافران نیز کلام پاک را خواهند
مانند آنکه در روز دربار و وقت عدالت گناهگاران و تقصیرداران نیز سخنان بادشاهان را می شنوند کاش ایشان
ازین دولت محروم مانند و عذاب آتش فی الجحیم و بال گ... ایشان را پاک گردانند و آتش غضب الهی
فرو شود و بعد از چشانیدن عذاب ایشان را از لوث گناهان پاک ... این هم شدنی نیست (وَلَا يُزَكِّيهِمْ)
یعنی و پاک نخواهد کرد ایشان را بعذاب تا بعد از پاک شدن قابل ... بهشت گردند چنانچه گناهگاران با عا...

خواهد گشت زیرا که ایشان اصلا قابلیت درگذر و عفو و تخفیف و راحت ندارند (وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) یعنی
و برای ایشان است عذابی درد دهنده از هر جهت و در هر وقت و چرا نباشد که ایشان خود سرمایه نجات خود را
برباد دادند زیرا که (أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ) یعنی این گروه آن زیانکاران اند که خریدند گمراهی
را بعوض هدایت و در مقدمات دین بهتر از هدایت چیزی نیست و بدتر از گمراهی چیزی نی و چنانچه گمراهی خود را
در عوض هدایت خود اختیار کردند همچنان گمراهی خلق الله را نیز بر هدایت آنها اختیار کردند که علم دین را از آنها
پوشیده داشتند (وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ) یعنی و خریدند اسباب عذاب را در بدل اسباب مغفرت و در
... مضرتر از عذاب چیزی نیست و نافع تر از مغفرت چیزی نی پس در هر دو معامله برای خود آتش را
پسندیدند (فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) یعنی پس چه بسیار صابر اند این مردم بر آتش گویا آن را چیز محبوب و مرغوب
دانسته بجان و مال خود خریداری آن میکنند و اگر کسی را بخاطر بگذرد که خریدن ایشان عذاب را بعوض مغفرت و صابر بودن
ایشان بر آتش وقتی ازین معامله معلوم شود که اسباب عذاب به یقین منجر بعذاب شوند و اسباب مغفرت بیقین منجر
به مغفرت گردند و این معنی ثابت نیست چه محتمل است که اسباب عذاب را برای تخویف و تهدید سبب عذاب
در شریعت بیان نموده باشند و فی الواقع چنین نباشد چنانچه بادشاهان بسیار است که برای تخویف و تهدید چیزی
میگویند و وعده میکنند و مطابق آن بعمل نمی آرند و همچنین در جانب مغفرت محتمل است که برای ترغیب فرموده
باشند گوئیم (ذَٰلِكَ) یعنی این معنی که تحقق اسباب عذاب بمنزله تحقق عذاب است و همچنین تحقق
... بمنزله تحقق مغفرت است ثابت و صحیح است بلکه مدلل است (بِأَنَّ اللَّهَ) یعنی بآنکه
... نیست که در کلام او نقصان کذب راه یابد باز او تعالی هم این معنی را از زبانی کسی بیان
نفر... (نَزَّلَ الْكِتَابَ) یعنی نازل فرموده است کتاب را مشتمل بر بیان اسباب عذاب و اسباب
مغفرت و بادشاهان اگر خلاف واقعی ترسانند در فرامین و مناشیر نمی نویسند باز نازل کردن کتاب هم
... مطابق مباسطت و فریب دادن نیست بلکه (بِالْحَقِّ) یعنی به حکمت محض است که هرگز مقام مبالغه و
فریب دادن نیست پس مواعید الهی را هرگز بر مجرد تخویف و تهدید یا ترغیب و تطمیع حمل نتوان نمود (وَإِنَّ
الَّذِينَ اخْتَلَفُوا) یعنی و بتحقیق کسانیکه در دل خود خیالات مختلف میگذرانند (فِي الْكِتَابِ) در حق کتاب الهی که آنچه
... ی از تخویفات و تهدیدات و ترغیبات و تطمیعات است محض برای ترسانیدن و دلیر کردن است یا
فی الواقع شدنی است (لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ) یعنی البته در مخالفت دور رو درازند با اراده الهی زیرا که او تعالی از
نازل کردن کتاب هدایت و تعلیم ... است و اینها میگویند که او تعالی محض فریب میدهد و تجهیل
می نماید چنانچه اطفال را فریب میدهند ... مانند این است حال کسانیکه در حق کتاب تردد و خیالات
مختلف دارند اما کسانیکه مواعید کتاب را ... محض برای ترسانیدن و دلیر کردن میفهمند و جزم باین معنی میکنند

دبرهبین یقین بنا کرده در تحریف و کتمان او و رشوت گرفتن بر بیان احکام او جرأت می نمایند پس نوبت آنها از
حد مخالفت اراده آلهی در گذشته بعداوت و مقابله رسیده است که بلا شبهه سبب در آمدن آتش
است باقی ماند درین جا سوالی چند جواب طلب اول آنکه ذکر پوشیدن آیات آلهی و بیان عقوبت آن سابق
هم قریب در آیت اولئك یلعنهم الله و یلعنهم اللاعنون گذشته است دوباره آوردن همین مضمون
درین جا بحسب ظاهر تکرار محض می نماید جوابش آنکه مضمون هر دو آیت تفاوت دارد تکرار نیست در آیت
سابق فقط جزای پوشیدن آیات آلهی مذکور شده و درین آیت جزای پوشیدن بغرض ... رشوت یا منفعت
دنیوی و لهذا وعیدی که درین آیت مذکور است سخت تر است از وعیدی که در آیت سابق مذکور
آمده بر آنکه درین آیت توبه کنندگان را ازین فعل شنیع استثنا نفرموده اند بنابر اکتفا بذکر آن در آیت
سابقه * دوم آنکه لفظ فی بطونهم درین مقام چه فائده دارد زیرا که خوردن نمی شود مگر در شکم اهل عربیت ازین
سوال دو جواب نوشته اند یکی آنکه آوردن این لفظ برای دفع توهم مجاز است زیرا که خوردن گاهی در غیر شکم نیز بطریق
مجاز مستعمل میشود میگویند که فلانی سردی خورده است و شلاق خورده است پس اگر این لفظ نمی بود محتمل میشد که از لفظ
یاکلون نار رسیدن آتش بپوست بدن ایشان چنانچه حال همه دوزخیان است فهمیده شود و مراد آن است
که ایشان محض سوختن در آتش معذب نخواهند شد بلکه اخگرهای آتش را در شکم ایشان خواهند انداخت دوم
آنکه در استعمال عرب اکل فی بطنه ... میگویند که شکم سیر خورده باشد در مقابله اکل فی بعض بطنه پس
بآوردن این لفظ شکم سیر خوردن ایشان آتش را فهمیده شد چنانچه مال حرام را از ...
و بر قدر ضرورت از آن اکتفا ندارند * سوم آنکه تعجب از صبر ایشان بر آتش که از
النار فهمیده می شود موقوف بر وجود صبر ایشان است ... آتش حال آنکه ایشان را اصلا صبر ... بود
چنانچه از آیات دیگر معلوم میشود جوابش آن است که مراد صبر ایشان بر آتش بعد از دیدن آن
آتش نیست بلکه قبل از دیدن آن جرأت و بی پروائی ایشان را در ارتکاب اسباب آتش بطریق
تهکم تشبیه بصبر داده اند * چهارم آنکه ان مکسوره در ان الذین اختلفوا فی الکتاب با مدخول خود جمله است
و ان مفتوحه در ذلك بان الله نزل الکتاب با مدخول خود مفرد و عطف جمله بر مفرد چه قسم صحیح شود جو
آنکه حرف واو در وان الذین اختلفوا فی الکتاب حرف عطف نیست بلکه برای حال است پس اش
لازم نمی آید و بعضی مفسرین ان مکسوره را درینجا بمعنی ان مفتوحه داشته اند و کسره او را از جهت دخول لام
پنداشته لیکن تکلف بودن این وجه ظاهر است و اگر علمای ... که حق پوشی میکنند و رشوت می خورند
بگویند که ما را شما چرا خریدار گراهی و عذاب و فروشنده هدایت و ... مغفرت قرار داده اید حال آنکه اسباب
ما چرا نمی بسیار از آثار هدایت و اسباب مغفرت برای خود حاصل ... هم و میکنیم ... این قدر خود می بینید که ما در

اوقات

اوقات نماز متوجه بخدا می شویم و این قدر هم در مغفرت و هدایت کافی است گوئیم این همه غلط است
زیرا که (لَیْسَ الْبِرَّ) یعنی نیست نیکی که اثر هدایت و سبب مغفرت تواند شد (اَنْ تُوَلُّوْا) یعنی آنکه بگردانید وقت
نماز (وُجُوْهَكُمْ) یعنی رو های خود را بی آنکه دلهارا بعقائد درست پاک کنید و از لوث بخل و حب مال و بد عهدی
و جزع و فزع تطهیر نمائید زیرا که نهایت این رو گردانیدن آن است که توجه شما واقع می شود (قِبَلَ الْمَشْرِقِ)
یعنی جانب مشرق اگر قبله شما از مکانی که در و نماز می خوانید بسمت مشرق باشد (وَالْمَغْرِبِ) یعنی و جانب
مغرب اگر قبله شما از مکانی که در و نماز می خوانید بسمت مغرب باشد و از توجه بمشرق و مغرب هیچ نیکی حاصل
نمیشود ... ایشکار مشرکان و آفتاب پرستان نیز میکنند اگر شما حقیقة روی خود را بقبله میگردانید دل خود را
نیز بسوی صاحب قبله میگردانید ... این نکردید معلوم شد که آن هم مقصود شما نبود و چون حال مشرق و
مغرب که هر دو جهت مشهور اند و نزد جماعه کثیر از مشرکان و آفتاب پرستان معظم و قبله عبادت اند چنین
است که رو گردانیدن بآنها اصلا خوبی و نیکی ندارد پس حال جنوب و شمال و دیگر جهات مابین از ین بدتر خواهد
بود (وَلٰكِنَّ الْبِرَّ) یعنی و لیکن نیکی که اثر هدایت و سبب مغفرت است رو گردانیدن (مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ) یعنی
کسی است که ایمان آورد بخدا و ایمان بخدا حاصل نمی شود مگر چون او تعالی را موجود و یگانه و دانای نهان و
آشکار او قادر بر هر جزو زنده و مختار که مجبور کسی نباشد و پاک از حاجات و مغلوب محبت کسی نه و بی زن
و فرزند و شنوا و بینا و راست وعده در ثواب و عذاب و حکیم مطلق در احکام و قادر بر نسخ شرائع و ادیان و
... ان از هر قبیله و هر قوم که خواهد و بر نازل کردن کتابها بهر لغت که خواهد اعتقاد کنید و شما این
... (وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ) یعنی و نیز ایمان آورد بروز آخرت ... که احوال آن روز از کتب آلهی و از زبان
پیغمبران او معلوم شده بی اعتقاد بر شفاعت ... بی آنکه فرقه خود را از راه شرافت نسب و حسب
... اهل عذاب ندانند یا عذاب خود را از عذاب دیگران کمتر و روزی چند انگارند یا دار الثواب را مخص برای خود
و برای فرقه خود خاص پندارند (وَالْمَلٰٓئِكَةِ) یعنی و نیز ایمان آورد بفرشتگان که بندگان فرمان بردار خدا اند و بی مرضی
هیچ نمیکنند و آنها را دشمن نباید داشت که محبوبان خدا اند و مطیعان او و همچنین در حق آنها افراط و غلو ... کرد چنانچه
اهل جاهلیت ... میکردند و میگفتند که اینها بالاستقلال تدبیر عالم میکنند و بمنزله دختران خدا اند (وَالْكِتٰبِ) یعنی و
نیز ایمان آورد بکتاب آلهی هر کتاب که باشد بر خود نازل شده یا بر غیر خود و بلغت خود یا بغیر لغت خود و موافق احکام شریعت
خود یا ناسخ آن و این ایمان حاصل نمی شود مگر ... آن کتاب را از تحریف و تبدیل لفظی و معنوی و تاویلات فاسده
و توجیهات باطله برای سخن پروری ... اغراض دنیوی و طمع مال و جاه و تقرب سلاطین و امرا محفوظ دارد
و مرتبه آن را از آن بلند داند که بعوض چیزی آن را مهان و مبتذل سازد (وَالنَّبِیّٖنَ) یعنی و نیز ایمان آورد بهمه
انبیاء ... از حضرت آدم ... گرفته تا زمان خود بی تفریق و بی تعصب و شما بعضی انبیا را کشتید مثل حضرت شعیا

وحضرت زکریا و حضرت یحیی و حضرت عیسی علیهم السلام را بزعم خود و بعضی را تکذیب و انکار کردید و درپی
کشتن افتادید و سحر کردید و زهر دادید و بجنگ برخاستید مثل پیغمبر آخرزمان که خاتم المرسلین و افضل انبیاء هم
است پس هر که باین نوع ایمان آورد و باین چیزها گرویده اعتقاد خود را درست کرد و دل خود را از لوث جهل
مرکب و فساد معرفت پاک ساخت زیرا که آدمی را مبدئی است که ذات پاک خداوندی است و معادی است
که روز آخرت است چون ایمان بخدا آورد و بروز آخرت تصدیق کرد با مبدء و معاد خود در بطلان از مرضیات پیدا کردن
او را در دانستن مرضیات خاوند خود که در روز آخرت بکار وی باید و نامرضیات او تعالی که دران روز مضر و مهلک شوند
از دانستن و بگردیدن پیغمبران تا از زبان ایشان مرضیات و نامرضیات خاوند خود را بشناسند لابد است
و اگر پیغمبران هم موجود نباشند بکتابهای الهی که همراه پیغمبران هم نازل شد رجوع آرند و ازین جا حل عقده خود
نمایند و چون کارخانه پیغمبری و نزول کتاب مربوط بفرشتگان است ایمان بفرشتگان مقدم بر ایمان بکتاب
و پیغمبران هم است و چون پیغمبران را نیز اصالة احکام الهی بواسطه کتاب معلوم میشود ایمان بکتاب مقدم
بر ایمان پیغمبران هم هم گردید پس چون مکلف این همه چیزها را بدل و جان قبول کرد هرچه از تصدیق دلی بر ذمه
او بود ادا کرد اما حالا او را شاهدی برین تصدیق خود باید گذرانید زیرا که تصدیق کار دل است بر هر کس ظاهر
نمی شود و عمده چیزی که شاهد برین تصدیق می تواند شد دادن مال است که در ته دل جا دارد بدون کمال گرویدگی
ممکن نیست که کسی برای کسی مال بدهد گو تعظیم و سلام و ذکر و ثنا به نفاق می تواند کرد پس صاحب ایمان
درست کسی است که این کار هم کرد (وَآتَى الْمَالَ) یعنی و داد مال را لیکن نه در ان وقت که
مستغنی شده باشد که دادن آن وقت دلیل گرویدگی نیست بلکه (عَلَىٰ حُبِّهِ) یعنی باوجود
خودهم بآن محتاج است و امید زندگی دارد و صحیح البدن است و می ترسد که اگر این مال را بدهم محتاج و بیسرشوم
باز آن مال را اهم بکسی ندهد که از و توقع منفعتی دارد بلکه محض برای رضامندی خدا آن را صرف کند و بدهد
(ذَوِي الْقُرْبَىٰ) یعنی صاحبان قرابت را تا هم خیرات باشد و هم صله رحم و هم دوراندیشی زیرا که اهل
قرابت را همین عادت است که هرگز داده قریب خود را در شمار نمی آرند بلکه هر قدر دایش ز راد
شود باب شکایت زیاده تر مفتوح می سازند و نیز مردم دیگر هم این دادن را بخاطر نمی آرند و مشتهر
بآن مدح نمیکنند و صاحب خیرات نمیدانند پس بهیچ وجه عوضی در دادن این گروه مخطور خاطر دهنده نمی تواند شد
و علی الخصوص که صاحب قرابت بد سلوک و جفاکار باشد و آورد حدیث شریف که بیهقی و دیگر محدثین
آن را روایت کرده اند وارد است که بهترین صدقه آن است صاحب قرابت خود را دهی که کاشح
باشد یعنی رو گردان و نیز بیهقی آورده است که مردم از ان حضرت صلعم پرسیدند که یا رسول الله
آتی المال علی حبه چه معنی دارد زیرا که هر کس مال را دوست میدارد فرمودند که بخشش آن است

که آن مال را در وقتی دهی که در دل تو خیال عمر دراز و خوف فقر و روا و تنش خطور کند و در تنگی تا آنکه
روح تو در حلقوم برسد در آن وقت بگوئی که فلانرا اینقدر بدهید و فلانرا این قدر حال آنکه آنوقت مال تو مال تو نیست
مال دیگری شد و در ترمذی و دیگر صحاح موجود است که خیرات بفقیر دادن یک خیرات است و اهل قرابت خود
را دادن دو چند است هم خیرات و هم ادای حق قرابت و محتمل است که ضمیر حبه راجع بسوی خدا باشد یعنی مال
را محض بدوستی خدا بدهد نه برادای واجبی بر ذمه خود مثل زکوة و کفارت مثلا از قدر زکوة بدهد یا از ان
مال بدهد که زکوة در وی واجب نمی شود بسبب قصور از حد نصاب یا آنکه جنس نامی نیست مثل پارچه و پوشاک
و حویلی و دوکان و درین صورت مغائرت این دادن مال یا دادن زکوة که آینده مذکور است بر ظاهر می شود و بعضی
گفته اند که این ضمیر راجع بدادن مال است که از لفظ آتی المال فهمیده میشود یعنی دادن مال را نکروه و شاق ندانست
بلکه مرغوب و محبوب دانست و بخوشدلی داد و بهر تقدیر دادن اهل قرابت مقدم است و لهذا فقها نوشته اند
که زکوة مال را از شهری بشهری فرستادن خوب نیست بلکه زکوة مال هر شهر را بمحتاجان همان شهر باید داد مگر
آنکه زکوة دهنده را اقارب در شهر دیگر باشند پس آنها را مقدم کند و زکوة مال خود را بآن شهر فرستد و
استحقاق اقارب را ازین جا توان فهمید که مرتبه وراثت مال هم ایشان را است علی حسب مراتب
القرب و در صورت عدم وراثت وصیت برای اینها فرض بود در ابتدای اسلام و هنوز هم در ثلث مال مستحب
است آمدیم بر آنکه فقر و احتیاج هم در اقارب شرط است برای حصول ثواب یا نه ظاهر اطلاق آیت برین
دلالت می کند که دادن مال اقارب را عموما از قبیل برونیکی است اما چون در یتیمان فقر و احتیاج شرط است ازین جا
پی برده میشود که در اقارب هم شرط باشد و در لفظ بنابر ظهور قرینه مذکور نفرموده باشد و تحقیق آن است که در
اقارب برای حصول اصل ثواب برونیکی فقر و احتیاج شرط نیست که صله رحم میشود اگرچه خیرات نباشد و صله رحم
هم در ثواب کم از صدقه نیست آری صدقه و خیرات وقتی میشود که محتاج هم باشند و لهذا از کسی راد دیگر صدقات
و کفارات را ابدا بفقر و احتیاج باقارب توان داد (وَالْيَتَامَىٰ) یعنی و بدهد آن مال را به یتیمان که بی پدران
صدا الس باشند خواه مردان و خواه زنان زیرا که بسبب صغر سن و خوردسالی تلاش و کسب نمی توانند
کرد و بسبب بی پدری کسی خبرگیر آنها نیست پس ایشان را با جمیع بنی نوع خود قرابت حکمی بهم رسیده
است گویا جمیع مالداران را حق تعالی پدران آنها مقرر فرموده و بهمین جهت و بجهت شدت احتیاج اینها
متصل ذوی القربی مذکور شده اند (وَالْمَسَاكِينَ) یعنی و بی مایگان که دخل آنها کمتر از خرج است گو کسبی میکنند
در اس المالی دارند و مراد اینجا ازین فرقه [illegible] اشخاص اند که سوال و اظهار حاجت نمی نمایند و قناعت و صبر و
سکون می گذرانند بدلیل حدیث صحیح که در صحاح وارد است لیس المسکین الذی ترده التمرة والتمرتان
واللقمة واللقمتان و لکن المسکین الذی لایجد غنی یغنیه و لا یفطن له فیتصدق علیه یعنی مسکین آن را

نپندارید که بر دروازه‌ها می ایستند و یک لقمه و دو لقمه از هر خانه وصول کرده می‌برند بلکه مسکین آن است که بقدر کفاف حاجت خود مال نمی یابد و کسی از حال او خبردار و تا باو خیرات برسد بدلیل آنکه درین آیت سوال کنندگان را جداگانه مذکور فرموده اند پس مساکین ورای آنها باشند (وَابْنَ السَّبِيلِ) یعنی و بدهد آن مال را به مسافر راه گذر که خرج ندارد و یا سواری و سایه ندارد گو در وطن خود مالدار باشد خصوصا چون مهمان شود که گویا سوال بزبان حال می نماید و لهذا ابن عباس رض نظر باین خصوصیت ابن السبیل را بمهمان تفسیر فرموده اند چنانچه ابن ابی حاتم از ایشان روایت کرده که می گفتند ابن السبیل هو الضيف الذی ینزل بالمسلمین (وَالسَّائِلِينَ) یعنی و بدهد آن مال را بسوال کنندگان خواه مسلمان باشد خواه کافر اگرچه حقیقت احتیاج ایشان معلوم نبود اما چون ذلت سوال و عار گدائی بر خود گوارا کردند صریح دلیل حاجت ایشان شد که آدمی بی ضرورت این ذلت و عار را بر خود گوارا نمیکند و لهذا در مسند امام احمد و ابوداؤد واقع است بروایت حضرت امام حسین ع م که آن حضرت صلعم می فرمودند للسائل حق وان جاء علی فرس و ابن ابی شیبه از سالم بن ابی الجعد روایت کرده که حضرت عیسی هم فرموده اند للسائل حق وان جاء علی فرس مطوق بالفضة یعنی سائل را حقی است اگرچه سوار شده بر اسپ بیاید و اسپ او را هیکلی از نقره هم باشد و در ترمذی بروایت ام بجید که از بیعت کنندگان آن حضرت ع م بود روایت آورده که او گفت یا رسول الله سائل بر دروازه من می آید و نزد من چیزی که قابل دادن او باشد موجود نمی شود فرمودند که هر چه موجود باشد بده او را خالی مگردان اگرچه سم سوخته بز و گوسفند باشد و ابونعیم از ابن عمر مرفوعا آورده که سائلی که بر دروازه بیاید هدیه خدا است برای مرد با ایمان (وَفِي الرِّقَابِ) یعنی و بدهد آن مال را در خلاص کردن گردنها خواه بندیان و اسیران که مسلمانان باشند و در دست کافران و اینکس مالی را داده آنها را از بند کافران خلاص کند و خواه مقروضان باشند که در دست قرض خواهان خود مقید شده اند و این کس ادای قرض آنها نماید و هر چند این مردم در خوردن و پوشیدن محتاج نیستند لیکن در خلاص شدن از قید مخلوقات محتاج بمال اند و درینجا علمای عربیت را اشکالی است قوی حاصلش آنکه فی الرقاب ظرف است و سابق ذوی القربی با معطوفات خود مفعول به بود و عطف ظرف بر مفعول به با وجود اختلاف جهت عمل چگونه درست شود و جواب این اشکال بدو طریق داده اند اول آنکه این عطف محمول بر حذف فعل است به تقدیر و آتی المال فی الرقاب پس عطف جمله بر جمله است نه عطف ظرف بر مفعول به و همین طریق را صاحب کشاف در آیت لقد نصرکم الله فی مواطن کثیرة و یوم حنین اختیار نموده و نصرکم یوم حنین تقدیر کرده و از باب عطف جمله گردانیده تا عطف ظرف زمان بر ظرف مکان [illegible] دوم آنکه این ظرف معطوف است بر ظرفی دیگر محذوف که متعلق و السائلین است یعنی و السائلین فی حوائجهم و فی فك الرقاب و سوال عام است از آنکه بزبان قال باشد یا بزبان حال و تحقیق این مقام آن است که مدار بحث عطف بر معنی است نه بر صورت لفظ

و درینجا بحسب معنی اختلاف جهت نیست زیرا که رقاب و ما سبق همه مصارف مال اند و معطی له نه زمان و مکان دادن مال گو بحسب ظاهر این مدخول می باشد و آنها باشند و نکته در تغییر اسلوب آن است که درین مصرف دادن به اسیران و قرضداران معمول نیست بلکه مال را بجائیکه اسیر گرو دبر ده اند یا قرض خواه میخواهند باید داد تا اینها خلاص شوند بخلاف مصارف ماسبق که مال را بخود آنها باید داد این است شواهد ایمان حقیقی از روی بذل مال و ادای حقوق خلق که صد الله مقدم بر ادای حقوق الله اند باز می باید که حقوق الله را نیز کما ینبغی ادا نماید (وَأَقَامَ الصَّلٰوةَ) یعنی و راست استاده کند نماز را بر وجه کمال زیرا که نماز عبادتی است شامل جمیع اعضا و اجزای آدمی را از باطن تا ظاهر چون او را راست کرد ادای حق الهی از هر عضو متحقق گشت پس از ادای حق بدنی که هر روز پنج وقت بر ذمه او واجب بود فارغ گشت (وَآتَى الزَّكٰوةَ) یعنی و بدهد زکوة را که حق الهی بر ذمه مال است تا از ادای این حق نیز فارغ گردد و گو حوائج خلق را بدادن مال در مصارف شش گانه مذکوره کفایت کرده بود و زکوة نام قدری معین است از مالی که بر ان سال کامل گذشته باشد بشرطیکه آن مال بحد نصاب رسد و حد نصاب پنجاه و دو و نیم تولا است از نقره و هفت و نیم تولا از زر و متاع سوداگری را از هر جنس که باشد بقیمت نصاب زر یا نقره مشخص کرده زکوة باید داد و قدر واجب در زکوة این چهلم حصه است اما مواشی و زراعت که در زمین خراج نباشد پس در و تفصیل است طویل که در کتابهای فقه مسطور است و چون دادن زکوة را سوای دادن مال باقارب و یتیمان و فقیران و مسافران و سائلان و بندیان شمردند معلوم شد که آن دادن غیر از دادن زکوة است بعضی از ان واجب یا فرض است مثل خبرگیری اقاربی که محرمیت دارند و محتاج اند و مثل خبرگیری مسافر مضطر و صدقة الفطر و نذور و کفارات و قربانی و بعضی از ان مروت و مندوب و لهذا مطالبه آن دادن از ان کس هم می شود که زکوة بر و واجب نیست یا واجب است و ادا کرده است و همین است معنی حدیثی که ترمذی و ابن ماجه از فاطمه بنت قیس رض روایت کرده اند که آن حضرت صلعم فرمودند که در مال سوای زکوة نیز حقی است و این آیت تلاوت کردند و بخاری در تاریخ خود بروایت ابو هریره رض آورده که آن حضرت صلعم را پرسیدند که بعد از دادن زکوة حقی بر مال واجب میماند فرمودند آری و این آیت را تلاوت کردند که و آتی المال علی حبه الآخر و آنچه از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه مروی است که ان الزکوة نسخت کل حق فی المال و لیس فی المال حق سوی الزکوة پس مراد آن است که حق مقدر را سوای زکوة چیزی نیست و این حقوق مذکوره اول مقدر نیستند باز حقوق خلق اند نه حقوق خدا و تا حال تکلیفاتی که مذکور شد از ان قبیل بود که حق تعالی آنها را بر مردم خواه برای خود خواه برای خلق خود لازم فرموده است بی التزام ایشان اما نظر بآنچه بر ذمه مردم از التزام خود لازم می شود پس نیکوکار (وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ) یعنی وفا کنندگانند بعهد خود خواه آن عهد را با خدا بسته اند و نذری بر خود مقرر نمایند یا سوگندی بنام او بر کاری نیک بخورند و خواه با خلق عهدی

بربندند یا امانت کسی را بگیرند یا با کسی وعده نیک کنند که در همه این صورتها وفا واجب است امانت وفا
می باید که در دل مصمم باشد (إِذَا عَاهَدُوا) یعنی وقتیکه عهد بسته بودند پس اگر در آن وقت نیت وفا نبود
و من بعد بسبب خوف ملامت مردم یا طمع منفعتی وفا کرد این وفا معتبر نیست که انما الاعمال بالنیات و همچنین
اگر در وقت عهد بستن نیت وفا مصمم بود لیکن من بعد بسبب ناچاری و بی مقدوری یا بخوف ظالمی وفا
نتوانست کرد معذور است و در پیوفایان محسوب نمی شود و وفا بعهد هرچند بظاهر یک کار از کارهای نیکوکاری مینماید
اما در حقیقت شامل جمیع معاملات است که بنده را با خدا یا با خلق اتفاق می افتد مثلا پیری و مریدی و شاگردی و
استاذی و امت بودن و پیغمبر بودن همه متضمن عهد آلهی از جانبین است که لوازم این علاقه را کماهو حقها
ادا نمایند و همچنین دخول در دین اسلام و شروع در طاعتی گویا بستن عهد است بر اتمام موجب آن و لهذا
کسانیکه با آن حضرت صلعم در آن زمان بیعت میکردند گاهی بر قبول حکم در عسر و یسر و خوشی و ناخوشی و
گاهی بر آنکه کلمه حق بگویند هرجا که باشند و از هیچ کس در مقدمه دین نترسند و تقیه و پاس ننمایند و گاهی بر آنکه از
هیچ مخلوق سوال نکنند این چیزها بر ذمه آنها زیاده تر لازم می گشت حتی که بعضی از اصحاب صفه که بر ترک دنیا و جمع
مال بیعت کرده بودند و در وقت مردن یک دو اشرفی از کیسه آنها بر آمد مورد وعید شدید شدند و نکاح و وکالت
و شرکت و مضاربت و اکثر معاملات راجع بوفای عهد اند و بدون این خصلت محموده ادای حق هیچ معامله
بروجه مشروع نمی تواند شد و لهذا این خصلت را تعبیر اسلوب فرموده و از فعل باسم آورده بیان فرموده
و این همه خصلتها که مذکور شدند از باب بر و نیکی پاره بشما نشان داده ایم بروجه عموم بیان فرموده
(وَالصَّابِرِينَ) یعنی و یاد کنید شما صابران را که در حق ایشان عنقریب در آیت و بشر الصابرین بـ
بشارت گذشته است و در کدام مرتبه نیکی اند خصوصا چون صبر ایشان منسوب و مستوفی جمیع سختیها
گردد پس صبر کنند (فِي الْبَأْسَاءِ) یعنی در شدت فقر مانند شما که از خوردن رشوتها یا وجود آنکه چندان
احتیاج ندارید صبر نمی توانید کرد (وَالضَّرَّاءِ) یعنی در مرض و درد و رنج و پرهیز مانند شما که از خوردن
یک طعام اگرچه لذیذ و نفیس بود به تنگ آمده گفتند لن نصبر علی طعام واحد (وَحِينَ الْبَأْسِ)
یعنی در وقت جنگ که هم قحط غله و آب و هم هجوم دشمنان و خوف آنها و هم محنتهای بدنی و بی خوابی و زخم و
تلف اعضا رو می نماید نه مانند شما که اذهب انت و ربك فقاتلا انا ههنا قاعدون گفتند و چون کسی در این سه
حالت صبر پیشه گرفت توان دانست که صبر او کامل است زیرا که مصیبتها که بر آدمی می آیند وقت امتحان
صبر منحصر در همگی سه قسم اند اول نقصان مال که آخرش شدت فقر است دوم نقصان بدن که مقدمه آن درد و
رنج و مرض و زخم و صدمات و نکبات اند سوم هلاک جان که بیشتر هنگام خطور آن وقت جنگ است و این
هر سه مصیبت در سختی و شدت بهمین ترتیب ترقی دارند و نیز توان دانست که صبر این کس محض برای اطاعت

حکم آلهی است والا افراد بشر بحسب جبلتهای مختلفه که در طبائع خود دارند به بعضی ازین مصیبتها پروا نمیکنند
مثلا بعضی مردم در وقت جنگ اصلا بی جا نمی شوند و بماند که مرضی که رومید بد حواس خود را در می بازند و بعضی دیگر در فقر
کشی خیلی ثابت قدم می باشند و از نام جنگ تنبان زرد میکنند و علی هذا القیاس و کسی که در جمیع این حالات
ثابت قدم بر آید نمی باشد الا مغلوب طاعت آلهی بالجمله نیکوکاری عبارت از جامع شدن این اوصاف است
اگر یکی ازین اوصاف هم فوت شود نام نیکوکاری درست نمی آید پس اهل کتاب که جمیع این اوصاف را
فوت کرده باشند حتی که در ایمان بخدا آن قدر قصور کردند که عزیر و مسیح را پسران خدا قرار دادند و یهودیان
ید الله مغلولة گفتند و نصاری بحلول و اتحاد رفتند و در ایمان بمعاد نیز همین قسم واهیات را معتقد شدند گاهی گفتند
لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری و گاهی لن تمسنا النار الا ایاما معدودة و در ایمان بفرشتگان
بهترین فرشتگان را که حضرت جبرئیل عم اند دشمن خود قرار دادند و عصمت ملائکه را از سر منکر شدند و در ایمان بکتاب
طرز تحریف و تبعیض نمودند پاره را معتقد شدند و پاره دیگر کفر ورزیدند و همچنین ایمان به انبیاء عم نیز تا آنکه جماعه کثیر را
از انبیاء عم قتل کردند و دادن مال خود چه امکان که بدل آن دین را فروختند و آیات آلهی و احکام او را بعوض متاع قلیل
دنیا از دست دادند و نقض عهود خود عادت مستمره ایشان است چنانچه در سیپاره اول گذشت و بی صبری
ایشان نیز در عهد حضرت موسی عم بار بار ظهور میکرد تا آنکه صریح گفتند که لن نصبر علی طعام واحد و بزدلی ایشان
در جنگ عمالقه باین حد انجامید که اذهب انت و ربك گفتند پس ایشان را که هیچ یک ازین اوصاف ندارند
دعوی نیکوکاری چه قسم راست آید آری نیکوکاران همان اشخاص اند که جمیع این اوصاف را جامع اند و جهش
ظاهر است زیرا که نیکوکاری یا در اعتقادات است یا در اعمال و اخلاق (أُولَٰئِكَ) یعنی جامعان این اوصاف
(الَّذِينَ صَدَقُوا) یعنی آن گروه اند که راست باز آمدند در اعتقادات (وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) یعنی و آن
گروه ایشانند متقیان در اخلاق و اعمال پس در اعتقاد و اخلاق و اعمال بهیچ وجه خلل ندارند و نیکوکاری ایشان
در ظاهر و باطن بکمال یافت آمد و هم بر آنکه وصف صابرین را منصوب چرا آوردند حال آنکه صفات سابقه همه
مرفوع بودند و عطف این صفت بر آن صفات تقاضا میکند که این هم مرفوع باشد اهل عربیت گفته اند که این را
نصب علی المدح والاختصاص میگویند چون صفتی را از جمله صفات چند بمزید شرافت و عظمت ممتاز خواهند که ممتاز
کنند برای اشعار بامتیاز معنوی در اعراب امتیاز میدهند و صبر در شدائد و سختیهای جنگ صفتی است عمده این
صفت را از ماسبق امتیاز دادن ضرور بود بنابران اعراب او را از اعراب ماسبق تغیر کرده از رفع بنصب آوردند
گویا چنین می فرمایند که ما خاص می کنیم صابران را بمدح عظیم و کمال نیکی و ابو علی فارسی گفته است که چون خواهی
که صفتهای بسیار را در مقام مدح یا هجو مذکور کنی پس مقتضای بلاغت آن است که اعراب آن صفات
را مختلف آری و هر همه را بر موصوف خود یکسان جاری نکنی زیرا که مقام مدح و هجو محل اطناب و مبالغه است

وچون اعراب صفات مختلف گشت در معنی اطناب حاصل شد زیرا که کلام در صورت اختلاف اعراب چنین مینماید که گویا چند نوع کلام است واگر اعراب مختلف نشود مجموع یک جمله می گردد و بعضی محققین از علمای عربیت در وجه آنکه اختلاف حرکت چرا مفید مبالغه در مدح وهجو می گردد گفته اند که اصل مدح وهجو از کلام سامع است زیرا که چون شخص غیر خود را اجر می دهد که فلانی چنین کرد سامع غالبا شنیدن نام او یا مدح وثنای او می کند و می گوید چه خوب شخص را ذکر کردی یا او چه عاقل است و چه قابل است یا هجو وذم او میکند بهمین طریق پس در وقت مدح وهجو متکلم میخواهد که خود را سامع قرار داده بهمان اسلوب سخن گوید بنابر ان اختلاف اعراب دلیل مدح وذم میشود و در حدیث شریف بروایت ابن مردویه و عبد بن حمید وارد شده که شخصی پیش ابوذر رض آمده پرسید که ایمان چیست ابوذر رض این آیت تلاوت کردند تا آخر رسانیدند آن مرد گفت که این آیت جواب سوال من نشد ابوذر رض گفتند که شخصی پیش حضرت صلعم آمده همین قسم سوال کرد آن حضرت صلعم بروی این آیت را تلاوت فرمودند او هم راضی نشد چنانچه تو راضی نشدی آن حضرت صلعم او را فرمودند نزدیک بیا چون نزدیک آمد ارشاد کردند که علامت ایمان این است که چون از تو نیکی سر زند شود در دل خود خوش شوی و امید از ثواب آن داری و چون از تو بدی صادر گردد محزون و غمگین شوی و خوف عقوبت آن ترا در دل بهم رسد و ابن ابی شیبه از ابو هریره رض آورده که هر که برین آیت عمل کند ایمان او کامل شود فی الواقع بعد از تامل درین آیت واضح می شود که هیچ چیز از تکلیفات شرعیه از مضمون این آیت خارج نیست و حکیم ترمذی از ابو عامر اشعری روایت کرده که من پرسیدم یا رسول الله کمال نیکی چیست فرمودند که در خلوت آن کنی که در جلوت کنی و ابن عساکر از زید بن رفیع آورده که ایشان را کسی از حال خوارج پرسید که در تکفیر ایشان چه می گوید ایشان از اصحاب قبله اند و نماز و روزه را بطریق اسلام بعمل می آرند زید بن رفیع گفت که بر استقبال قبله و نماز و روزه فریفته نشوید نشنیده اید که خدا تعالی چه فرموده است لیس البر ان تولوا وجوهکم قبل المشرق والمغرب تا آخر آیه پس هر که ایمان خود را باین چیزها درست کرد مومن است و هر که یکی ازین چیزها منکر شد کافر است و چون دانستید که بهترین اقسام نیکوکاری صبر است پس این خصلت را هرگز از دست ندهید خصوصا در وقتی که یکی از اقارب و متوسلان شما از دست کسی کشته شود و شما را غضب انتقام از قاتل و اندوه فراق مقتول و شرمندگی کمال عجز خود از محافظت مقتول و لحوق ذلت باهم مجتمع شده طرفه حالتی پیدا کنید و در ان وقت بی صبری کرده خواهید که اکتفا بر برابری در قصاص نکنید بلکه بجای یک کس چند کس را بکشید و همراه قاتل پسر و برادر و خویشاوندان او را بقصاص رسانید یا عوض زن مقتول اکتفا بر کشتن زن قاتله نکرده مردمان او را مانند شوهر و پسر نیز بکشید یا در عوض غلام خود که از دست غلام شخصی کشته باشد اکتفا بر کشتن غلام گوارا نکنید و خواهید که صاحبان آن غلام را نیز بکشید و بدانید

(یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا) یعنی ای مردمان با ایمان مقتضای ایمان شما همین است که از آنچه بر شما از جناب الهی نوشته شده است در هیچ حالت از ان تجاوز نکنید (کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ) یعنی نوشته شده است بر شما برابر کردن در خون (فِی الْقَتْلٰی) ط یعنی در مقدمهٔ کشتگان پس هر کشته را برابر کشتهٔ دیگر دارید و بسبب محبت و قرابت خود یا علم و فضل و نسب و حسب و عهده زادگی و رذالت و خوش صورتی و بدصورتی و صلاح و فسق باهم در کشتگان ترجیح و امتیاز نکنید که در عوض یک کشته چند کس را بکشید زیرا که اگر این نوع ترجیح و امتیاز راه خواهید داد مقدمهٔ قصاص موقوف خواهد شد و جای نخواهد ماند چه نزد هر کس کشتهٔ خود عزیزتر و گرامی تر میباشد چنانچه شما بر کشتهٔ خود حزن و اندوه پیدا می کنید دیگران نیز بر اقارب و عزیزان خود همین قسم جان سوز میباشند کی گوارا خواهند کرد که عوض کشتهٔ خود چند کس را از انها بکشید پس (اَلْحُرُّ) یعنی هر آزاد برابر است (بِالْحُرِّ) یعنی بآزاد دیگر گو از روی علم یا نسب و جمال فضیلت داشته باشد مثلا یکی سید باشد و دیگر جولاهه (وَ) همچنین (الْعَبْدُ) یعنی هر غلام برابر غلام است (بِالْعَبْدِ) یعنی با غلام دیگر و همچنین هر کنیزک برابر است با کنیزک دیگر اگر چه یک غلام چیلهٔ محبوب بادشاه باشد و دیگر خدمتگار مواشی دهقانی و یک کنیزک حرم خاص بادشاهی باشد و دیگر بارکش کناسی (وَ) همچنین (الْاُنْثٰی) یعنی هر زن برابر است (بِالْاُنْثٰی) یعنی با زن دیگر اگر چه یکی بیگم محل نشین باشد و دیگری مزدور کوچه گرد و درین جا باید دانست که مدلول این آیت همین قدر است که اهل ایمان را می باید که بسبب غلبهٔ غضب و کینه کشی در مقدمهٔ خون بی صبری نکنند و از حد شرع در کشتن تجاوز ننمایند و چنانچه اهل جاهلیت بعمل می آوردند که از اشراف با اطراف می گفتند که ما عوض غلامان خود آزادگان شما را خواهیم کشت و بعوض زنان مردان شما را خواهیم کشت و بعوض یک مرد دو مرد را خواهیم کشت بعمل نیارید بلکه درین مقدمه هر آزاد را با مرد آزاد برابر دانید و همچنین هر غلام را با غلام دیگر و هر زن را با زن دیگر و از جهت شرافت نسب یا عمدگی ترجیح و تفضیل ندهید و یکی را برابر چند کس نکنید و مفهوم مخالف این آیت که آزاد با غلام برابر نیست و مرد با زن و همچنین غلام با آزاد و زن با مرد پس عموما مراد نیست بلکه در صورت گرفتن دیت زیرا که دیت مرد آزاد قریب دو هزار و هشتصد روپیه است و دیت زن آزاد نصف این مبلغ و دیت غلام و کنیزک قیمت آنها است اما در صورت معاوضهٔ خون بخون پس تفاوتی نیست نزد حنفیه آزاد را در عوض غلام توان کشت بشرطیکه غلام مملوک او نباشد و مرد را عوض زن باجماع توان کشت و اکثر مفسرین که قتلی را بطریق تغلیب شامل مقتولان و قاتلان ساخته و برابر کردن مقتولان با قاتلان مراد داشته اند درین مفهوم مخالف متردد میشوند بعضی شافعیان آن را بر مذهب خود دلیل می آرند و می گویند که آزاد را در عوض غلام نباید کشت و حق آن است که استدلال باین مفهوم مخالف برین مذهب راست نمی آید زیرا که اگر این معنی مراد باشد عکس این هم مراد خواهد بود و آن خلاف اجماع است و نیز چون هر زن را برابر زن دیگر فرمودند کنیزک و زن آزاد برابر شدند

حال آنکه اگر در غلام و مرد آزاد فرق کرده شود در کنیزک و زن آزاد نیز فرق باید کرد و معهذا این مفهوم مخالف در میان مرد و زن از هیچ جانب درست نمی افتد و هم منافی عموم آیت النفس بالنفس است و منافی حدیث المسلمون تتکافؤ دماؤهم آری اگر چند کس در کشتن یک کس شریک شوند آن چند کس را در عوض آن یک کس کشتن می آید زیرا که هر یک از ان چند کس قاتل آن یک کس شد پس غیر قاتل کشته نخواهد شد و همین است معنی قول حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض که لو تمالأ علیه اهل صنعاء لقتلتهم و نیز باید دانست که از حکم قصاص چند صورت خارج و مستثنی است اول آنکه مسلمان کافر حربی را بکشد که بالاجماع دران قصاص نیست و اگر ذمی یا مصالح را کشت اختلاف است نزد شافعیه دران صورت هم قصاص نیست و نزد حنفیه هست لیکن حدیث صحیح لا یقتل المسلم بکافر مؤید قول شافعیه است دوم آنکه مسلمانی مسلمانی دیگر را از راه خطا کشت و این راه دو طریق است اول آنکه خطا در معرفت کند و آن مسلمان را بسبب شکل و لباس با همراهی کفار کافر دانسته بکشد دوم آنکه خطا در فعل کند مثلا تیری یا غلولهٔ بشکار انداخته بود در میان گذر مسلمان افتاد و باو رسید و کشته شد درین هر دو صورت قصاص نمی آید بلکه خون بها واجب می شود چنانچه در سورهٔ نساء مذکور است سوم آنکه پدر یا مادر پسر یا دختر یا نبیره و نواسهٔ خود را بکشند که دران صورت هم قصاص نیست خون بها باید گرفت چهارم آنکه مالک غلام یا کنیزک خود را بکشد درین صورت نه قصاص می آید نه خون بها لیکن کفارت دادن بر مالک لازم می شود باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب * اول آنکه مخاطب باین کلام کدام مردم اند اگر قاتلان اند پس بر ایشان واجب نیست که خود را خود بکشند بلکه این فعل حرام است و اگر وارثان مقتول اند پس آنها موافق حکم شرع مختار اند در آنکه اگر خواهند قصاص بگیرند و اگر خواهند عفو کنند اگرچه عفو کردن بهتر است بدلیل والعافین عن الناس و اگر کسی سوای این دو گروه است پس کدام کس است و معهذا امر دیگری بالاتفاق در مقدمهٔ خون هیچ چیز واجب نمی شود نه دادن دیت و نه گرفتن قصاص جوابش آنکه قصاص عبارت از برابر کردن است و رعایت برابری در مقتولان بر همه مسلمین واجب است باین معنی که چون شرائط وجوب قود جمع شوند ایشان را جائز نیست که دران وقت رعایت برابری نکنند قاتل را تسلیم نفس واجب میگردد و بار عایت برابری و وارث مقتول را نیز مطالبهٔ برابری باید کرد نه زیادتی و بادشاهان و حکام را نیز در کشتن برابری باید کرد پس مخاطب باین خطاب جمیع مسلمین اند اما چون گفتهٔ کسی بدون تائید حاکم پیش نمیرود بنابران می توان گفت که مخاطب باین کلام حاکمان اند و بس * دوم آنکه ظاهر آیت تقاضا میکند که در وقت گرفتن خون رعایت برابری واجب است اما آنکه عوض خون خون گرفتن نیز واجب است پس ازین آیت فهمیده نمی شود جوابش آنکه آری ازین آیت این مضمون فهمیده نمی شود و آیاتی که دلالت بر وجوب معاوضهٔ خون میکند آیت دیگر است در سورهٔ مائده منقول از توریت که النفس

بالنفس و معهذا می توان گفت که مراد از برابری که درین آیت واجب شده برابری در قتل است و برابری در قتل صفت قتل است و صفت را واجب کردن مقتضی واجب کردن ذاتی است که موصوف بآن صفت باشد پس ازین راه ازین آیت هم وجوب قتل مفهوم گردید اما شرائط وجوب قتل مثل مطالبهٔ وارثان خون و بودن قتل از جنس عمد بلا شبهه در کار است * سوم آنکه از برابری در قتل فهمیده می شود که در کیفیت قتل نیز رعایت برابری باید کرد مثلا اگر قاتل بآتش سوخته باشد او را هم بآتش باید سوخت و اگر در آب غرق کرده باشد او را هم در آب غرق باید کرد و اگر دست و پا بریده یا چشم بر کنده یا گوش و بینی بریده کشته باشد او را هم همین قسم باید کرد چنانچه در حدیث شریف بروایت بخاری وارد است که در زمان آن حضرت صلعم یهودی خبیث دختریکی را از انصار برای گرفتن زیور او فریب داده در خرابه برده سر او را بسنگ شکست آن حضرت صلعم آن یهودی را بعد از اقرار همین قسم کشتن فرمودند و همین است مذهب امام شافعی رحمة الله علیه جوابش آنکه رعایت برابری در کیفیت قتل ازین آیت فهمیده نمی شود زیرا که فی القتلی فرموده اند نه فی القتل و معهذا علی العموم رعایت برابری در کیفیت قتل نمی تواند شد مثلا اگر شخصی کسی را بسحر کشته باشد او را بسحر نتوان کشت نزد شافعیان نیز زیرا که سحر فعل حرام است و همچنین اگر شخصی بچهٔ صغیر را بلواطت کشت او را باین طریق نتوان کشت بلکه بشمشیر آری آنچه در حدیث منقول است برین قدر دلالت میکند که رعایت برابری در کیفیت قتل هم بهتر است برای تشفی خاطر وارثان مقتول * چهارم آنکه اگر قاتل از کردهٔ خود توبه نکرد و بر ترک توبه اصرار نمود پس واجب کردن قصاص بر او البته معقول است که [illegible] است از جانب خدا عوض گناه او اما اگر از ته دل توبه نمود و بر ان ندامت کرد پس باز در واجب کردن قتل او چه حکمت است ظاهر است که بعد از قبول توبه عقوبت نمی تواند شد جوابش آنکه توبه که عبارت از ندامت بر ماضی و عزم مصمم بر ترک گناه در مستقبل است کار دلی است که خلق را بر ان اطلاع نمی تواند شد اگر توبه را مانع استیفای قصاص می ساختند هرگز حکم قصاص جاری نمی شد هر قاتل بعد از قتل میگفت که من توبه کرده ام و درینجا نمی توان گفت که دروغ گفتن او نزد خلق پیش می رود خالق خود از حال باطنی او خبردار است زیرا که فرضیت قصاص گرفتن بر خلق است پس در ترک قصاص اطلاع خلق بر قبول توبهٔ او درکار است و معهذا محققین گفته اند که حقیقت توبه در حقوق العباد آن است که با وجود ندامت و ترک گناه صاحب حق را نیز راضی کند و راضی شدن صاحب حق درین جا به تسلیم نفس برای قصاص می تواند شد و نیز در واجب کردن قصاص بر تائب نیز حکمت ها است اول در حق قاتل زیرا که چون از اول بداند که اگر من کسی را خواهم کشت عوض او مرا خواهند کشت و عذر توبه مسموع نخواهد شد این دانستن او را مانع از خون ناحق خواهد گشت دوم در حق وارث مقتول که تشفی آن غم کشیده و آفت رسیده همین است

سوم در حق سائر الناس که عبرت گیرند و از ین قسم افعال شنیعه باز مانند و معهذا معاوضه خون گرفتن واجب نیست پس اگر وارثان مقتول قاتل را خواهند دید که توبه نصوح کرده است و توبه نصوح او بدون حاضر شدن نزد وارثان مقتول واعتراف بگناه خود نمودن و بچاپلوسی و تملق یا بدادن مال یا برآوردن کاری آنها را از خود راضی ساختن تمام نمی شود البته از سر خون او خواهند گذشت و معاف خواهند کرد و اگر بسبب احتیاج در مال رغبت خواهند کرد یا در منفعتی دیگر آن را قبول خواهند نمود اما گر از خون قاتل عفو کنند و درگذرند پس این را دو صورت است یکی آنکه تمام وارثان محض برای ثواب آخرت بی عوض مالی یا منفعتی قاتل را معاف نمایند درین صورت خود در شرع چیزی بر ذمه قاتل واجب نماند مگر آنکه شکر این نعمت آنها بدل و زبان بجا آرد و همیشه برای آنها دعای خیر کند دوم آنکه بالکل معاف نکنند بلکه هنوز مطالبه دارند و این صورت را در شرع بعضی احکام مقرر است (فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ) یعنی پس هر که معاف کرده شد برای او (مِنْ اَخِيْهِ) یعنی از خون برادر دینی خودش (شَيْءٌ) یعنی چیزی باین طریق که بعضی وارثان عفو کردند و بعضی نکردند و چون خون چیزی است که منقسم نمی شود تا حصه بعضی را ببخشند و حصه بعضی را نبخشند ناچار درین صورت حکم شرع آن است که کشتنش ساقط شد و وارثانی که عفو نکرده باشند حصه خود را از دیت بگیرند یا همه وارثان مقتول از سر خون او درگذرند اما به مقابله مالی که از و گرفتن مقرر کنند خواه به مقدار دیت باشد یا زیاده از ان یا کمتر از ان و درین هر دو صورت عفو کامل نیست که ذمه قاتل مطلق بری الذمه شود الا چیزی که حالا بر گردن او باقی ماند (فَاتِّبَاعٌ) یعنی پس تابع مرضی عفو کننده است هرچه مرضی او باشد قبول کند اما (بِالْمَعْرُوْفِ) یعنی بطوریکه در شرع مروج و معمول است در معاملات و معاوضات نه بطوریکه خلاف شرع است مثلا اگر وارث مقتول بگوید که من از خون تو درگذشتم اما بشرطیکه پسر خود را مخنث سازی یا با دختر تو زنا کرده باشم یا شراب برای من تیار کرده باشی یا نماز و روزه ترک کنی یا برای من فلانی را بکشی یا او را زنی و دزدی کرده این قدر مال بیار که از ین جنس همه شرطها مردود است درین چیزها متابعت مرضی او نباید کرد (وَ اَدَآءٌ) واجب میشود بر ذمه قاتل (اِلَيْهِ) یعنی ادا کردن انچه بگفته او قبول کرده است (اِلَيْهِ) یعنی بسوی همان عفو کننده نه آنکه بحاکم یا قاضی یا وکیل رشوت داده او را محروم سازد گو آن قدر مبلغ خرج کند و ادا کردن هم می باید که باشد (بِاِحْسَانٍ) یعنی به نیکی و خوش سلوکی و قبول منت بر خود نه بر ترش روئی و خلاف وعدگی و دیر کردن از میعاد مقرر یا کم کردن از قدر مقرر یا بجای مبلغ مقرر ناسره دادن و بجای حال ثانی زیرا که (ذٰلِكَ) یعنی قبول عفو خون از طرف وارثان مقتول نعمتی است خاص بر شما که در شریعت یهودیان نبود چه در شریعت آنها عوض خون خون گرفتن مقرر بود و همچنین در شریعت نصاری خون بها گرفتن مقرر بود پس این توسعه عظیم که اگر خواهید مفت برای ثواب آخرت معاف کنید و اگر احتیاج مال دارید خون بها بگیرید و اگر خواه نخواه تشفی غیظ و کینه کشی منظور دارید بکشید (تَخْفِيْفٌ) یعنی سبک کردن است تکلیف شرعی را بر شما

(تنبیه)

من

(مِّنْ رَّبِّكُمْ) یعنی از پروردگار شما (وَرَحْمَةٌ) یعنی و مهربانگی است از ان جناب هم بر قاتل که بتملق و چاپلوسی وارثان مقتول را بر معاف کردن یا خون بها گرفتن راضی کرده زنده تواند ماند و هم بر وارثان مقتول که اگر احتیاج بمالی دارند می توانند گرفت و اگر ثواب آخرت را طالب باشند نیز می توانند حاصل کرد (فَمَنِ اعْتَدٰی) یعنی پس هر که تعدی کند (بَعْدَ ذٰلِكَ) یعنی بعد ازین تخفیف و رحمت باین طریق که چند کس را عوض در یک کس بکشد یا غیر قاتل را بکشد یا قاتل را اول بعفو یا قبول دیت مطمئن کرده بکشد یا قاتل در ادای دیت سرتابی کند یا خلاف وعدگی نماید یا بدشواری ادا سازد یا از قدر مقرر ناقص کند یا بجای سره ناسره دهد (فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ) یعنی پس او را است عذاب درد دهنده در آخرت و در حدیث شریف صحیح بروایت بیهقی وارد است که هر که را بقتل یا بنقصان اندام از طرف کسی آفت رسید پس وارث آن مقتول و صاحب آن جراحت در سه چیز مختار است یا قصاص بگیرد یا عفو کند یا دیت قبول نماید و اگر چیزی چهارم ورای این سه چیز خواهد پس هر دو دست او را بگیرید و ندهید و اگر بالفرض تعدی کرده چیزی دیگر بعمل آورد فله نار جهنم خالدا فیها ابدا و نیز ابن جریر و دیگر محدثین روایت کرده اند که آن حضرت صلعم می فرمودند که لا اعافی احدا اقتل بعد اخذ الدیة یعنی من هرگز معاف نخواهم کرد کسی را که بعد از گرفتن خون بها قاتل را کشت گو وارث آن قاتل معاف کرده باشد زیرا که خدای تعالی می فرماید فمن اعتدی بعد ذلك فله عذاب الیم و اگر کسی را از شما بخاطر بگذرد که درین احکام وجه تخفیف و رحمت ظاهر است زیرا که عفو را جائز داشتن هم در حق قاتل مهربانگی است که او زنده ماند و هم در حق وارث مقتول که کشته او باز نخواهد آمد ثواب آخرت را اجر از دست نخواهد داد اجرا بکشد و همچنین در گرفتن خون بها که بالفعل بسبب مال وسعتی بوارث مقتول بهم خواهد رسید و کارهای او روا خواهد شد و هم قاتل را عبرت و سرزنش خواهد شد که آینده بر سر اصلاح باشد و خون ناحق نکند اما در قصاص ظاهر نیست چه کشتن آدمی گویا هدم بنیان ربانی است و معهذا اتلاف جان است که بعد از رفتن آن راه ترقی آخرت و تحصیل ثواب آن سرای و تدارک مافات بالکلیه مسدود میشود و آنچه از منافع دنیوی بوجود انسان متوقع می باشد بکسر معدوم میگردد گوئیم اگر تامل کنید همه تخفیف و رحمت در ایجاب قصاص است اگر قصاص را واجب نمیکردیم نعمت عفو چه قسم قاتل را دریافت میشد و ثواب آخرت چه قسم وارث مقتول را حاصل میگشت و همچنین گرفتن دیت چرا قاتل را سبک می نمود و مقتول چرا بقوت و غلبه مطالبه مال می توانست نمود و معهذا در قصاص اگرچه یک جان میرود اما جانهای بسیار محفوظ می مانند (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ) یعنی و شما را همه ای مسلمانان در مقدمه قصاص نوعی است از زندگی که آن را نمی توانید فهمید زیرا که قاتل را چون در قصاص بکشند و او نفس خود را باطاعت فرمان خدا بوارثان مقتول تسلیم نماید در آخرت از لوث گناه پاک برخیزد و از عذاب دوزخ خلاصی یابد و حیات ابدی یابد بلکه در برزخ و قبر نیز با او معامله عفو و رحمت واقع شود و روح

وریحان نصیب او گردد پس این کشته شدن درحق او محض انتقال از دار الآلام بدار الراحت گردد و مقتول
را بسبب آنکه عوض خون او گرفته شد و کشتن او رایگان نرفت نام وجاه در پس ماندگان حاصل شد و عزت
او افزود و مثل مشهور است که ذکر الفتی عیشه الثانی و روح او را الم بسبب آنکه ناحق کشته شده بود نماند
پس در عالم قبر فارغ البال بگذراند و زندگانی آن جهانش تلخ و مکدر نمی شود و وارثان مقتول را هم عزت
وجاه افزود که عوض کشته خود قاتل او را کشتند و هم الم و غم کم شد و تشفی غیظ حاصل گشت و قبائل و عشائر
قاتل را امن و اطمینان از طرف وارثان مقتول بهم رسید و الا هر گرامی یافتند میکشتند چنانچه در جاهلیت
رسم بود و حالا هم در فرقهای جاهل مرسوم است که بعد از وقوع یک خون از طرفین خونهای بسیار تا قرنها و پشتها
شده می رود و هرگز احد الجانبین از جانب دیگر مطمئن نمی شوند و زندگی هر دو طرف بکمال تلخی می گذرد ٥
قصه مهلهل که عوض برادر خود کلیب هزاران را کشت تا آنکه قبیله بکر بن وائل را قریب بفنا رسانید در تواریخ
عرب مشهور است و علی هذا القیاس معمول افاغنه کوهستان و راجپوتان و دکنین است و سائر الناس را عبرتی
و سرزنشی بهم رسید که قاتل ناحق را این روز سیاه در پیش می آید پس هر که را بسبب غلبه قوة غضبیه
یا شوران حمیت داعیه قتل ناحق در دل خطور کند این عبرت او را از قتل مانع شود و او هم زنده ماند و کسی
را که کشتن می خواهد نیز زنده ماند پس مشروع فرمودن این حکم سراسر رحمت و باعث حیات عامه خلائق
است لیکن این نوع حیات را شما در یافت میکنید (یٰۤاُولِی الْاَلْبَابِ) یعنی ای صاحبان عقل خالص که در مغز
سخنی میرسید و بر او است آن قناعت نمی کنید و در بواطن حقائق نفوذ می نمائید و بر ظواهر امور را کتفا نمی کنید
و آنانکه عقلهای خالص ندارند و از قصاص سوای اتلاف جان نمی فهمند و این حکم را مشروع فرموده است
مگر برای آنکه (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ٥) یعنی شاید شما پرهیز کنید از افراط در غضب خود تا از غضب خدا محفوظ مانید و بینان
الرب را بالا موجب هدم نکنید و خود را و غیر خود را از تلف نگاه دارید باقی ماند درینجا بحثی چند * اول آنکه از روی
قواعد دین مقرر است که اگر مقتول را کسی قتل نمیکرد البته بموت خود می مرد زیرا که عمر مقدر او همین قدر بود
و همچنین اگر شخصی قصد کشتن کسی کرد و بخوف قصاص باز ماند آن کس البته بموت خواهد مرد اگر چه این شخص
او را نکشد بنابر آنکه هر دو فنی که وقت قتل او قرار دهند همان وقت وقت موت اوست پس از مشروع نمودن
قصاص حصول زندگی چه قسم تصور توان کرد جوابش آنکه حق تعالی هر چیز را سببی معین فرموده است که آن
چیز در وجود و عدم تابع آن سبب خود می باشد اگر سبب موجود شود آن چیز هم موجود شود و اگر سبب موجود نشود آن
چیز هم موجود نشود و مشروعیت قصاص هم بهمین طریق سبب زندگی است که بسبب خوف قصاص از کشتن
باز می ماند و این شخص و آن کس زنده می مانند مانند سائر اسباب و مسببات بلا تفاوت و هر که منکر اسباب
شود مخالف عقل و شرع و عرف میگردد و عند الله مذموم و عند الناس قابل ملامت می شود و این قسم شبهات

در سببیت جمیع اسباب می آید لیکن بمعرفت مر قضا و قدر که سلسله اسباب و مسببات را باهم مربوط ساخته
است مندفع میگردد * دوم آنکه این مضمون را قبل از نزول قرآن عربان هم میدانستند و بعبارات مختلفه
از آن تعبیر می کردند بعضی میگفتند که قتل البعض احیاء للجمیع و بعضی میگفتند که اکثروا القتل لیقل القتل و
از همه عبارات مختصر تر عبارتی بود که بمنزله مثل در میان آنها شائع بود که القتل انفی للقتل حق تعالی درین
کلام اعجاز نظام آن عبارت مشهوره ایشان را ترک فرموده این لفظ ارشاد کرد که فی القصاص حیوة بنابر آن
علمای بلاغت در ترجیح این نظم قرآنی بر آن مثل مشهور سخنها گفته اند و خلاصه سخنان آنها را جمع بده وجه
میشود اول آنکه آن مثل مشهور کلیة صحیح نمی شود زیرا که قتلی که از راه ظلم و تعدی ناحق واقع شود دور کننده
قتل نیست از روی قصاص بلکه موجب زیادتی قتل قصاص است و اگر در مثل مشهور در هر دو جا قید اعتبار
کنند و گویند القتل قصاصا انفی للقتل ظلما کلام بسیار دراز می شود و آیت قرآنی بی تکلف این معنی را ادا
می فرماید دوم آنکه قتل قصاص که قتل ناحق را دور میکند نه ازین حیثیت میکند که قتل است بلکه ازین حیثیت
که قصاص است و این حیثیت از آیت معلوم می شود نه از مثل مشهور سوم آنکه غرض اصلی آدمی را زندگی
است و نفی قتل محض برای حصول زندگی مطلوب می شود پس تصریح بغرض مقصود اولی است
چنانچه در آیت است چهارم آنکه تکرار لفظ بغیر ضرورت قبیح است چنانچه در مثل مشهور واقع شده نه در آیت
پنجم آنکه حروف ملفوظ آیت که اعتبار اختصار کلام بهمان حروف است در آیت ده حرف اند و در مثل مشهور
چهارده پس عبارت آیت مختصر تر شد ششم آنکه غالب در مثل مشهور اسباب خفیفه واقع شده اند و این
مخل سلاست ترکیب است و آیت باوجود کمال اختصار سبب و وتد و فاصله همه دارد هفتم آنکه ظاهر مضمون مثل
مشهور مقتضی آن میشود که یک چیز بعینه سبب امتناع خود باشد و آن محال است و در آیت قصاص را سبب نوعی
از حیات گردانیده اند و هر دو بظاهر متنافر اند هشتم در آیت صنعت تضاد در میان لفظ قصاص و حیات بکار برده اند
و مثل مشهور ازین صنعت خالی است نهم لفظ آیت مبارک است فال خیر از آن میتوان گرفت که
مشتمل بر ذکر حیات است و مثل مشهور کلام بد فال است که نفی را از هر دو جانب بقتل احاطه کرده اند
دهم آنکه آیت مشتمل بر دو اسم و یک حرف است و مثل مشهور بر سه اسم و یک حرف و اگر حرف تعریف
را شمار کنند پس در آیت یکبار آمده و در مثل مشهور دو بار و اگر تنوین را نیز شمار کنند حروف باهم برابر
میشوند لیکن زیادتی اسما در مثل مشهور باقی می ماند علاوه آنکه افعل تفضیل را چون بغیر لام و اضافت استعمال
کنند من تفضیلیه خواه مخواه مقدر می باشد پس تقدیر کلام در مثل مشهور چنین شد که القتل انفی للقتل من کل شیء
پس اختصار کجا ماند * بحث سوم آنکه از این آیت معلوم شد که حیات و زندگی آدمی بهر نوع که باشد مطلوب
شرع است و لهذا ذکر خیر مرده را مستحب داشته اند و جانشینان او را تاکید فرموده که مراعات اقارب

و دوستان او نمایند بلکه بنا بر همین حرمیراث و وصیت او را جاری داشته که بعد از موت سبب بقای حیات خاندان و آثار او ست و لهذا (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) یعنی نوشته شده است بر شما ای مسلمانان هر چند این حکم مقتضای ایمان نیست تا اون این حکم به یاایها الذین آمنوا شما را خطاب کرده شود چه مال را بوارثان گذاشتن جبلی هر انسان است و لهذا در همه فرقه ها مروج و معمول است اما بر شما لازم کرده شد (اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ) یعنی وقتیکه حاضر شود یکی را از شما موت و علامات او ظاهر شدن گیرند از سقوط قوی و اشتداد مرض بحدی که طبیعت مغلوب گردد لیکن (اِنْ تَرَكَ خَيْرًا) یعنی اگر می گذارد مالی را که زائد از خرج تجهیز و تکفین و لوازم ماتم داری و ادای قرض او باشد (اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ) یعنی وصیت کردن برای مادر و پدر و دیگر قرابتیان باین طریق که مادر و پدر مرا این بدهید و فلان قرابتی مرا این بدهید زیرا که معمول و مروج این است که چون شخص می میرد تمام مال او را زنان و فرزندان او متصرف می شوند و مادر و پدر و دیگر قرابتیان را هیچ نمیدهند حال آنکه در شرع برای مادر و پدر حقی مقرر است و بعضی قرابتیان دیگر را نیز مثل جد و جده و باد جود فرزندان حقی مقرر است اما این مردم پاس حکم شرع نمی کنند و وصیت مرده را از زیاده تر مؤکد میدانند و بعضی قرابتیان را که حقی مقرر نیست نیز بحکم وصیت از ثلث مال چیزی دانیدن مندوب و مستحب است تا توشهٔ راه آخرت باشد اما این وصیت می باید که باشد (بِالْمَعْرُوْفِ) یعنی موافق طریق معروف شرع پس اگر فقیر را از قرابتیان خود محروم داشت و برای غنی وصیت کرد طریق معروف نشد و همچنین اگر والدین را با بنی اعمام برابر حاجت نیز طریق معروف نشد بلکه هر که را در شرع حصه مقرر است برای او زیاده از آن حصه وصیت کردن خلاف طریقهٔ معروفه است بهر حال چون شخصی باین وضع وصیت کرد آن وصیت می شود (حَقًّا) یعنی حقی که لازم است جاری کردن او (عَلَى الْمُتَّقِيْنَ) یعنی بر متقیان اگرچه فاسقان بآن بر و انگنند و هیچ کس را تغییر و تبدیل او نمیرسد زیرا که مخالف شرع نیست (فَمَنْ بَدَّلَهٗ) یعنی پس هر که تغییر و تبدیل کند او را خواه وارث مرده باشد و خواه کسی که برای او وصیت کرده است و خواه شاهدان (بَعْدَ مَا سَمِعَهٗ) یعنی بعد از آن که شنیده باشد آن حق لازم را از وصیت کننده اگرچه او را شاهد نگرفته بود (فَاِنَّمَآ اِثْمُهٗ عَلَى الَّذِيْنَ يُبَدِّلُوْنَهٗ) یعنی پس نیست گناه او مگر بر کسانی که تبدیل می کنند آن حق را نه بر کسی که موافق اظهار آن حکم نماید یا فتوی دهد زیرا که (اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ) یعنی به تحقیق خدا شنونده است قول وصیت کننده را و قول تبدیل کننده را (عَلِيْمٌ) یعنی داناست بکسی که تبدیل کرده است و بقدریکه تبدیل کرده است اما این همه در صورتی است که در تغییر و تبدیل وصیت مصلحتی شرعی یا عرفی نباشد (فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ جَنَفًا) یعنی پس هر که ترسید از وصیت کننده غلطی را که بسبب جهل با احکام شرعیه جا بیجا نمود (اَوْ اِثْمًا) یعنی یا صریح گناه را که دیده و دانسته غیر مستحق را داده و مستحق را محروم داشت یا حق او را ناقص کرد (فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ) یعنی پس صلح کرد در میان وارثان موصی که متصرف مال اند و قائم مقام او یند و در میان کسانی که برای آنها وصیت کرده است (فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ) یعنی پس هیچ گناه نیست بر او

واگرچه در اصلاح فی الجمله تغیر او تبدیلی در وصیت راه یابد زیرا که (اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ) یعنی به تحقیق خدا آمرزنده مهربان است کسانی را که به نیات فاسده ارتکاب گناهان میکنند می آمرزد و می بخشد این صالح کننده را که در این تغییر و تبدیل نیتی محمود دارد چرا نیامرزد و چرا نه بخشد باقیماند درین جا بحث چند * اول آنکه این وصیت که درین آیت مذکور است ظاهر است که واجب است بدلیل کتب حال آنکه وصیت هیچ گاه واجب نمی شود موافق شرع نهایتش آنکه مستحب و مندوب است. جوابش آنکه وصیت گاهی واجب هم میشود مثلا بر ذمه شخصی قرض کسی باشد تمسکی و شاهدی بابت آن قرض موجود نیست و وارثان این شخص را بآن قرض اطلاع نیست یا امانت کسی پیش این شخص بود و در مال این شخص مخلوط است و وارثان او مطلع نیستند تا بصاحب آن امانت برسانند درین صورت وصیت بالاجماع واجب میگردد و در همین قسم وصیت حدیث صحیحین بروایت ابن عمر رض وارد شده که آن حضرت صلعم فرمودند لایق نیست هیچ مرد مسلمان را که به قدر سه شب بر خود گذشتن دهد مگر آنکه وصیت او نزد او نوشته موجود باشد آری این وصیت که درین جا مذکور است حالا واجب نیست اما در ابتدای اسلام واجب بود زیرا که احکام فرائض و حصه های قرابتیان از مال مرده رائج و معمول نگشته بود و مردمان تمام مال مرده را حق زن و فرزند او میدانستند و بمادر و پدر و جد و جده بلکه به برادران نیز با وجود دختران و نواسه ها نمیدادند و وصیت مرده را در ذهن ایشان قدری و وقعی عظیم بود و می فهمیدند که خلاف وصیت او کردن گویا با او جفا کردن است و او را ایذا دادن بنابر ان در ان وقت این حکم واجب گردید و حالا که احکام فرائض مروج و معمول گردید و هر کس و ناکس آن را دانست حاجت بوصیت کردن نماند حالا حکم این است که اگر قرابتیان مرده وارث او میشوند موافق حصه های خود خواهند گرفت زیاده بر حصه های آنها وصیت کردن جائز و نافذ نمی شود چنانچه در حدیث صحیحین آمده که الا ان الله تعالى قد اعطى كل ذی حق حقه فلا وصية لوارث و اگر قرابتیان او بسبب مانع محروم المیراث اند مثلا مادر و پدر این مرده کافر اند و این مسلمان یا غلام و کنیزک اند و این آزاد یا بسبب وجود وارث دیگر محجوب اند یا آنها میراث نمی رسد مثل نواسه ها با وجود برادران و عم زادگان پس درین صورت وصیت برای آنها مستحب است اما از سوم حصهٔ مال اگر آن سوم حصه وصیت آنها را وا نماید فبها و الا هر قدر که برابر آن باشد داد و زیاده از سوم حصه بدون رضامندی وارثان در وصیت خرج ... کرد و همین است حکم وصیتی که برای اجنبیان از فقیران و مستحقان و دیگر دوستان و آشنایان نماید * دوم در روایات بسیار از صحابه رض ان ترك خيرا را بقدر معین از مال تفسیر کرده اند ابن عباس رض گفته اند که هر که شش صد دینار گذاشت او را نتوان گفت که ترك خيرا و بیهقی از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده که ایشان در وقت موت بر یکی از غلامان آزاد کردهٔ خود داخل شدند او عرض کرد که من میخواهم که وصیت کنم فرمودند که مال تو چه قدر است او گفت که شش صد یا هفت صد درم

فرمودند که این قدر مال را نتوان گفت که ترك خیرا وصیت مکن و مال خود را برای وارثان خود گذار و نیز از حضرت ام المؤمنین عائشه رض آورده که شخصی از ایشان پرسید که من میخواهم که وصیت کنم فرمودند که مال تو چه قدر است او گفت که سه هزار یا چار هزار درم فرمودند که این قدر قلیل است و خدای تعالی ان ترك خیرا فرموده است این را برای عیال خود بگذار که همین بهتر است جال آنکه لفظ خیر در عرف عرب برای مطلق مال مستعمل می شود و وصیت و میراث نیز در هر قلیل و کثیر جاری است این تخصیصات را چه وجه است جوابش آنکه مراد این بزرگان آن است که وصیت مستحبه برای غیر وارثان وقتی باید کرد که مال بسیار باشد و وارثان باوجود وصیت مستغنی شوند والا وصیت خوب نیست که تلف حق وارث است نه آنکه لفظ خیر را موافق عرف لغت تخصیص باین قدر بکنند یا میراث و وصیت واجبه را مقید باین قیود سازند * سوم آنکه خوف در چیزی که مظنون الوقوع باشد و هنوز واقع نشده باشد گفته می شود و درین جا وصیت واقع شد و بالیقین معلوم گردید لفظ خوف چگونه صحیح افتد جواب این بحث به دو طریق گفته اند یکی آنکه مرد صالح کار روز زندگی وصیت کننده قبل از آنکه کار وصیت منصرم شود و نوشته و خوانده و حضور و شهود در میان آید از حال وصیت کننده بقرائن حالی و قالی دریافت کند که این مرد در وصیت خلاف شرع خواهد کرد و در همان هنگام آن وصیت کننده را فهمانیده او را از اراده ناصواب بگرداند و اگر کسانی که آنها را بوصیت او نفعی میرسید یا وارثان که بآن متضرر می شوند دران هنگام مناقشه و منازعت می کنند در میان هر دو جماعه باصلاح کوشند پس معنی خوف حقیقة درین صورت متحقق شد و استعمال این لفظ بجا افتاد دوم حاصلش آنکه تا وصیت کننده زنده است احتمال فسخ آن وصیت قائم است پس متیقن بوقوع آن وصیت از کجا آری بعد از موت وصیت کننده وصیت معین و متیقن الوقوع میگردد اما استعمال این لفظ را بران حالت چرا حمل باید نمود که ضرورتی نیست و سوم آنکه خوف درین جا بمعنی علم است و در بعضی عبارات عربان هم خوف بمعنی علم مستعمل شده و درین صورت اشکالی نیست * چهارم آنکه ازین آیت معلوم شد که چنانچه صدقات و خیرات بر اقارب مقدم است از اجانب همچنین وصیت نیز مقدم است برای اقارب از آنکه برای اجانب باشد اما در اقارب دو شرط است یکی آنکه فی الحال وارث نباشند گو لیاقت وراثت داشته باشند دوم آنکه محتاج بآن مال باشند نه مستغنی و قاعدهٔ عربان جاهلیت بود که برای تحصیل نام وصیت اجانبیان و دوریان از مال خود وصیت کرده میرفتند تا شهرهٔ آفاق شوند و اقارب را در فقر و فاقه گرفتار می گذاشتند حق تعالی این آیت را برای دفع این عادت شنیعه نازل فرموده و درین آیت ذکر بر محض اقارب اکتفا فرمود گویا چنین ارشاد شد که وصیت برای نزدیکان بمنزلهٔ فرض است و برای اجانب بمنزلهٔ مستحبات فرض را ادا ناکرده به مستحب دویدن کمال سفاهت است و برهمین تاکید و تقدیم محمول است قول ضحاک که من مات ولم یوص لا قرابائه

فقد ختم عمله بمعصية و قول طاؤس که ان اوصی للاجانب و ترك الاقارب نزع عنهم ورد الی الاقارب و قول حسن بصری و عطا ابن زیاد و مسروق و مسلم بن یسار که لآية ثابتة و لیست بمنسوخة لان القریب قریبان قریب یرث و قریب لا یرث فالذی یرث فقد اعطی الله حقه و الذی لا یرث فله الوصية و قریب بهمین معنی از ابن عباس رض نیز منقول شده * پنجم آنکه در هر جا در قرآن مجید قرابتیان را بلفظ ذوی القربی و اولی القربی یاد فرموده اند مگر در مذکور وصیت و میراث که بلفظ اقربین ارشاد شده و درین تغیر چه نکته است جوابش آنکه در مقام احسان و ادای حق قرابت جمیع اقارب برابر اند هر یک را بقدر استحقاق او از احسان و حسن سلوک نصیبه باید داد و لهذا دران مقامات لفظ ذوی القربی و اولی القربی مستعمل شده و در وصیت و میراث هر که قریب تر است مقدم است و حاجب است بعید را پس درین مقام لفظ اقربین چسپان است تا ترجیح قرب قرابت و قوت آن مفهوم شود * ششم آنکه لفظ اذا مابعد خود را در معنی مستقبل میگند پس اذا حضر بمعنی مستقبل گشت و کتب فعل ماضی است تعلق فعل ماضی بزمان مستقبل چگونه درست شود جوابش آنکه اذا حضر بر وجه تقدیم و تاخیر متعلق بوصیت است که بمعنی ایصا است نه بکتب * هفتم آنکه خطاب علیکم جمیع مسلمانان را است و اذا حضر احدکم الموت متعلق بوصیت پس لازم می آید که در وقت قرب موت یک کس بر همه مسلمانان وصیت فرض گردد و این معنی باطل است جوابش آنکه حکم یک کس غیر معین از جمعی بر سبیل بدلیت متعلق بتمام آن جمع است پس واجب شدن وصیت در وقت قرب موت یکی از مخاطبان هر که را تصور کنند متعلق بکل مخاطبان گردید علی سبیل البدلية و این معنی صحیح است وجهی از بطلان ندارد * هشتم آنکه درین آیت دلیل است بر جواز اصلاح در میان دو کس که بتنازع و تجادل گرفتار شده باشند زیرا که تنازع و تجادل غالبا منجر بارتکاب محظوری از محظورات شرع می شود پس اصلاح کردن در میان متنازعین از اول وقوع شروع رابند کردن است و نیز درین آیت دلیل است بر آنکه در هنگام مصالحه اگر نشیب و فرازی در کلام واقع شود و تغییر و تبدیل قرار دادی لازم آید مضایقه ندارد و موجب گناه نمی شود و لهذا در حدیث شریف وارد است که دروغ گفتن در سه جا درست است اول در مقام اصلاح میان دو کس دوم در وقت جنگ برای غافل کردن دشمن سوم در مقام راضی کردن زن خود لیکن شرط آن است که بسبب دروغ گفتن نقض عهدی لازم نیاید و الا حرام می گردد * نهم آنکه باجماع علما وصیت نافذ نمی شود مگر در سوم حصهٔ مال و زیاده از سوم حصه وصیت کردن درست نیست بلکه از سوم حصه کم کردن مستحب است زیرا که در صحیحین آمده که آن حضرت صلعم برای عیادت سعد تشریف برده اند او عرض کرد که یا رسول الله من مرد مالدارم و سوای یک دختر وارثی ندارم اگر بفرمائید دو حصهٔ مال خود وصیت کنم فرمودند نه او گفت که به نیمه از مال خود وصیت کنم فرمودند نه او گفت که پس به سوم حصهٔ مال خود وصیت کنم فرمودند آری و سوم حصهٔ مال هم

دروغ گفتن در سه جا درست است

بسیار است اگر وارثان خود را مستغنی بگذاری تراابهتر باشد از انکه وارثان خود را بگدائی بسپاری و نیز علما نوشته اند که اگر کسی را قصد وصیت باشد پس اصل آن است که قرابتیان ناوارث خود را مقدم کند و از جمله آنها کسانی را که محرمیت دارند مثل خاله و عمه و خواهر و برادرزاده و خواهرزاده و عم و خاله برادر مقدم سازد باز کسانی را که در شیر شریک اند باز کسانی را که مصاهرت دارند باز کسانی را که موالات دارند باز کسانی را که همسایگی دارند چنانچه در احسانی که در حالت زندگی میکنند نیز همین ترتیب مرعی است و اگر یکی را از وارثان خود زیاده بر حق او وصیت کرد موقوف بر اجازت وارثان دیگر است اگر تجویز کنند نافذ می شود و همچنین اگر زائد بر سوم حصهٔ مال وصیت کرد نیز موقوف بر اجازت وارثان است و چون از بیان حکم قصاص و وصیت فارغ شدند حالا می فرمایند که ازین هر دو حکم فهمید که موذی را کشتن و سعی در زندگی بیگناه کردن چه نیکی دارد تا آنکه وصیت مرده را بعد از موت او بی تغییر و تبدیل جاری کردن که گویا زنده داشتن حکم او ست مرضی الٰهی و پسندیدهٔ آن درگاه است پس (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) یعنی ای کسانیکه ایمان آورده اید مقتضای ایمان شما آن است که در پی کشتن نفس خود باشید که موذی راه دین است و سعی در زنده کردن روح خود نمائید که در اصل از عالم پاک و بیگناه است ولهذا (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) یعنی فرض کرده شده است بر شما روزه که عبارت است از بند کردن نفس از خوردنی و آشامیدنی و جماع از طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب بشرطیکه صاحب روزه از حیض و نفاس پاک باشد زیرا که نفس بیشتر راغب همین چیزها می باشد و او را مرغوب او نداد[ن] در معنی کشتن است و بیشتر زمان رغبت او همان وقت است که از خواب برمی‌خیزد و دشمه[...] وقت او تر و تازه می باشد و حواس او کشاده هر چیز را می بیند و نام او را می شنود و تخیل می کند و آرزو می نماید دیگران را [...] جنسان خود می بیند که میخورند و می آشامند و با زنان اختلاط می کنند نه وقت شب [...] هر کس در خواب غفلت مرده وار افتاده نه چیزی را می بیند و نه نام او را می شنود و نه هم جنسان خود را در گرفتن لذت مشغول دیده رغبت می کند ولهذا معمول طوائف انام است که در شب جز از خواب شغلی نمی کنند اما جماع که در وقت خواب واقع می شود پس عند التامل آن جماع مقتضای نفس نمی باشد که شکل و شمائل ولباس و زیور و ادا و حرکات زنان را دیده فریفته شده با آنها مشغول شود بلکه آن جماع [...] است که مجاری منی را ممتلی میکند و این کس برای دفع ایذای آن امتلاء در وقت تاریک که شکل دیوار [...] پری ممتاز نمی نماید آن منی را بهر کیف در محلی می ریزد و سبکی حاصل می کند ولهذا آن نوع جماع چون باطلال خود واقع شود از قبیل مطهرات است مانند استبرای بول و براز که موجب جودت حال روح اند نه موجب قوت نفس [...] ناقص فطرتان میخواهند که برای نفس پروری شب را روز کنند و به مشاعل و چراغان و نغمات و تار تحریک نفس نموده کاری که بروز می توان کرد بهتر از ان بشب نمایند اما باز هم فرق بسیار است و نکابت بی خوابی و کلال حواس و فتور

(تمه)

وفتور عقل و محروم ماندن از استیفای لذات دیگر لازم این شغل است بنابراین امور شب را محل روزه نمی توان ساخت که بالطبع وقت سکون و هنگام ترک شهوات و مستلذات است اگر آنرا محل روزه قرار میدادند عبادت از عادت و حکم شرع از مقتضای طبع ممتاز نمی شد و برای همین سر نماز تهجد و وقت تلاوت و مناجات شب را قرار داده اند نه روز را علی الخصوص شبهای روزه را وقت ادای تراویح ساخته تا کمال مخالفت مقتضای طبع متحقق گردد که طبع برای دفع کلال روزه استراحت وعده را میخواهد اما می باید که در روزه خود بطریق هنود و صابئین که جنس خوردنی را و بعضی فواکه و ثمار را و البان را میخورند و می آشامند و بعضی از ینها در وقت شب از خوردن و نوشیدن امساک میکنند نه در روز و آن را شبه می نامند چنانچه در ماثیر صابئین موجود است عمل مکنید که این طریق خلاف طریق شرائع الٰهی است بلکه روزه بر شما فرض شده است (كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) یعنی چنانچه فرض کرده شده بود بر کسانی که قبل از شما بودند از اهل شرائع و ادیان که مطلق خوردن و آشامیدن و با زنان صحبت داشتن روزانه در ایام روزه بر ایشان حرام بود از عهد حضرت آدم علیه السلام تا آخر شرائع که نصرانیت است بر همین وضع مانده آری در تعیین ایام روزه امتها مختلف بودند بر حضرت آدم علیه السلام روزهای ایام بیض از هر ماه فرض بود و بر یهودیان روزهٔ عاشورا و هر روز شنبه از هفته و چند روز دیگر فرض بود و بر نصاری ماه رمضان لیکن نصاری چون ماه رمضان را در شدت حرما و گرما روزه گرفتن شاق دانستند چنان مقرر کردند که در موسم ربیع پنجاه روزه عوض رمضان ادا نمایند و برای تدارک این تغییر و تبدیل بیست روزه افزودند و از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه مروی است که روزه عبادتی است اصلی قدیم که هیچ امت از فرضیت آن خالی نمانده از عهد حضرت آدم علیه السلام تا این دم این گمان نزند که این تکلیف محض بر شما مقرر کرده ایم و ابن جریر روایت کرده است که مسلمانان از همین لفظ پی بردند که طریق روزه را از اهل شرائع سابقه باید گرفت پس چنان قرار داده شد که موافق اهل کتاب خوردن و آشامیدن را بعد از خواب موقوف باید کرد و همچنین صحبت زنان را تا آنکه این معمول بآیت آینده منسوخ شد و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم از عبد الله ابن عمر و ابن عساکر از ابن عباس رضی نیز همین مضمون را روایت کرده اند بالجمله بر شما نیز این عبادت فرض کرده شده برای آنکه (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) یعنی شاید که شما خوی پیشین گریزید و جهت اول آنکه مشق بند کردن نفس از مالوفات [...] خود حاصل کنند و چنانچه در روزه بحکم خدا از ضروریات معتاده باز می مانید کو نفس شما تقاضای شدید کند همچنین در سائر ایام از نامشروعات او تعالی هر چند مرغوب و محبوب باشند باز توانید ماند پس در فرض کردن این عبادت ورزش حبس نفس از مقتضیات خود شما را حاصل گردد و مانند ریاضت جانوران و اطفال که در ترک مالوفات اول آنها را آموخته کرده باز بکار مقصود مشغول می سازند دوم آنکه بیشتر گناهان از شدت و سورت قوه شهوت و غضب پیدا میشوند و این عبادت این هر دو چیز را می شکند زیرا که مدار شهوت و غضب هر دو

برقوت مزاج و متانت روح است و روح از اغذیه و اشربه متولد میشود چون در تقلیل غذا و شراب کوشید روح نرم
و رقیق گردد و طاقت اجرای شهوت و غضب در و نماند و بالاضطرار ترک این هر دو خصلت ذمیمه نماید و لهذا این
عبادت را در حق شما مقرر کرده شد (أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ط) یعنی روزهای چند شمرده شده که نه بسیار کم باشند تا تاثیری در
کسر قوت شهویه و غضبیه نکنند زیرا که نفس یکدو بار صدمه ترک مالوفات را بخاطر نمی آرد و از ان حسابی
بر نمیگیرد و نه بسیار افزون که همراه کسر قوت شهویه و غضبیه اعتدال مزاج و قوت طاعت و عبادت را هم
در شما نگذارد و بسبب آن از عبادات دیگر مثل نماز نوافل و سفر حج و جهاد و طلب علم و مطالعه کتب دین
و عیادت مریضان و شایعت جنازه و سعی در حوایج اقارب و محتاجان باز مانید و در جه تقوای شما قصوری
واقع شود و آن روزهای شمرده شده روزهای یک ماه کامل است زیرا که مدت یک ماه مدت متوسط است
در میان مدتهای که بسیار کم است و مدتهای که بسیار افزون است پس بهنگام رعایت توسط همین
مدت را اعتبار کردن مناسب گردید و نیز ادوار حقیقیه که بر تجدد آنها اوضاع آسمانی متفرع می شوند همگی سه
دوره است اول دورۀ شب و روز که وابسته بحرکت اولی است دوم دورۀ ماه که وابسته بحرکت قمر است
سوم دورۀ سال که وابسته بحرکت آفتاب است و سوای این هر سه دوره دوره های متعارف دیگر مانند
دورۀ هفته یا سال قمری دوره های حقیقیه نیستند بلکه از تکرار یک دوره حاصل میگردند و از این ادوار ثلثه اگر
دورۀ شب و روز را اختیار میکردند و طول شب در دوره لازم می آمد معهذا یک دورۀ روز و شب بغایت
قلیل است تاثیری نه دارد و مگر چون آن را تکرار کرده شود و تکرار آن دوره بوجهی که در میان هر دو دوره فاصله
باشد تاثیری معتدبه ندارد و تکرار متصل راجع بدورۀ دوم می شود یا نه دوم و همچنین دورۀ سال اگر قرار
می یافت بسبب تبدل فصول و اهویه و طول مدت موجب اختلال امزجه میگردید پس اختیار دورۀ دوم متعین
شد و معهذا در تعیین ماه سر دیگر هم است که نزول قرآن اولا از لوح محفوظ باسمان دنیا واقع شده در مقام
مسمی است به بیت العزه پس مدت دوره حرکت همان آسمان را در این عبادت که مناسبت تام با نزول
قرآن دارد اعتبار باید کرد و اگر کسی گوید که از لفظ ایاما معدودات همین قدر مفهوم می شود که آن روزها
شمرده شده اند از مدت یکماه کامل متصل از این لفظ چه قسم دریافته شد گوئیم که روزها تیکه بیان آن اشتهار کرده
می شود و غیر از شمار نام دیگر ندارند روزهای ماه است و روزهای هفته را بنامهای آنها می شمارند بالعلم
لفظ معدودات بر انها صادق نمی آید زیرا که درین لفظ اشعار است بآنکه در نام آن روزها عدد هم معتبر
است پس احتمال دیگر باقی نماند مگر روزهای ماه زیرا که تواریخ ماه است که باعداد بیان کرده میشود مثل دوم
و سوم و چهارم و منتهای ذکر عدد مدت تمام ماه است بعد از ان تمام ماه را بمنزلۀ واحد قرار داده صحاحا یا کسور را
می شمارند پس ذکر ایاما معدودات بعد از دقت نظر گویا تصریح است بآنکه آن ایام ایام یکماه کامل اند

و لهذا می فرمایند که اگر شما را این وسوسه بخاطر راه یابد که این مدت فرصت دراز است شاید بعضی را از ما بعد از
شروع در روزه داشتن آن مدت مرضی در پیش آید یا سفری ضروری رو دهد پس از ما چه قسم این عبادت
سرانجام پذیرد پس باید که هر چند اصل فرضیت این عبادت بر همه شما است خواه مریض باشید خواه مسافر
اما فی الفور ادای او فرض نیست مگر بر صحیحان غیر مسافر (فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا) یعنی پس هر که باشد از شما مریض
بمرضی که صوم او را ضرر کند (أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ) یا سوار باشد بر سفر در روا روی در روزه بر و شاق افتد و افطار کند
(فَعِدَّةٌ) یعنی پس بر ذمۀ او است شمار آن قدر روزها که از ماه افطار کرده باشد (مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) یعنی از روزهای دیگر
سوای آن روزها شمرده شده که در روزه گرفتن آنها شروع کرده بود خواه آن روزهای دیگر پی در پی باشند و خواه
بفاصله و مهلت درین وقت که ابتدای اسلام است و بمشقت روزه خوگر نشده اید با وجودی که هیچ
عذر از مرض و سفر نداشته باشید اگر بعضی از شما را توفیق روزه نشود پس برای توسعه بدلی هم از روزه
مقرر کرده ایم (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) یعنی و بر کسانیکه طاقت روزه دارند اما بسبب بی عادتی نمی توانند که یک ماه
کامل پی در پی روزه گیرند (فِدْيَةٌ) یعنی بدلی است و آن بدل (طَعَامُ مِسْكِينٍ) یعنی خوراک یک مسکین
است در عوض هر روزه اگر پخته دهد آن قدر دهد که هر دو وقت نان را با نان خورش شکم سیر بخورد و اگر خام دهد
دو آثار گندم دهد که بعضی را از ان غذا کند و بعضی را مصالح غذا از روغن و هیمه و آب و نمک و نانخورش و این بدل
از ان مقرر شد که چون این کس خود برای خدا از کل طعام و آب و نمک نتوانست گذشت باری این قدر بکند که
یک بندۀ خدا را که مسلمان باشد از گرسنگی شب و روز نجات دهد و آن بندۀ مسلمان در دین بین هر عبادتی و
طاعتی که بجا آرد حق روزۀ آن روز دران دخل از این کس متحقق گردد و بوجهی در جریدۀ اعمال او ثبت شود
و نیز چون این مقدار را برای خدا داد پس در معنی از این مقدار که خوراک یک کس تواند شد خود را باز داشت
و ازین جمله مشابهتی بروزه پیدا کرد که حقیقت باز ماندن از خوراک یک روز است و این بدلی حد اقل است
(فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا) یعنی هر که به تکلیف در طاعت زیاده کند نیکی را بآنکه زیاده از این مقدار یک مسکین بدهد یا
بهمین مقدار بچند مسکین بدهد (فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ج) یعنی پس آن بهتر است برای او از انکه بر همین قدر در حق یک
مسکین اکتفا نماید زیرا که زیاده احسان موجب زیادت اجر است در شریعت (وَأَن تَصُومُوا) یعنی و آنکه
روزه بگیرید (خَيْرٌ لَّكُمْ) یعنی بهتر است برای شما از دادن فدیۀ روزه اگر چه زیاده از قدر واجب دهید (إِن
كُنتُمْ تَعْلَمُونَ) یعنی اگر هستید شما که میدانید فضیلت روزه و فوائد آن را و آنکه در کسر شهوت و غضب هیچ
چیز بدل او نمی تواند شد چه جای دادن مال که اصلا بر بدن مشقتی نمی آرد و اگر خواهید که فضیلت روزه و فوائد
آن را پس از زبان پیغمبر علیه السلام بشنوید در صحاح متواتر ثابت شده که آن حضرت صلعم فرموده اند هر عمل آدمی
در ثواب مضاعف میشود یک نیکی را بجای ده نیکی می نویسند و موافق آن جزا میدهند تا آنکه بعضی نیکی ها را بجای

بهفت صد یکی شمار میکنند لیکن حق تعالی می فرماید که روزه ازین حکم مستثنی است زیرا که روزه خالص برای من است و من خود جزای آن میدهم که روزه دار طعام و شراب و مرغوبات خود را محض برای من میگذارد و روزه دار را دو وقت سرور و فرحت فراوان حاصل میگردد یکی در وقت افطار و دوم در وقت لقای پروردگار و بوی متغیر دهن روزه دار نزد خدا خوشبوتر از بوی مشک است و روزه سپری است از آتش دوزخ و بیهقی روایت کرده است که شخصی از سفیان بن عیینه پرسید که معنی این حدیث قدسی چیست که کل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لی و انا اجزی به ایشان گفتند که این حدیث صحیح ترین احادیث و محکم ترین آنهاست و معنیش آن است که چون روز قیامت در میان آدمی و خصمان او محاسبه واقع خواهد شد آنچه در ذمهٔ او از حقوق خلق خواهد بر آمد از اعمال نیک خواهند داد تا آنکه هیچ عمل نیک باقی نخواهد ماند چون نوبت بروزه خواهد رسید حق تعالی روزه را در عوض مظلمه نخواهد داد و خواهد فرمود که این را بگذارید که خاص برای من است و مظلمهٔ مابقی را خود متحمل خواهد شد و اهل حقوق را به ثواب راضی خواهد ساخت پس روزه همراه این شده به بهشت خواهد برد و نیز در صحاح سته بروایات متعدده وارد است که بهشت را هشت دروازه است از انجمله یک دروازه را ریان نام است ازان دروازه روزه داران داخل خواهند شد دیگری همراه ایشان نخواهد بود و خاصیتش آن است که هر که ازان دروازه در آمد تشنگی از و دور شد ابد الآباد تشنه نخواهد شد و در صحیح ابن خزیمه وارد است که هر که ازان دروازه خواهد در آمد او را شربتی خواهند نوشانید خاصیت آن شربت این است که تشنگی را بالکلیه دور میکند و نیز در صحاح سته بروایات متعدده وارد است که هر که تمام رمضان را بحکم ایمان و طلب اجر و ثواب روزه گیرد گناهای گذشتهٔ او معاف میشوند و بیهقی بروایت ابو هریره رض مرفوعا آورده که در روزه ریا نمی تواند شد خدای تعالی می فرماید که روزه خاص برای من است و من جزای او میدهم و معنیش آن است که هر عمل خیر از نماز و تلاوت و ذکر و خیرات و اعتکاف و حج و جهاد صورت دارد محسوس شخصی برای نمودن مردم آن صورت نمود کند می تواند شد بخلاف روزه که هیچ صورت محسوس ندارد که مردم بران مطلع شوند مگر بگفتن خود روزه دار که من روزه دارم و درین گفتن او متهم است شاید برای شخصی خود دروغ گفته باشد پس ریا درین عمل پیش نمیرود و خلق را بآن نتوان فریفت و نسائی و بیهقی روایت کرده که آن حضرت عم می فرمودند که روزه دار را پنج بزرگی است اول آنکه نزدیک افطار یک خواه نخواه قبول میشود دوم آنکه خاموش نشستن او بجای تسبیح گفتن دیگران است استخوانهای او تسبیح میکنند سوم آنکه هر عمل خیر او ثواب مضاعف دارد مثلا نماز او و تلاوت و ذکر و خیرات و ادنی او از مردم بی روزه مضاعف است چهارم آنکه دعای او در حالت روزه مستجاب است. پنجم آنکه گناه او معاف ... و در نسائی و حاکم و بیهقی از ابو امامه روایت است که من گفتم یا رسول الله مرا عملی بفرمائید که در و فائدهٔ عظیم باشد

باشد فرمودند که روزه لازم گیر که مانند او عملی نیست و نیز در بیهقی کتابها بروایت ابو عبیده آمده که آن حضرت عم می فرمودند که روزه سپر دوزخ است مادامی که آن را روزه دار نه دردد و طبرانی در اوسط بروایت ابو هریره رض در تتمهٔ این حدیث آورده که مردم پرسیدند که یا رسول الله دریدن روزه چه قسم میشود فرمودند بدروغ و غیبت و فحش و شر و مجادله و در ابن ماجه مرفوعا آمده که هر چیز را زکوتی است و زکوة بدن آدمی روزه است و در ترمذی و نسائی و ابن ماجه مرفوعا وارد است که چون بحضور روزه دار مردم دیگر میخورند و می آشامند فرشتگان بر وی درود می فرستند و استغفار میکنند و هر بند و استخوان او به تسبیح مشغول میگردد و بزار و بیهقی بروایت ابو هریره رض از آن حضرت صلعم آورده اند که دعای سه کس البته مستجاب است دعای روزه دار و دعای مسافر و دعای مظلوم و نیز در حدیث مشهور آمده که هر که جوان باشد و شهوت جماع در خود یابد اگر مقدور نکاح یابد پس البته باید که نکاح کند و الا بر خود روزه لازم گیرد که دافع شهوت جماع است و بمنزلهٔ کوفتن رگهای خصیتین و ابن ماجه و حاکم و بیهقی آورده اند که آن حضرت صلعم فرمودند که روزه دار را نزدیک افطار دعائی است که هرگز رد نمی شود و بزار بروایت ابو هریره رض آورده مرفوعا که روزه داران را روز قیامت حوضی است خاص که غیر از روزه داران بران حوض کسی وارد نخواهد شد و نیز بروایت ابن عباس رض آورده که آن حضرت صلعم ابو موسی را برای کاری فرستاده بودند ابو موسی در حین دریا در جهاز سوار بود و شب تاریک ناگاه ابو موسی و یاران او صدائی از آسمان شنیدند که میگوید باشید تا شما را از حکم خدا خبر دهم و از عهد او تعالی که بر خود لازم فرموده است آگاه کنم ابو موسی برخاست و گفت ای عزیز باد موافق می وزد و شراع کشتی را برداشته ایم در حین ... توقف کنیم و ترا حاجت توقف چیست هر چه میخواهی بگو که ما بجان و دل می شنویم صدا آمد که حق تعالی بر ذات پاک خود چنین لازم فرموده است که هر که خود را برای ... او در روز گرم تشنه دارد او را از تشنگی روز قیامت امان دهد و همین قصه را ابن ابی شیبه و بیهقی از خود از ابو موسی نیز روایت کرده اند و در ترمذی و نسائی و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث ازان حضرت صلعم روایت آمده که حق تعالی حضرت یحیی پیغمبر عم را پنج چیز حکم فرموده بود که خود هم بدان عمل نمایند و بنی اسرائیل را نیز بفرمایند تا موافق آن عمل کنند حضرت یحیی عم بنا بر تمرد بنی اسرائیل در اظهار آن احکام توقف فرمودند حضرت عیسی عم را وحی شد که بحضرت یحیی عم بگویند که خدای تعالی شما را *

برضمایر مشتریان این کتاب واضح و لائح باد هر کتابیکه خالی از مهر نور علی خان باشد آن را اشترا ننمایند زیرا که آن کتاب مسروق است *

* خاتمهٔ طبع *

گلدستهٔ حمد و ثنا نثار جناب گلشن پرداز گلستان عز و علا است که خیابان کلام معجز نظام خویش را بگلهای رنگارنگ موربیش از بیش آراسته * و عقد لآلی شکر بی انتها فدای حضرت جوهرشناس جواهر کبر و احتلا که عروسان آیات عصمت سمات خود را بفرائد بی بهای فصاحت و صنعت لائحه پیراسته * بیت *

* اگر لطفش نه بانیسان شود یار * کجا شاخ صدف در آورد بار *

و گهر ریزی نعت جناب رسالت مآبی که سینهٔ بیضاد فیضاش گنجینهٔ خزائن هزاران هزار جوامع الکلم است درة التاج افسر افتخار * و نقش پیرائی منقبت حضرت والا رتبتی که سلسلهٔ آفرینش همه عالم به یمن ذات آن فخر عرب و عجم مسلسل و منتظم و ننگ طراز لوحهٔ اقتدار * بیت *

* کما لش را بعجز واجب کرداند * که ممکن ذره حل چون خر بماند *

و قند مکرر محاسن محامد آل آن محمدت توامان * لذت افزای مذاق دل و جان * و شربت نوشیجان مکارم مدائح اصحاب فضیلت بنیان * حلاوت بخش دهان روح روان * بیت *

* آل و اصحاب سید ابرار * همه مستند مکرمت آثار *

مفتاح کنوز کلام ربانی * کشاف دقائق آیات سبحانی * تفسیر سورهٔ بقره مسمی بفتح العزیز * که نفاسیر صغار و کبار در جنبش و حیز * مشحون از نکات بدیعهٔ علوم غریبه * مملو از احادیث صحیحه و قصص عجیبه * شاهد مضامینش محلی بحلای لم یطمثهن انس قبلهم ولاجان * و سلمای فحاویش موشح بوشائح لم یدرکهن ذهن من الاذهان * بدیع الاسلوب * مرغوب القلوب * تصنیف امام المفسرین * همام المحدثین * معتمد فضلای جلیله * مستند عرفای نبیله * مخترع قوانین علوم ارضی و سماوی * حافظ مولانا شاه عبد العزیز دهلوی * نور الله مرقده * وبرد مضجعه * به تصحیح کشاف مشکلات مالاینحل * عراف تفاصیل متشابه و مجمل * الفائق علی کافة اوباء الزمان * المصقع الماهر لعلوم الفرقان * لیس له فی جمیع الفنون عدیل و لا نظیر * جناب حاجی حافظ مولوی حضرت احمد کبیر * دام الله علی اعدائه * بطول حیوته و بقائه * و قمقام کبرای کرام * صمصام معرکهٔ کلام * قماقم المحققین و الدققین * مدرس اول جناب مولوی محمد غیاث الدین * و عطر بخش اجلهٔ علما * عریف اعزهٔ فقها * نخبهٔ اذکیای امجاد * جناب مفتی مولوی محمد مراد * و علاطل نخاریر دهر * ستمیدع اخبار عصر * علامهٔ زمان * فهامهٔ دوران * بحر مواج علوم منقول و معقول * قلزم زخار فروع و اصول * الفقیه البلیغ البارع الاوحد * جناب مولوی مجیب احمد * و مبدع قوانین علوم عقلیه و نقلیه * مخترع قواعد فنون سیاقیه و هندسیه * الادیب الامثل الامجد * جناب مولوی منصور احمد * الحمام الفاضل * الحافظ النحریر الکامل * المتبحر فی التفقه * و المتفرد فی الورع و التنزه * ابه اسمه العلی بعمامة المحسن دارتقی * جناب حافظ مولوی محمد مرتضی * و الفاضل اللوذعی المشهیر فی الهند و الصین * مولوی محی الدین * و المحقق الالمعی الذی هو اشهر من شمس الضحی * مولوی بدر الدجی * و افضل

فضلاء الوری * مولوی ظهور اعلی * و المدقق البلیغ الذی کمالاته اصرح من البدر فی الدجی * مولوی ظهیر اعلی * و عمدهٔ متبحرین زمان * جمدهٔ متفر دین جهان * مظهر کمالات صوری و معنوی * مولوی محمد وارث علی * رب اهب علیهم نسیم العفو و الغفران * و صنهم عن الزلات و العصیان * و بجهد جهید * و اهتمام اکید * شهامت شعار * و یانت دثار شجاعت نشان * خان صاحب نور علی خان * و بهود او لاد جناب ولایت دستگاهی * جناب میرداد علی * و سید ریاضت کش * میر حسین بخش * بتاریخ شانزدهم ذی العقده * سنه ۱۲۴۹ من الهجره علی صاحبها الصلوة و التحیه * بکار سازی عرفت منش * منشی راسخ اسد و منشی محمد بخش * در بندر کلکته مطبوع گردید * و خطائیکه لازمهٔ بشریت است اگر بمنصهٔ وقوع آمده باشد نذرانهٔ عفو ناظران انصاف بین گذرانید * (شعر)

* و عین الرضی عن کل عیب کلیلة * و لکن عین السخط تبدی المساویا *

بهترین تاریخ وفات مولانا مرحوم و مغفور که در آخر کتاب مطبوع نموده از طبع زاد قطب العارفین * مرکز الکاملین * محتذای اهل یقین * مونسائی موز عین * فخر اولاد حضرت مجدد الف ثانی * واقف اسرار حضرت سبحانی * مورد فیضان جناب احد * مولوی شاه رؤف احمد * است و آن این است (قطعه)



* شاه عبد العزیز فخر جهان * عالم علم آیت قرآن *
* صبح یک شنبه هفتم شوال * از بدن گشت روح وی پران *
* سن هجری چو جستم از رافت * گفت ای نکته سنج و قاعده دان *
* سال فوتش ز هر عدد پیدا است * از احد تا الوف زین عنوان *
* خواهی از هر عدد که تاریخش * اولا چار چند کن پس از ان *
* یک بیفزا و ضرب کن در ده * پس بکن طرح بست بست ای جان *
* در صد و بست چار باقی را * ضرب فرما توای فهیم زمان *
* پس بنقصان یک عدد دریاب * فوت آن مفخر زمین و زمان *

سنه ۱۲۳۹ هجری *

و تاریخ دیگر تصنیف امجد احفاد جناب من کنت مولاه فعلی مولاه * افخر اولاد سید اشباب اهل الجنه سبطی رسول الله * ذو الحشمة و الفاخر سید امیر حسن خان صاحب متخلص به بسمل خلف رشید جناب منشی عاشق علی خان صاحب بهادر بقالب طبع در آورده شد و هو هذا * (قطعه)

* صاحب تحفه چون بباغ ارم * رفته و یافته چو رضوان جای *
* بهر تاریخ فوت گفت قضا * وای خورشید دین ای وای *

سنه ۱۲۳۹

(تمت)

تفسير

جزء العشر